ספר היובל

הובל שי

לכבוד

מו"ה **נחום סאקאלאוו**

ביום מלאת חמש ועשרים שנה לעבודתו הספרותית

מאת

חבריו ורעיו הסופרים.



ווארשא, תרס"ד.

בדפוס שולדבערג ושותפו, טווארדא 6.

СЕФЕРЪ ГА-ІОВЕЛЬ

т. е. Сборникъ статей къ 25 лѣтнему литературному юбилею

Н. Соколова.

ВАРШАВА, 1904.

Въ типографіи Шульдберга и Комп. Твердая № 6.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 4 Ноября 1903 года.

תכן הענינים.

עמוד



סאָקאָלאָוו *).

מאת

תיאודור הרצל (ווינא).



איש כסאָקאָלאָוו הוא בעיני היהודים במערב אירופא, שנשתקעו בחקויים אשר חקו את הלאומים האחרים, לחזיון אינו־מובן מִכֹּל וָכֹל. הנה פה לפנינו איש בטעם התקופה החדשה, נזון בכל מיני דעת של הזמן היותר חדש, מהלך ברגיש אחרי דבר כל יום ביומו, זורנאליסט במובן היותר טוב של המלה הזאת — והיום אשר עליו ישא את משאו הוא יום עברי.

בסאָקאָלאָוו אני מכבד את אחד מראשי המשתתפים ביצירת דעה צבורית בריאה והפשית בקרב העם היהודי. אמת היא שהשקפותיו לא תמיד מהאימות עם השקפותי, ואולם בעבור זה בעצמו אני קורא ברצון ולשם תועלת את אשר הוא כותב. החובה המוטלת עליו היא חובה חמורה, והוא ממלא אותה באֹמץ רוח, בכשרון ובנימוס. ואני מאמין בכל לב, כי הוא יהיה לבני הדורות הבאים לתמונה לא־נשכחת מקרב תקופת־התחיה היהודית הזאת, שאנחנו חיים ונלחמים וסובלים בה עתה.

אלט אויסזעע, 28 אינוסט 1902.



*) מתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

הָאוֹרַחַת וְהַמַּקְהֵלָה.

מאת

פרופ. יוסף הלוי (פאריש).

(לִפְנֵי בֹקֶר)

הָאוֹרַחַת וְהַמַּקְהֵלָה

[⏑] – ⏑ | – ⏑ | – ⏑ | – ⏑ | – ⏑ | – ⏑ | – ⏑

עוֹד כְּאֶקְדָּח יְנוֹצְצוּ מְאוֹרֵי־עָל,
עוֹד־עַרְפִלֵּי הָרִים כְּלָאוּת רְסִיסֵי־טָל
מְעֻשָּׁב רַךְ, מִצִּיּוֹן צָמֵא נוֹבֵל בְּרִיחַ;
עוֹד־עַל עָפָר קָשֶׁה עוֹבֵד כִּמְטִיל יָנוּחַ
וְהַחֲלוֹם מַטְוֵה תִקְוָה נֶגְדּוֹ טוֹוֶה,
כִּי־יְעֻשַּׁר, יֹאכַל, יִשְׂבָּע, יִשְׁכֹּן נָוֶה!
עוֹד־צִפֳּרֵי רַנֵּן בְּקֵן אִלֵּם יִשְׁלָיו.
וְגַלֵּי־יָם בָּרֹד בְּאֶמֶשׁ יֶהֱזָיוּ;
הַגֶּבֶר לֹא קָרָא, הַשַּׁחַר לֹא עָלָה,
עַל־מֶה נְעוֹרוֹתֶם? מַה־זֹּאת הַמַּקְהֵלָה?

הַמַּקְהֵלָה

[⏑] | – ⏑ ⏑ | – ⏑ | – ⏑ | – ⏑ ⏑ | – ⏑ | – ⏑

נָכוֹן לָחֹג חַג־גָּדוֹל, לִתְקֹעַ קֶרֶן יוֹבֵל.
לְרֹאשׁ אַדִּיר פְּעָלִים בְּעֹז חָצָה הַיּוֹבֵל,
נִקְשֹׁר עֲטֶרֶת הָדָר; בְּטֶרֶם בֹּקֶר יוֹפִיעַ,
בְּנוֹרוֹתֵינוּ נִבְחָן, זְמִירוֹתֵינוּ נַטְעִים;
וְעֵת הַשַּׁחַר בְּהוֹד עֲרִיפֵי־אֹדֶם יַבְקִיעַ,
בְּאוֹר טָהוֹר מְמֻלָּא נַשְׁמִיעַ שֶׁבַח נְעִים

הָאוֹרַחַת

(⏑ ו) |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑

מִי־זֶה הָאִישׁ הָרָם אֲשֶׁר הַיּוֹם לוֹ־חָג?
הַמֶּלֶךְ הוּא, הִכָּה עַמִּים, שׂוֹנֵא הָרַג,
לְמֶרְחַקִּים בְּצִבְאוֹתֵיהוּ הָלַךְ־שֶׁפִי,
עָרִים לָכַד וְנִמְלָטִים לָקַח בַּשֶּׁבִי,
בִּעֵר קָמַת דָּגָן, גָּדַע עֵץ־מַאֲכָל,
וּבְעֻזּוֹ תִּפְאֶרֶת שָׁב אֶל־הַהֵיכָל,
וּלְגִבּוֹרָיו חִלֵּק שָׁלָל וְתַוֵּי־יְקָר,
וּבְאוֹצָרוֹ סָגַר כְּלֵי חֶמְדָּה אֵין־חֵקֶר?
הַלְמַעֲנוֹ נְעוּרוֹתֶם בִּבְהָלָה?
הֲלוֹ תָּחֹג הַיּוֹם כָּל־זֹאת הַמַּקְהֵלָה?

הַמַּקְהֵלָה

(⏑ ו) –⏑⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑

שָׁלוֹם בָּאָרֶץ, אֵין־פֶּגַע רָע וְאֵין מִלְחָמָה,
צָבָא מוֹשֵׁל לֹא־הָלַךְ לָשׂוּם תֵּבֵל לִשְׁמָמָה.
בִּרְחוֹב לֹא־רָאֲתָה־עַיִן כֹּל שָׁלָל וּמַלְקֹחַ,
וְלֹא עֲגָלוֹת גְּנֻזִּכִים עַד־מִכְסֵיהֶן טְעוּנוֹת,
גַּם־לֹא אָסוּר בְּזִקִּים נָגוּעַ וַחֲדַל־כֹּחַ.
אֵין־קוֹל שָׁאוֹן בַּבָּתִּים, אִם־אֵין רִיבֵי שְׁכֵנוֹת.

הָאוֹרַחַת

(⏑ ו) – ⏑⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑ |– ⏑

אִם־כֵּן הַגִּידוּ מִי־הוּא הָאִישׁ הָרָם,
אֲשֶׁר לְכַבְּדֵנוּ חָרַד־כֹּה הָעָם,
וְלִטֹּרַח וִיגִיעָה הָפַךְ מְנוּחַת־לָיִל?
הַהוּא רוֹכֵל עָרוּם יָדֵיהוּ עָשׂוּ־חָיִל,
בַּיָּם שָׁלַח צִיִּים לִסְחֹר אֶל־עַם נָבִיךְ,
נוֹתֵן זָהָב בִּפְנִינֵי־שָׁוְא, סַפִּיר בַּפּוּךְ?
הַאִם גִּלָּה מַחְפֹּרֶת פָּז וְזַהַב פַּרְוָיִם,
וְהוֹן יָקָר שָׁאַב כָּל־יוֹם מְלֹא חָפְנַיִם?
הַלְשֶׁמֶן צוּר מָצָא מַעְיָן נוֹזֵל כַּיְאוֹר,
בְּמַחְשַׁכֵּי הַמַּעֲרָב הֱיִי־הָבֵא־אוֹר?

הַמַּקְהֵלָה

⏑ – | ⏑ – | ⏑ ⏑ – | ⏑ – | ⏑ – | ⏑ ⏑ – (| ⏑)

לְאַדִּירֵנוּ אֵין־הוֹן וְאֵין אוֹצַר מַטְמוֹנִים;
אֲנִי לֹא־תְגֻלֶּה־לּוֹ זָהָב סַפִּיר וּפְנִינִים;
מִכְרֵה אוֹפִיר לֹא־גִלָּה אַף־לֹא מִצּוּר יַזֶּל־שָׁמֶן,
לְטוֹבָתֵנוּ יִפְעַל תָּמִיד עָצוּר בְּבֵיתוֹ,
פְּעֻלָּתוֹ נִפְלָאָה, פְּעֻלַּת שֵׂכֶל וָאֹמֶן,
עַל כֵּן תּוֹדֶנּוּ עֵדָה, וּבְשִׁיר תַּזְכִּיר הֲדָרָתוֹ.

הָאוֹרַחַת

⏑ – | ⏑ – | ⏑ – | ⏑ – | ⏑ – – ⏑ – (⏑)

אַף־מָה אֶשְׁאָל? אָמְנָם רַב־הוּא וּבַעַל־שֵׁם,
יוֹדֵעַ סוֹד גִּלְגּוּל וְקָמֵעוֹת רוֹשֵׁם
אֲשֶׁר בִּמְהִיר פִּדְיוֹן יוֹלִיךְ שׁוֹלָל מַלְאַךְ הַמָּוֶת,
וּמִתָּפְתֶּה יוֹצִיא חוֹטֵא בְּגַן לָשֶׁבֶת,
מַשְׁבִּיעַ מַלְאָכִים, מַכְנִיעַ מַזִּיקִים,
וְסַמָּאֵל רֹאשָׁם אוֹסֵר בְּמוֹ זִקִּים,
מִיּוֹלֵדָה יַרְחִיק לִילִית בַּלָּאט שׂוֹחֶקֶת,
בְּחֵצֶן אֵם רַכָּה עוֹלָל אָהוּב הוֹנֶקֶת.
אִם־אֵלֶּה מִפְּעֻלּוֹת הָרַב הַנֶּאְדָּר,
כִּרְעוּ עַל־בִּרְכֵּיכֶם בְּרֹב הָדָר!

הַמַּקְהֵלָה

⏑ – | ⏑ – | ⏑ ⏑ | ⏑ – | ⏑ – | ⏑ ⏑ – | (– ⏑)

קוֹלֵךְ כַּנֵּבֶל! יִנְעָם, וּמַמְתַּקִּים אִמְרֵי־פִיךְ;
מֵאַיִן בָּאת? מַה־שְּׁמֵךְ וְשֵׁם אִמֵּךְ וְאָבִיךְ?
שְׁבִי אִתָּנוּ הַיּוֹם, וּצְעִיף פָּנַיִךְ הָסִירִי;
אֶת־אַדִּירֵנוּ תִּרְאִי, אִישׁ רָם גְּדוֹל הַמִּפְעָל.
אוּלָם הַגִּידִי־נָא אֵיכָה אוֹתָנוּ תַּכִּירִי?
כִּי־הִתְהוֹלֵלְךְ גִּלּוּ סִתְרֵי הַקָּהָל.

האורחת תסיר צעיפה ומתראה כעלמה רכה וענוגה.
כל הנאספים משתאים להוד יפיה.

הָעַלְמָה

[ᴗ|]-ᴗᴗ |ᴗ-ᴗᴗ-|ᴗᴗ-|ᴗᴗ-|ᴗᴗ

מִבְּנוֹת הַשָּׁמַיִם אָנֹכִי וּשְׁמִי צְפִירָה ;
מִבְּלִי הֱדָעוּנִי הָיִיתִי לָכֶם יַקִּירָה ;
אֱלֹהִים נָתַן־לִי מִגִּי־אָז כָּל־רֵעֵי לְשׁוֹן־עֵבֶר .
עוֹבְדֶיהָ אֵהָב , וְנַפְשִׁי בְּנַפְשָׁם קְשׁוּרָה ;
חֲתַנְכֶם חֲתָנִי , וְאָבֹא לַכְּתִירֵנוּ בְּחֶבֶר .
הִנּוֹ־בָא ; הִתְעוֹרָרָה , וְהַשִּׁיר מְרוֹמִים יַעַל־אֵבֶר !

חתן החג יושב בראש לקבל ברכות כל הנאספים .
צפירה נופלת על צוארו ותשק לו ; שמאלה
תחבקנו ובימינה תשית לראשו עטרת פרחים
ותֵעָלֵם מעין .

קוֹל מְעַנֶּה :

[ᴗ|]-ᴗ-ᴗ-|ᴗ-|ᴗᴗ-|ᴗ-ᴗ

חֲזַק אֲהוּבִי , הָאֵל יְחָנֶּךָ ,
כְּתֹם הַיּוֹבֵל אָשׁוּב אֶרְאֶךָ !



מכתב גלוי מעורך עברי לחברו*).

מאת

ד"ר גרשון קארפעלעס (ברלין).

ידיד אהוב!

הלא תודה, כי הצדק את חרדינו, באמרם, כי עוד בזמננו יעשו נפלאות בארץ, אם עורך עברי מברך את חברו ליום המלא חמש ועשרים שנה לעבודתו! ואמנם מי יודע, אם נקרה הפלא הזה, לו היינו קינקורנטים ובינינו היתה התחרות. אבל לאשרנו קהל קוראינו שונה איש מאחיו, וקהל הקוראים שלי איננו יודע אף לקרא את מכתב־עתך, ומה גם כי לא יחתם עליו. ולכן איפוא ברכתי נאמנה עתה ביותר והיא נובעת מקרב לבי.

אמת גם הדבר, כי אך עורך מכתב עתי יודע אל נכון את ערך חג יובל כזה. אין לנו עד כה עוד ספר־זכרון אחד של עורך עברי. הזשורנליסטיקה העברית בכלל צעירה עוד לימיב, והסופר האחד, שהיה יכול לכתב ספר־זכרון כזה, לודוויג פיליפזאן, מת באמצע עבודתו בכתבו את המאמר הראשי האחרון.

להקהל ההביב אין כל מושג על אדות יסורי זשורנליסט עברי. הוא קורא את מכתב־העתי—על פי הרוב אין הוא קורא כלל—ואינו חושב מאומה, כמה מכשולים מונחים על הדרך מנומר אחד למשנהו. כמה דאגות ועקת־לב, כמה צער ועגמת נפש — לזה אין הקהל שם לב כלל. לוא ידע הקהל את זאת, כי אז ידע להוקיר בלבו את הזשורנליסטיקה יותר, מכמה שהוא מוקירה עתה.

כן, למשל, הייתי חפץ, כי קוראי ידעו למצער פעם אחת את תכן תיק הנירות אך מיום אחד, כי אז אולי התבררו להם הרבה דברים, ולהרבה הטאים סלחו. הקוראים (המבקשים ספרות בזול) אינם צריכים בכלל לדרש הרבה מעורך מכתב־עברי. יזכרו נא, כי גם אלהים, אשר ברא את עולמו היפה, לא שם בו אך ורק ימי איטליה והררי שווייץ, וכי גם על בראו חבלי ארץ אחרים, כמו סביבות ווארשא או ברלין, אין לבוא עמו בטרוניא. וכאשר לא נאשים את הטבע, אם גם נמצא בה חסרונות רבים וחסר תכן ורעיון, וכשם שרוח התבל תשאר רוח התבל למרות ריקסדארף ופרושקאוו,— מדוע זה לא נסלח, אם נמצא במכתב־עתי חבל ארץ יבשה ומלחה, בדעתנו, כי בנומר הבא נמצא חבל הררי־האלף? מדוע זה נכעס תיכף ונענש את העורך, בהפסיקנו לחתום על מכתב־עתו?

---

*) מתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

אך לא להתרעם חפצי, להפך, הנני מודה, כי שמח אני בגורלי, ויש גם אשר שמחתי תגדל מאד, עד כי מצטער אנכי, מדוע זה לא תקנו חכמינו הקדמונים ברכה מיוחדה „שעשני עורך".

במשך ימי חיי ערכתי מכתבי־עת שונים, מדיניים וספרותיים, יומיים ושבועיים, גדולים וקטנים, כאלה שמספר קוראיהם היה רב, וכאלה שכמעט לא היה להם קוראים כל עיקר, — ובכל זאת שמח אני עתה בגורלי בתור עורך עברי, וצריך אני להודות, כי קהל הקוראים העברים איננו גרוע מקהל הקוראים של מכתבי־עת אחרים.

במשך העת יקום תמיד יחס ידוע בין העורך העברי וקהל קוראיו. החותם יודע או חפץ לדעת את האיש, המכין לו את מזונו הרוחני, שואל בעצתו ומגלה לו את דאגותיו הנסתרות. תיק הנירות שלי יכול לספר דברים חשובים מאד בנוגע לענין הזה. הנני מביא בזה אך משלים אחדים: איש אחד מעיר אחת באשכנז, שאין בה יהודים, דורש ממני אומנת לבתו; איש אחר מקהל עברי אשר באחת מערי הפרזות דורש ידיעות על אדות שוחט; מורה עברי דורש תמיכה לבנו, החפץ להכנס אל בית ספר גבוה. עוד איש אחר דורש, כי אשלח לו ביבליוגרפיה מדויקה מכל הספרים, העוסקים במצב הרפואה אצל היהודים. החמשי, — והוא „חותם נאמן" של מכתב־העת שלי — דורש, כי אשתדל „בדברים חמים כפי האפשר" עבורו, למען יקבל את כסא הרבנות בעיר פלונית. כמובן, לא ראיתי מעודי את האיש הזה. לששי צריך אני לפסק הלכה בהלכות איסור והיתר, אם מין הפרפראות, שהוא קורא בשם, מותר באבילה; עקרת־בית אחת חפצה לדעת, אם יש לתת בפירות מבושלים מעט מוּנְדַמִין, ואם יערבו באופן זה לחיך. אך כל זה הוא אך צחוק־ילדים בערך להאיש, שאנכי צריך להספיק לו ידיעות מדויקות על אדות תבונתו, מצבו ומשפחתו של צעיר אחד והכנסותיו השנתיות, למען ידע, אם יוכל לפרנס את בתו, שהיא חפץ לשא לו לאשה, או בערך לאותו ראיש הקהל — והוא „קורא תמיד של מכתב־עתי זה שלשים שנה" — הדורש ממני, כי אמסר את שטר הגורל שלו של המחלקה השנית אל פקודות הגורל הפרוסי, למען החליפו תיכף בשטר של המחלקה השלישית.

אך מה הם כל אלה לעומת אותן התלונות והמחאות, הבאות יום יום אל בית המערכת: האחד מוצא, כי המאמר הראשי קשה לקריאה יותר מדי, והשני — כי הסר־תכן הוא; מכתב־העת שלי בכלל, נראה לאחד למודי יותר מדי, והשני מוצא, כי אין בו כל תכן למודי. קורא אחד מהלל מאד את הספור, ואמר כי מצא חן בעיניו עד להפליא, והשני מהללו ומספר בגנותו. האחד מתלונן בדעה בטוחה, כי עושה אני מעשי רשעות, כי מעורר אני במאמרי שנאה לישראל, והשני בא עלי בטענות. גם כן בדעה בטוחה, כי אינני מדבר את כל אשר בלבי, כי מגדלב אנכי; האחד קורא לי ציוני, בהיות כי באחד ממאמרי כתבתי, כי עוד עלינו לקונן בתשעה באב על חרבן ציון, והשני אומר, כי מתבולל אנכי, בהיות כי דרשתי מהיהודים הנוסעים במסלת־הברזל, כי יתנהגו בנמוס. המוציא־לאור שלי חושב, כי הנני רב חרד מן הזקנים, ואחד מחברי הנכבדים הודיע, כי מכתב־העת שלי הוא הבמה ליהודים, שלעת־עתה עוד לא התנצרו.

ראש־קהל אחד מירא אותי, כי אם לא אדפיס את מאמרו נגד הרב הקודם, אז ישלח את מאמרו זה למכתב־עתי אנטישמי. חזן אחד אשר גרש ממקומו דורש להדפיס את מכתב־הנאצה שלו נגד הפרנס, מורה חפשי בדעות—את מאמרו נגד

הרב החרד, או להפך: הרב החרד דורש להדפיס את מאמריו נגד המורה החפשי בדעות. מובן מאליו, כי כל מאמר צריך להיות נדפס דוקא „עוד באותו הנומר". חשובות מאד הן גם הידיעות, כי האדון סנדר גלאַטמאַייז יחג בקרוב את „החג הנפלא" של חתונת־הכסף שלו עם זוגתו, והאדון החזן הראשי שלומיאל פסחואָהן—את החג הנפלא עוד יותר, בהמלא חמש ועשרים שנה לעבודתו.

אך הנה לא דברתי עוד עד עתה על דבר הבקירים, על אדות האיש הבא אלי ודורש מכתב־מליצה אל בנקיר עשיר, גם לא הזכרתי את האיש, המאסף כסף לישוב ארץ ישראל ולישיבה הראדומינית, את אותו ה„חבר", שעל פי מקרה אפסה הפרוטה האחרונה מכיסו, את הקורא הנאמן, שבהיות כי בא הנה לבקר את בתו יחידתו, עלתה מחשבה על לבו לדעת את עורכו פנים אל פנים, ולהודות לו על הרגעים הטובים, על הקריאה הנעימה, בלי שום לב כלל, כי גוזל הוא שעה של עבודה מאת העורך. אלה הם הדברים הקטנים הביתיים של העורך העברי, שעל פי הרוב מוכרח הוא להלחם נגד יותר מ„ארבע בנים". על אדות הדברים החשובים יותר, על אדות המלחמה מול ארבע רוחות השמים: נגד אנטישמיטים יהודים ונוצרים, עבור זכויותינו וקיומנו, עבור תורתנו הקדושה ונחלת בית ישראל— לא אדבר עתה, לבלי אעציב את רוחו. רוחי נוטה עתה להבדיחהודין, ואינני חפץ לפול להוך עצבות. ואמנם יש לי הצדקה, לבלי העציב את הרוח. בחוץ—שפעדאר עוטפים השמים; יום בציר יפה, שאין שום משורר יכול לצייר כמוהו, קיר־כסף, אלה הנשיקות האחרונות של הקיץ ההולך, עוברים באויר, והם קושרים אותי בקשר בלתי נראה לעין לכל היקרים והאהובים לי. ובמצב־נפש כזה הנני כותב מכתב־ברכה לחבר נכבד ולידיד אהוב, החוגג את הג־יובלו, בהמלא חמש ועשרים שנה לעבודתו הפוריה על שדה האידאלים הקדושים—והאומנם לא ישמח לבי?

לא, ידיד אהוב, את עליזות רוחנו, את שאננות לבנו, את ההומור העברי לא נתן לאויבינו הפנימיים והחיצוניים—לקוראינו ויוזרינו—לגזול מאתנו; אל ירע לבנו גם באותם מחברינו, שאינם חפצים להביא גאולה לעולם, בהדפיסם ידיעות שונות, לקוחות ממכתבי־עתנו, בלי הגיד דבר בשם אומרו. הן לא נתנו לרוחנו לפול עלינו במשך עת ארוכה: אתה במשך חמש ועשרים שנה, ואני עוד יותר מזה, למרות נבואות־החיים המרים, שהיו לו לכל אחד משנינו בסביבתו... והאומנם נסבל עתה ונעצב? לא! נפקיד נא את רוחנו ביד המלאך הטוב, אשר הביאנו עד הלום, ונוסיף נא לעבוד הלאה כל אחד במקצוע שלו.

חבלך נפל בנעימים, ידיד אהוב. למרות כל הענינים הקשים והמרים, שהביאה לך מלאכתך עד אתה, הנה גדולה ויפה ונכבדה היא משלחתך. ועד כמה מלאת את משלחתך זאת באמונה במשך חמש ועשרים השנים האחרונות, יספר לדור כותב דברי־ימי־היהדות. מה נמלצו מאד דברי התלמוד על אדות הז׳ורנליסטים. על אדות הז׳ורנליסטים? הנני שומע אותך מתפלא. כן, הנני עונה, ואתה יודע את זאת כמוני, הלא כה דברי התלמוד הירושלמי (חגיגה דף ע"ג) „נטורי קרתא אינון ספריא". ואת המשמרת הזאת מלאת באופן שאין למעלה ממנו. בכח גאוני באמת חפרת את מטמוני אוצר שפתנו הקדושה, והעשר את קובץ מליה. ברוח בקרת עזה עברת על כל דברי סופריך ועוזריך, לבלי הוציא מתחת ידך דבר שאינו מתוקן, ובזה הגדלת לעשות גם לטובת השפה הקדושה.

אך הנכבדה בכל עבודותיך היא עבודתך הקילטורית למען בית ישראל אשר במזרח, בעת התעוררם מאפלתם לאור באור הקולטורה האירופאית. במסירת־נפש עבדת למען הרעיון הגדול הזה, שהקדשת לו את חייך. בעתות הרעות, בתוך תנאים רעים ומצוקים עבדת את עבודת עמך, עבודה כבדה ותמידית, אבל התועלת, אשר הבאת, גדולה הרבה יותר מהתועלת אשר הביאו אלה שההמון מלא תהלתם. אתה הנך הז׳ורנליסט האמתי והנאמן, הסופר בחסד אלהים, אשר תאר גוסטאוו פֿרייטאג בחזיונו הנודע, העובד בדממה, בלי קולות וברקים, בפתרון השאלות הכי־נכבדות, והנכון תמיד „לאפות את הלחם למען העתיד". ויש לקות, כי לא „לחם עני" יהיה הלחם הזה.

ובכן הנני מכלה את מכתבי זה, והנני שולח לך מחזיק את ברכתי הנובעת ממקור לבי, כי תואיל נא להוסיף לעבוד הלאה לאשר ולטובת עמך בית ישראל אשר אהבת, ובימיך ובימינו תושע יהודה וישראל ישכן לבטח.



אדיל רוקדת*).

מאת

מ. באבער (ווינא).

„יאחז במדת זריזות מאד; יקום בזריזות משנתו, כי נתקדש ונעשה אדם אחר, והוא ראוי להוליד, והגיע לבחינת הקב"ה, שהוליד עולמות".

וכשיצאו הדברים הללו מפי הצדיק, שררה דממה עמוקה מסביב, ונדמה שהמלין עודן תלויות או שטות באויר; ואלה, שהיו באותו מעמד, הרדו מאד, כי כעין משק כנפים רבות שמעו מעל לראשיהם...

והנה נפתחה הדלת לאט לאט, כהפתח שער השמים, ונשבה רוח הרישית צחה, נושאת על כנפיה את קסם הסוד הפלאי, וכפפו הנאספים את ראשידם, למען תעבור מעל לכתפותיהם הרוח...

ושם, מעבר לַדֶלֶת, העולם מחריש ומשתאה בלבוש ליל קיץ והעצים שעל הבית הודרים בתוך העלטה כצלמי בלהות, והרימו הנאספים את ראשיהם והביטו...

והצדיק עמד על יד הכותל, ועודו הרד, ועוד לבו מפעם, ועוד מלא איתו הרוח, והוא מרגיש, שעל פתחו מחכה הרם ונשא, אבל אינו מאמין, שיתגלה בהמון, בפני קהל ועדה, אך חש, שבח זולתו מרחף בתוך העלטה. והוא מביט וממתין...

ואז תדרך בתו על המפתן, צועדת היא החדרה בלאט בחרדה, כתפיתיה הרזות רועדות... והלף רטט ביצורי הצדיק, וחפץ לדבר, להתניעע, ואינו יכול, מעיק עליו הכח הטמיר והוא מחשה ומשתאה. ואדיל נשאה עיניה והביטה אליו, ואז התמלא עדן ותם כילד בעריסה.

וגם הנאספים מרגישים בעיני אדיל, וגם הם מתמלאים עדן ותם כילדים.

* *
*

שמלה ארוכה צחורה, שמלת צמר צחר על גו אדיל, וגל של שער שחור מרפרף על השמלה...

---

*) מתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

אך אלה, אשר עינים להם לראות נבוחה, יודעים, שלא זאת היא שמלת אדיל! היא באה עטופה בצללי העצים... בריח האחו ובמנגינה החרישית של אור צח הלבנה... את כל אלה עטפה אדיל... וירא אותה פלג הליל הצח ואורותיו, וטללי התחיה של המתהוה. ויד נעלמה לחצה את הלבבות...

והיא מנשאה את זרועותיה, פורשת אותן ומפילה...

והתחילו עיניה מבריקות — אז התחיל המחול.



אדיל מחוללת.

את שמלתה קפלה משני עבריה, ותתי עליה בקינתא, ובלאט ובמורא הניעה את רגליה הרעננות, והתנועעו גימות במנעליה הלבנים... ובלי קמטים עליה השמלה, שמלה ישרה. והתנועעה בה לאט לאט ונצבה פתאם בין החומות. ובין הדימות עימדת הילדה הגלמידה, העזיבה בלי כח, בלי ישע, וראשה נטוי אל עבר כתפה הימנית, והיא מקשיבה ומרגישה, כי גלמודה היא. בגעגועים רעדו רגליה ולא זזו ממקומן, אך סבבו הנה והנה, כחולמות וכנכספות. ופתאם והן קופצות ממקומן, כצפור פגועת חץ, ואח״כ הן קרבות אשה אל רעותה ומתלכדות כאחיות, אשר נדדה שנתן. ועיד הפעם מתפרדות הן פתאם, והתחילו הנענועים. ותקפוץ במהירות בקצר רוח, ותעמוד לפתע פתאם, כאלו נקפאה עיפה, בלי תקוה.

ועיני אדיל מביטות למעלה, מעל להנאספים, והודרות הן בעד הכותל אל המרחב הפלאי, וזרועותיה נפלות באין אונים על בשרה, ובפית ידיה פרושות למעלה במתחננת, וכה נקפאה בלי רגש חיים וסגורה בחומות שמלתה, בארכובות נפרדות.

והחסידים נדחקו אל קרן זוית ועמדו צפופים, כאלו הכינו את עצמם להלחם עם אותו הכח החזק הדובר בם בלי אומר ודברים — אך אין כח למלחמה; צפופים ונלכדים, הם מרגישים את עצמם גלמודים ועזובים בספירות האין־סוף. ואיש לרעהו תוקע כף, אך בין עור לעור מרגישים הם את חודן של אבני החומה העולמית, ומזור היה להם שטף העלטה בעולם, ומזרים כל האנשים, וכל אחד היה מוזר לעצמו עד לבלי שאת, ועל לשין כל אחד ואחד אוכל הסוד, והוא שוטף ועובר אל תוכם.

ומלאי פחד רואים הם: והנה הנשמה מרקדת.

והצדיק הניח את שתי ידיו על לבו, וצער הגעגועים דופק ברקותיו. להבה אחת אחזה ותלהט את כל שאיפת נעוריו ומלחמתו.

עוד הפעם היא עומד על הסלע, אחוז בצפרני משלחתו. הוא מתחזק, הוא איסף את כל כחותיו במסירות נפש, אל אלהים השתוקק, את המרגעה הוא מבקש, אך מתוך נשמתו התרוממה והתנשאה למטה, אך בלי הרף, חומה כהה. הוא מרים את ידיו, אך החומה גדלה וגדלה ומתנשא — חסומה הדרך.

ומלא חרדה ראה: והנה הנשמה מחוללת.

ורק אדיל עומדת בלי נוע, בקונחת שמלתה.

ותרעד שנית...

ורוח גדולה וחזקה נשבה בחדר, ותפזר ענן עלים אדמדמים על ראשי הנאספים, ותפיצם לתוך שערותיהם... ונשמת הגן חודרת בעד השערות והבגדים אל התוך שבנשמת החסידים.

ואריל נרתעת. את זרעיתיה פשטה, כאלו פרקה עול מעל צואריה והשליכה משא מעל כתפיתיה, ותתן להרוח לעטיף אותה, וגדלו עיניה והבריקו, ובאלה רעננה הזדקפה והתניעעה גויתה הישרה והנטויה בתוך שמלתה הנופלת. והקסם חלף... ואצבעותיה הסתלסלו, וארכובותיה השתחררו, ותשב ותעמיד בפתח, בתוך שאון העלים, באורה הצח של הלבנה בחצי הלילה.

ותחול שנית. ולא לבד רגליה, רק כל גוה מתניעע כגל חזק בוטח בכחו. רגליה מתחילות, והאברים ממלאות אחריהן, והחזה מתרומם בפראית דוממה, והזרועות נכפפות בדבקות, והפנים הלבנים מעל לצואר החן, סובבים הולפים כברק מתלקח.

ותשתחוה, ותכרע, ותשבב ארצה, כמו כדור לבן ומקופל חי, ותתעורר ותקום.

ותתרומם, ותתנשא מעלה מעלה, ותתיצב כפסל שיש נגד שחור־הליל החודר, ואז — אז התלקחה פתאם, כשלהבת לבנה.

ותשם נשימה צרבת.

ותקפוץ את ידיה לאחז בהנעלם, שאינו נאחז ביד, ותכבשנו. והתבוננה אל קרבה, ושבה התבוננה בעיני הפלאי: בקרבה או בעולם אחר? ונדמה, שקיראה מן התהו ובהו של נשמות נמסות בקסם־העולמים בריאות חדשות... היא אורבת, נלחמת, קובלת...

והמחול התחיל מחדש.

היא זורקת את זרעותיה למעלה, כתי היד נופלים, והידים הצחות והרזות מתנשאות השמימה, כנרות המזבח.

ובמהירות ובשאון היא מניעה את רגליה, כאלו רדפה אחרי כדורים־עולמים. כן, כדורים־עולמים היא רואה לפניה. הם עפים ונעצרים, וברגליה הרזות היא דוחפת אותם ברוך, מבלי משים, והם נכנעים ורצים לפניה...

היא הגברת! היא המצוה והיא המצחקת! רגליה מצחקות, ובצחקן הן מרקדות על פני העולמים. כותלי החדר נעלמו, לאין סוף מרחב עולם־הכוכבים עם תהומותיהם. והיא מצחקת בם, רגליה מצחקות בם. כי רגלה הרזה תנוח על כבב, ככף היוצר על החמר — והיא יוצרת... רודפת את הכוכבים לזוגות זוגות, פוסעת עליהם, זורקת אותם להרים הנדים, בוראת מהם בריאות חדשות, וכף ידה פרושה על פעל פעלה!

ופתאם התלכדו הכוכבים, והיו לכנור אחד, ואריל מחוללת, ורגליה מנגנות בנבל הכוכבים, והמנגינה הגדולה נשמעה בדממה, ואחרי כן ברעש, בכח, בעוד ששון.

וישמעו הנאספים והתעלו על המקום והגביל, והתנשאו אל מרחב־הכוכבים, והקשיבו את המנגינה השוטפת בליל אורות הצללים מתחת לרגליה הרזות אל האין־סוף.

וראו, איך גוית הילדה הרכה מצוה על היש והוא מתהוה! איך העולמים מתדבקים בפסיעותיה, ואיך היו כל הכחות למטה־קסם בידיה.
ועל לשונם צוף סיד אחר, ציף סוד הסודות, והם שיאפים אותו אל קרבם.
הנשמה, הנשמה! מה היא ההתבודדות שלך? מה צערך? החומות סביב לך, המלחמה הבהירה בקרבך, הכי אלהים את, את עולמים יוצרת?
והם רואים: אלהים מהוללים...
וגם רגליהם מתרוממות ווירדות, וגם ידיהם מתנשאות, והן מצוות ומשביעות...
אך הצדיק התרומם והתעלה על כלם.
בקימה זקיפה הוא עומד לפניהם, על פניו זורחת השלוה, כנגה שמש צהרים על יאור שקט, ורק לבו בקרבו בוכה...
ונפתחו הפצעים הישנים בקרבו, אך על פני כלם פרושה היד הרעננה והטובה...
ולאט לאט היא קרב אל בתו, העומדת תפושה במחשבות על יד הפתח.
ובקרבו אליה הניח את ידיו על כתפה, ולאט לאט נשאה היא אליו את ראשה.
ובגעגועים הם מביטים איש בעיני רעהו.
ולבו הבוכה מדבר מתוך שפתיו:
— אדיל, הכנור הוא ביד אלהים!



מחלקת רב סעדיה גאון ובן מאיר בקביעת שנות ד"א תרפ"ב–תרפ"ד.

(פרק מקורות חשבון העבור בישראל).

מאת

חיים יהיאל בארנשטיין (וואַרשא).

עננה כבדה שוכנת עוד על קורות העבור הנהוג בישראל, ותולדותיו ומוצאותיו ערפל חתולתן. מדברי המשנה והתלמוד הננו יודעים, כי בשבת בני ישראל על אדמתם, וגם אחרי חרבן הבית השני, כל ימי התלמוד, היו קובעים את שנותיהם וחדשיהם עפ"י מראות הטבע וחליפות הנראות ברקיע השמים, ככל עם אשר יולד וגודל על ברכי התולדה. את השנים היו מעברים על התקופה, על האביב ועל פירות האילן [1]), ולפעמים גם לצורך השעה, כידוע בתלמוד; והחדשים היו מקדשים ע"פ ראית הירח, ושולחים ומודיעים קביעתם לאחיהם מסביב. אך כאשר תקפו עליהם הצרות, וכאשר יספו להִוָּרות בגוים ותקש ההתחברות בינדם, ושליטי רומי, אשר צרה עינם גם בברק האור האחרון, אשר קרן על פני נשיאי ישראל, לא נתנום לקבוע מועדיהם כמשפט; אז החלו ראשי העם להשיב מחשבות להמיר את דרך עבורם בחשבון מסודר, אשר לא יהיה זקוק להעדאת עדים ולועד בית דין. ולאט לאט התערער היסוד אשר עליו נשען סדר עבורם לפנים, והחשבון ירש את מקום הראיה, עד כי מפורש אמרו לאחרונה: לא בעינן מצוה לקדש עפ"י הראיה (ערכין ט' ע"ב). אולם מה היו דרכי חשבונם ומשפטיו, ואם היה להם השבון קבוע וקיים או מחליף ומשנה פניו מעת לעת, על כל אלה לא נמצא מענה בכל מרחבי ים התלמוד, הירושלמי והבבלי.

אמנם הימים אשר בהם נכתב התלמוד, אף כי לא היו מאושרים, בכל זאת היו ימי טובה לעומת הימים אשר באו אחריהם. מלכי רומי אשר קבלו עליהם את התורה החדשה, הרבו להציק לישראל ויחדשו עליהם יום יום גזרות רעות, ומלכי פרס הקנאים גם הם רדפום באכזריות ויגזרו עליהם שמדות חדשים לבקרים; החכמים נתמעטו והישיבות בטלו, מעינות התורה נסתמו והתלמוד הירושלמי והבבלי נחתמו. שקע האור הכהה אשר הפיץ עוד קרניו הרפים על שמי העם המעיק והמטירם, ומעוף צוקה ואפלה שררו בכל מושבותם, והעם נרדם שנתו, שֵנה עמוקה ומושכה,

---

[1]) ע' נספח ראשון בסוף המאמר.

אשר ארכה רבות בשנים. כל ימי הסבוראים וחצי ימי הגאונים. ואם אמנם גם באמש שואה ומשואה הלזו לא חדלו יהודי הגולה בישראל לעבוד עבודתם, ושומרי חומת הדת ובוני מגדליה עשו גם במחשך מעשיהם, בכל זאת אך מעט נראה פעלם על פני חוץ, עד כי כמעט לא נשאר זכר להם, ולולא רב שרירא גאון, אשר הותיר לנו באגרתו את שמותם לפליטה, אולי לא ידענו, כי עמדו אז פרנסים ומנהיגים לישראל [1].

ובהקיץ העם משנתו, אחר אשר האיר להם השמש בימי מלכי ערב, מצא ארמון חדש בנוי וכלול בהדרו עומד לנגד עיניו — השבון ערוך בכל לקביעת שנותיו, חדשיו, חגיו ומועדיו. ידוי כי כוננו את הארמון היפה הזה? מתי הוקם על תלו? אם ימים רבים עמלו בוניו בו? או כטרקלין ההוא אשר בנה אליהו הנביא „ומלאכי רחמים ממעונתו" בלילה אחד למען „האיש החסיד" הידוע באגדה, כן הוקם הארמון הזה בפעם אחת ועל משפטו ישב יום אחד? על אודות הדבר הזה משונות הן השמועות אשר נפוצו בעם, אך כמעט כולן הושוו בענין אחד, כי נעשה המפעל הגדול הזה, בטרם באו ימי החשך, לפני ההתם התלמוד [2].

אמנם אם יפלא הדבר בעיני רבים, איכה היתה כזאת, כי תקון גדול כזה עבר וחלף לו מבלי השאיר אחריו זכרון ורושם מסוים יותר בספרות ישראל, הנה בעינינו לא יפלא; ולהפך, לפלא היה הדבר אלו לא היתה כזאת. מלבד כי כן דרך כל השנוים הגדולים ההולכים ונעשים בחיי כל עם, כי לא יצאו לפעלם פתאם, אך ילכו ויתפתחו לאט לאט, עד כי לרוב לא נדע שם מחולליהם ומולידם, הנה היה בענין אשר לפנינו לחכמי ישראל צורך מיוחד לשית חשך סתרם. הכתות השונות אשר רבו בישראל מראשית המאה הששית לאלף החמישי, ובפרט מפלגת הקראים, אשר עלתה על אחיותיה במספר, ואשר התרו בכל עז ללכת כברתן אחורנית, ולהשיב את העם אל ימי ילדותו ושחרותו, הורו לעבר שנותיהם על האביב והדשיהם על ראית הלבנה. נוטרי האותיות האלה, אשר לא הבינו אל עומק דרישת הז"ל: אשר תקראו אותם — אשר תקראו אַתֶּם, התנפלו תמיד בשצף אף על בעלי הקבלה, שומרי רוח הדת ומחזיקיה באמת, כי עוברים הם על תורת משה, וישליכו עליהם שקוצים בכל עת מצוא, לא באמת ולא בצדקה, כאשר נודע הדבר למדי בספרי הקראים והרבנים. לא יפלא אפוא, אם ראו חכמי ישראל את עצמם אנוסים לעשות מעשיהם בצינעא, ולהדות לפעמים את דברי צורריהם בקש, וגם להתלות בשעת הדחק באילן גדול, כר' הלל הנשיא, רבינו הקדוש ור' אליעזר בן הורקנוס, ולעשות אותם למיסדי העבור, וגם לשום את דבריהם מסורת והלכה למשה מסיני.

אולם האמנם באמת עבר התקון הזה מבלי כל רושם? — המציאות השונות

---

[1]) מכל מעשי חכמי הדורות, אשר היו מזמן התימת התלמוד (ד"א ריס) עד חבור שאלתות רב אחאי (ד"א תק"י) וחבור ההלכות הגדולות בדור שאחריו, לא נודעו לנו בבירור כי אם שני דברים: התקנה שנתקנה בראשית המאה החמישית לאלף החמישי, לתת גט לאלתר לאשה שמורדת בבעלה, והקבלה שהביא רב יהודאי גאון בשם רב מארי בר רב דימי, שהיה גאון בפומבדיתא בשנת ד"א שס"ט, על צמחי היגי והיומי שבתלמוד, שהאחד מין עין והשני מין ירק לענין ברכה. סדור רב עמרם גאון נתחבר במאה השביעית לאלף החמישי, וכן כל תשובות הגאונים שהגיעו לידינו לא נכתבו כ"א מן המאה ההיא והלאה, וגם הלכות רב יהודאי גאון, אשר הי בתחלת המאה הששית, לא נתגלו, לפי עדות אחד הגאונים המובאה באור זרוע, כי אם כמאה שנים אחריו. עיין היטב בספר מפתח לתשובות הגאונים לר"י מיללער פרק י"ד וט"ו.

[2]) עיין נספח ח' בסוף המאמר.

אשר מצאו החכמים בימים האחרונים נותנת מקום לפקפק בדבר. מעברים שונים נגלה לנו, כי עוד בימי רב סעדיה גאון היתה מחלוקת בין בני ארץ ישראל ובני בבל בענין קביעת המועדות. הקראי סהל בן מצליח, בוכוחו כנגד ר׳ יעקב ב״ר שמואל תלמיד רס״ג, אומר: „ולפני מזה בימי הפיתומי [1]) אשר פתה אנשים ונהלקו במועדים, ויעשו אנשי ארץ ישראל יום [כלומר יום אחד], והבבליים וההולכים אחריהם עשאוהו יום אחר, ואמרו כי אנשי ארץ ישראל חטאו, ואנשי ארץ ישראל אמרו, כי הם חטאו, וקללו אלו לאלו ונדו אלו לאלו ברוב עונות, ויעשו אנשי ארץ ישראל המועד ביום הזה, ואנשי בבל עשאוהו ביום מחר) [אחר], והיו מבוכים אלה לאלה, ויש אנשים מיושבי ארץ ישראל שהלכו אחרי הבבלים, וגם [אנשים] השוכנים בארץ שנער הלכו אחרי אנשי ארץ ישראל״ (לקוטי קדמוניות, נספחים, צד 36). אל דברי הקראי הקנאי הזה לא שמו בראשונה החכמים את לבם, אך אחרי עבור עשר שנים ועוד מיום הגלות דבריו (ה״א תר״כ) הביא אותם הר״ז פראנקל במשפט (במ״ע פראנקעל שנת 1871 צד 555—560), והפץ להשיאם לדבר אחר, ויאמר, כי המחלוקת היתה בענין קדושת ראש השנה, שבני א״י היו עושים אותו אז יום אחד, ולדעת חכמי בבל צריכים הם לעשותו שני ימים, ובענין שכתב אחרי כן רה״ג בתשובתו (תשובות הגאונים, ליק, סימן א׳; וראה גם באלפסי ובמאור פ״ק דביצה). אך דברי סהל נתאשרו ונתקיימו במשמעם הפשוט. גם נתבררו ונתלבנו יותר בפרטיהם ע״י אחד מסופרי דברי הימים בלשון סורי, אליה מנציבין, אשר יספר כדברים האלה (כאשר יביאם החכם Baethgen בספרו „פראגמענטע אראבישער אונד סירישער היסטאריקער״, ליפסיא 1884 צד 84): „שנת תלתמאא ותשע עלת בשבתא י״ב איר [2]) דשנת ארלב דיונא [3]). בה נפל פלגא בינת יהודיא דבמערבא ליהודיא דבמדנהא בחושבא דעדיהון [4]);

---

[1]) הוא רב סעדיה גאון שהיה מעיר פיום במצרים, אשר היהודים קראו לה בשם פיתום. וכן יאמר עליו רב שרירא גאון באגרתו: וידיע בפיומי, ובנ״א בהוצאת נייבויער (צד 10) בפיתומי, כלומר הידוע בשם פיומי או פיתומי.

[2]) ידידי הרש״א פאזנאנסקי, אשר העיר בראשונה על דברי הסופר הסורי הזה והסכמתם עם דברי סהל (Jewish Quarterly Review X 153), העתיק באשגרת הקולמס כ״ב איר, ובהוספותיו העיר בשמי, כי שנת 309 להג׳רה החלה לא בכ״ב, כ״א בי״ב באיר שנת 1232 (צד 160 ושם נדפס בטעות 1233). ובאמת נמצא בגוף הסורי, שהמציא לי אח״כ בחסדו החכם הזה, י״ב באייר, כאשר הגהתי.

[3]) למנין היונים הסוריים (או לשטרות), שתאריכם מתחיל משנת ג״א ה״ן, ושנותיהם מחדש אוקטובר.

[4]) כונת הסופר לומר, כי בשנת 309 להג׳רה, שהתחילה כאמור ביום 12 מאי 921 לנוצרים, 1232 לסוריים, ונמשכה עד יום 1 מאי 922 לנוצרים, 1233 לסוריים (או מר״ח סיון ד״א תרפ״א עד ר״ח אייר תרפ״ב ליצירה), פרצה המחלוקת בין בני א״י ובני בבל (וגם היה הבדל ביניהם בקביעת הפסח של שנת תרפ״ב, שהל עוד בשנת 309 להג׳רה, אך עליו לא דבר הסופר). אולם ר״ה שנחלקו עליו, והוא של שנת ד׳ תרפ״ג, הל בשנת 310 להג׳רה, סוף שנת 1233 לסורים. — דברי אלה, אשר בעקרם ותוצאותם כבר הובאו ע״י הרש״א פאזנאנסקי במאמרו הנזכר (צד 160), לא ישרו בעיני הר״א עפשטיין, ובסמכו על דברי אידעלער (האנדבוך דער כראנאלאגיע חלק א׳ צד 223 וצד 534) וראפאפורט (ערך מלין צד 78) אשר נביאם במשפט במקום אחר, יאמר: אליה מנציבין מציין את השנה אשר בה נפלה המחלוקת במספר 1232 ולא 1233 לשטרות, מפני שהוא מתחיל למנות התאריך הזה כאשר נראה ברור, שנה אחת אחרי מנין הבבלים ורוב הסופרים. לפי המנהג הפשוט יחשב התאריך הסילוקי משנת 312 לפני מנין הנוצרים, אבל רבים מן הסופרים קובעים התחלתו משנת 311. הדבר הזה, שאליה מנציבין מתחיל למנות משנת 311, מתאשר באמת ע״י הסימן שהוא נותן לשנה הזאת בעצמה שהיא 309 להג׳רה. ובזה נפלו הטענות

ויהודיא מן דבמערבא עבדו רישא דשנתהין יומא דתלתבשבא, והנון דבמדנחא יומא דחמישבשבא״. ובעברית: „שנת שלש מאות ותשע (למנין הישמעאלים) נכנסה בשבת י״ב אייר (שם חודש מאי בפי הסורים) שנת ארלב ליונים (1232 לשטרות 921 לנוצרים), בה נפלה מחלקת בין היהודים אשר במערב (בארץ ישראל) ובין היהודים אשר במזרח (בבבל) בחשבון מועדיהם; והיהודים אשר במערב עשו ראש שנתם ביום השלישי בשבת, ואותם שבמזרח (עשוהו) ביום החמישי בשבת״. העדות הזאת, היוצאת מפי נכרי משיח לפי תומו (אשר מת במחצית המאה הי״א למנין הנוצרים, אך שאב דבריו ממקורים קדומים יותר), מוכיחה כי בימי רס״ג לא נתכבס עוד חשבון העבור כל צרכו, וכי קמו עליו עוד מערערים לפקפק בו; אך לא ניכל להוציא מעדות זו כל משפט וכל תולדה על דבר המחלוקת.

אבן כזורוח שמש אחרי הבקע שחר, ככה חיש מהר הופיע לנו אור יקרות אחרי נגוהות מעט אשר הפיצו לנו דברי אליה מנציבין. בראשית שנת ה״א תרנ״ב, במלאות אלף שנים להולדת אור ישראל רבינו סעדיה גאון, נגלה להחכם רא״א הרכבי חלק נכבד מאגרת כתיבה בענין זה על ידי ראש המריבים, אחרי כן נמצאו ונקבצו על יד כתבי יד אחרים, אשר מקצתם מלאו והשלימו דברי האגרת, ומקצתם יבילו מכתבים אחרים מאת שני בעלי הריב. ועתה אחרי אשר נאסף לנו החומר מסוים כזה, נוכל לגשת אל המלאכה ולהתבונן על ענין המחלוקת ומה משפטה וטיבה.

הריבות פרצו בקיץ שנת ד״א תרפ״א, ושם האיש אשר התיצב בראשם היה בן מאיר „ראש הישיבה״ או „ראש החבורה״ [1] בארץ ישראל. וזה דבר המחלוקת: —

מודעת היא בתלמוד, כי משפט עבור שנים וקביעת הדשים היה מסור בידי חכמי ארץ ישראל ונשיאיה, ואפילו בדיעבד אם עברוה בחוץ לארץ אינה מעוברת (ירושלמי סנהדרין פ״א ה״ב ונדרים סוף פ״ו), ואף אם נסו חכמי בבל להתפרץ לפעמים מפני חכמי א״י ולקחת לנפשם משפט קביעת המועדים, הנה עלתה תמיד יד חכמי ארץ ישראל, אשר לא אבדה אז תפארתה והדרת קדשה, על האומרים

שהביא החכם פאזנאנסקי בשם אחד מאוהביו״. — אלה דברי הרא״ע (Revre des Études Juives 9 42,178). אכן, גם לו נתאשר הדבר, שאין לו כל יסוד נכון, כי יש מונים משנת 311, וכי אליה מנציבין אחד מהם, גם אז לא שב עוד העקוב למישור, וראיית הרא״ע היא מעשה לסתור. שנת 1232 ליונים תהיה אז באמת מכוונת לשנת דתרפ״ב ליצירה, אבל ראשית השנה לישמעאלים תהיה אז, לא ביום 12 כי אם ביום 1 מאי, לא בשבת כי אם ביום ד׳, ולא שנת 309, כי אם 310 היתה! כנראה טעות הדפוס (1233 רמזות 1232) שתקנתי למעלה היא שהביאה את הרא״ע במבוכה זו. אבל לו הטריח את א״ע למצוא בחשבון ראשית שנת 309, או לחקור אחריה מתוך הלוחות המצוים, מתי החלה, כי אז לא אין לדהות דברי כלאחר יד, ולא נלחין לבוא בין המצרים אשר אין להם תוציזות.

[1]) בשם הראשון (ראש ישיבה) יכונה בן מאיר באגרת הע יכה אליו מבבל (עיין בקבוצת הכתבים, ובשני (ראש החבורה) יקרא אותו רס״ג בספר המועדים (עיין שם), כי השמות חבורה ומתיבתא נרדפים, כמו בתפלת יקום פורקן: לחבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל וכו׳, אבל השני מיוחד לבני בבל והראשון מצוי ביותר אצל בני א״י, (וכן השם חבריא לבני הישיבה או לבני בי רב הוא מיוחד אך לבני ארץ ישראל), ובתלמוד בבלי יזכר אך במאמרים הבאים מא״י או המוסבים על בני א״י (ורק רבא אשר כפי הערת החכם באכער קבל הרבה מחכמי א״י יאמר בסנהדרין ח. וכמ״א: אני וארי שבחבורה). עיין דברי החכם באכער במאמרו הנכבד „חבריא״ במ״ע מאנאטשריפט לשנת 1899 מצד 245 והלאה, וביחוד צד 354 בה,רה 4.

לבנות במה לעצמם, אשר תוחלתם נשארה תמיד מעל, כאשר נודע לנו ממעשה חנניה בן אחי ר׳ יהושע, אשר נרתע לאחוריו אחר אשר הגיעו אל אזניו הדברים הנמרצים אשר שלחו חכמי ארץ ישראל, לאמר: „אמרו לאחינו שבגולה, אם שומעים מוטב, ואם לאו יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם ויאמרו אין לנו חלק באלהי ישראל״, (ברכות ס״ג ע״ב, ירושלמי נדרים סוף פ״ו וסנהדרין פ״א ה״ב)[1], וממעשה שמואל ירחינאי, שאמר יכילנא לתקוני לכולה גולה (ר״ה כ׳ ע״ב), ושלח עבורא דשתין שנין לר׳ יוחנן (חולין צ״ד ע״ב)[2], ותחשב לו זאת להטאה, כחטאת חנניה בן אחי ר״י (ירושלמי כתובות פ״ב ה״ו). גם אמנה בדבר הגדול הזה, שהרבה מגופי תורה תלוים בו, לא היו חכמי ישראל ותרנים כחוט השערה, גם הלנו בו תמיד הלוך והחמר, ותחת אשר בראשונה לא אברו לעבר בחוץ לארץ, בזמן שלא הניח כמותו בארץ ישראל (ברכות שם), הנה אמרו בימים האחרונים: אפילו צדיקים וחכמים בחוצה לארץ ורועי צאן ובקר בארץ, אין מעברים את השנה אלא על ידי רועי צאן ובקר (פר״א פ׳ ח׳). על ידי גדרים וסייגים כאלה עלתה בידי חכמי ארץ ישראל, כל זמן שהיו ישיבותיהם עומדות במרום המדרגה, להחזיק בידם משפט קביעת המועדים, ולשים את ארצם למרכז הדת אשר ממנו תצא תורה לכל ישראל. אולם מראשית המאה השנית לאלף החמישי החלו ישיבות א״י לרדת מטה מטה[3] באכזריות מושלי רומי החדשים אשר דכאום לעפר, עד כי כמעט לא נשאר זכר לישראל ולתורתו בארצו, וחכמי בבל, אשר תורת ישראל עלתה עוד בארצם

[1] ז״ל הירושלמי: „אזל קבל עליהן קמי רבי יהודה בן בתירה לנציבין, אמר ליה אחריהם אחריהם, אמר ליה (חנניה) לינא ידע מה שבקית תמן. מאן מודע לי דאינון חכמין מ ח ש ב ה דכוותיה, מכיון דלא ידעי מ ח ש ב ה דכוותיה ישמעין ליה ומכיון דאינון הכמין מ ח ש ב ה דכוותיה ישמע להון. קם ורכיב סוסיא, הן דמטא מטא, הן דלא מטא נ ה ג י ן בקלקול״. מן הדברים האלה נשפוט, כי שיטת עבורו של חנניה בן אחי ר״י היתה מיוסדת על ה ח ש ב ו ן ולא על הראייה, וכי גם אחר שחזר בו והשיב דבריו אחור, לא נתבטל דרך חשבונו לגמרי, ונשארו עוד מקומות אשר לא סרו ממנהגם ועשו מועדיהם כקדם ע״פ החשבון „ונהגין בקלקול״. אגב ארחי אעיר כי בעל דורות הראשונים (חלק ב׳ דף ק ע״ב) השמיט בטעות את המלים „א״ל אחריהם אחריהם״, ומתוך זה בא לכלל טעות ליחס את דברי חנניה לר״י ב״ב.

[2] מזה נראה כי גם שמואל בקש להנהיג את החשבון במקום הראייה, ואחרי כי לא חשש למולד זקן (ר״ה דף כ׳) היו המועדים יכולים לחול לפני מועדי א״י, אבל לא לאחריהם. וכבר עמד על כיוצא בזה בעל יסו״ע (מ״ד, סוף פ״ה) והחליט, כי בני בבל ושאר בני הגולה היו קובעים המועדים ע״פ חשבון המולד המדוקדק, ועושים ר״ה ביום מולדו כשהיה בחור ולמחרתו אם היה זקן, ולכן היו בני הגולה בכל הזמן ההוא ק ו ד מ י ם ת מ י ד בקביעת ר״ה ויו״כ על בני א״י הקובעים עפ״י הראייה, וחזק דבריו אלה מדברי התלמוד (ר״ה כ״א) שנזכרו שם מקרים שונים, שהבאים מא״י לבבל העירו אזנם, שיוה״כ חל בא״י ממחרת היום שחל בו בבבל, ע״ש. ואני אעיר עוד על דברי התוספתא (בערכין פ״א) ב ג ל י ו ת נוהגין אחד מעובר ואחד שאינו מעובר, היו נוהגין תמוז מזמנו (כלומר הסר) ואב מעובר, ואח״כ נודע להן שאב בזמנו, מניחין אותו, ומונין מכאן ואילך אחד מעובר ואחד שאינו מעובר. והקורא המשכיל יבין מעצמו במה יסכימו דברי התוספתא לדעת הישראלי ובמה הם סותרים דעתו.

[3] אמנם גם אז לא פסקו החכמים לגמרי, כי גם אחרי רבי יונה ורבי יוסי שהיו בימי גאללוס, נזכרו בירושלמי חכמים שונים אשר חיו בזמן שני דורות שאחריהם, כמו רבי מנא בנו של רבי יונה ותלמידיו, ורבי יוסי ברבי בון ור׳ סימון בנו, ועוד אחרים (עיין מבוא הירושלמי להרז״ף צד נ״ה). ובבבלי נמצא עוד בימי הסבוראים: שלחו מתם הזהרו ברבנו אחאי שמאיר עיני הגולה הוא (חולין נט:), ועיין עוד בנספח ב׳.

כפירדת, ויישיבותיה עשי חיל, מצאו אז עוז בנפשם להסב אליהם את משפט הקביעה, מבלי אשר יכיל איש לערער כנגדם, כי באמת היו יכולים לאמר, שלא הניחו כמיתם בארץ ישראל. נקל לנו להאר בדמיוננו, כי גם חכמי ארץ ישראל, אשר ישיבותיהם לא בטלו כלה[1]), לא אצו למחול על זכותם שהיתה להם מימי קדם, וגם אחרי אשר ירדו מראשותיהם ומעטו וישחו, לא נפל לבם עליהם, והגית לבם שמו בפי קריש ישראל, לאמר: הביבה עלי בת קטנה שבארץ ישראל מסנהדרי גדולה שבחוצה לארץ (ירושלמי נדרים סוף פ״ו) [2]), ולא חדלו לעבר את המועדים כפי דרכם. וגם אחרי אשר פסק הקידוש עפ״י הראיה, וקביעת המועדים היתה תלויה בחשבון לבד, בכל זאת היו מתאמצים לעשות פומבי לדבר, ונכנסים בכל פעם לוועד ומקדשים המועדים באספת עם[3]). ועוד במחצית המאה התשיעית לאלף החמישי (ואולי גם אחרי כן) היו ראשי הישיבות אשר בארץ ישראל יורדים „לקדש השנים״ ומחליטים, כי אך להם משפט קביעת המועדים, ולא לבני הגולה[4]). מי יודע כמה חלוקי דעות היו לפנים בין חכמי שתי הארצות בדבר הזה (ובפרט בימים הראשונים שהיה עוד חשבון העבור מרופה בידיהם ושיטות שונות היו משמשות באחת בפרק אחד), כמה חליפים ושינוים נפלו ביניהם בעניני הקביעות, שלא הגיע לידינו שמץ דבר על אודותם. כי אם בכלל ידיעתנו את קורות הימים ההם רזה ודלה היא, כאשר העירונו למעלה, על אחת כמה וכמה בדברי ריבות כאלה, אשר בלי ספק קראו עליהם את המקרא: „כבוד אלהים הסתר דבר״. ובכן לא נדע מה היה מוצא

---

[1] עי׳ נספח ב׳ בסוף המאמר.

[2]) ויתכן כי בעת ההיא, כאשר החלו ישיבות ארץ ישראל ללכת הלוך ודל, וחכמי בבל הדלו מחלק להם את הכבוד אשר נתנו להם בראשונה, שלחו מתם: הזהרו בחבורה והזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה (נדרים פ״א), כי כן נקראו אז הישיבות בשם חבורות, כאשר ראינו למעלה. ולפי זה יהיה הלשון: הזהרו בחבורה הזאת בהוראתו לישון „הזהרו ברבינו אחאי״ (חולין נט:), אשר גם אותו שלחו מתם בעת הזאת, אף כי סתם „שלחו מתם״ הוא רבי אליעזר בן פדת (סנהדרין יז:). פירוש המפרשים הזהרו בחבורה, כלומר: הזהרו ללמוד בחבורה, דחוק ואינו במשמע הלשון.

[3]) ככה נמצא במס׳ סופרים, אשר כידוע נתחברה בארץ ישראל, אחר חתימת התלמוד הבבלי, את הדברים האלה: „בראש חודש ישבו „החבורות״ של זקנים, ושל בלווטין ושל תלמידים, ביום הראשון מן המנחה ולמעלה עד שישקע החמה. וצריך בברכת היין לומר בא״י אמ״ה אשר בעגולה גידל דורשים, הורם ולמדם זמני הדשים, טיכס ירח כילל לבנה, מינה נבונים סודרי עתים, פילם צורנו קיצי רגעים שבם תיקן אותות חדשים ומועדים וכו׳; וחותם מקדש ישראל וראשי חדשים ואומר הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו וכו׳ מקודש החודש, מקודש בזמנו, מקודש בעיבורו וכו׳. ומקלסו בי״ב טובי העיר כנגד י״ב שבטים, י״ב הברים, י״ב חדשים וי״ב מזלות״ (פי״ט הלכה ט׳, מתוקן ע״פ כ״י שונים שעל פיהם הוציא הר״י מיללער את המסכת הזאת). הברכה הזאת, שכל מליה מסודרות על פי א״ב, הורתה מיבוחה עליה כי מאוחרת היא. הלשון „ביום הראשון״ במקום שאמרו לפנים „לאור עיבורו״, שנוי הנוסחאות „מקודש בזמנו מקודש בעיבורו״, שהן כותרות זו את זו ומורות שהראשונה נאמרה בזמן שהחודש שעבר חסר והשניה בזמן שהיה מלא, החת אשר בראשונה לא היו עולים לסעודת החודש אלא לאחר חודש מלא לאור שלשים ואחד (עיין כל זה סנהדרין ע׳), מספר י״ב טובי העיר שלא נמצא אצלנו בתלמוד, וגם הדבר הזה שבכל האריכות הגדולה אין פה גם רמז קל לראית הירח להעראת עדים ולהקירתם וכו׳ — כל אלה יורוני שאין כוונת המסכת על הזמן שהיו מקדשים בו ע״פ הראיה, כי אם כתבו על ספר מנהג שהיו נהוג בזמנם שהיו מקדשים על פי החשבון ועושים סעודת העיבור כעין פומבי וזכר לימים הראשונים.

[4]) ע״ד הגאון רבי אליהו שקידש את השנה בחיפה, וע״ד רבי אביתר בנו המערער על הכמי חו״ל ועל קחתם לעצמם רשות לעבר השנים — ידובר בחתימת המאמר.

דבר בבל פעם, ומי ביטל דעתו מפני מי. אך קרוב לשמוע, כי ברוב הפעמים, ואולי בכולם, הוזקקו חכמי ארץ ישראל להרכין ראשיהם לפני חכמי בבל, שהיו גדולים מהם בחכמה ובמנין, ורוב ישראל היו יושבים שם. אולם בן מאיר, ראש הישיבה בארץ ישראל, איש אמיץ לב אשר לא יחת מפני כל, מצא בנפשו עוז לעמוד בקשרי המלחמה ולהחזיר את העטרה ליושנה, או לקחת השררה לעצמו, אף השכיל להשתמש במלחמתו בהלכות ומאמרים לקוחים משני התלמודים, הנותנים לבני ארץ ישראל רשות על בני הגולה ולא לבני הגולה רשות על בני א״י; ובהיותו לפי דבריו נצר מגזע הנשיאים, ערב את לבו לקרוא בקול „לא לכם המרות את פי!״.

וגם אמנם למראה עינים האירו המקרים את פניהם לבן מאיר. בארץ בבל היה מצב הישיבות מורה מאד. ישיבת סורא נדלדלה, וכדברי ר׳ נתן הבבלי „נשארה גלמודה״, עד כי חשבו מחשבות לסגור דלתיה ממיעוט תלמידים ובני תורה, ומחסרון איש ראוי לשאת משרת גאון על שכמו[1]. ובישיבת פומבדיתא פרצה אז, כחמש שנים לפני זה, מחלוקת עצומה בין חכמי הישיבה ובין הנשיא דוד: הראשונים בחרו להם, אחרי מות רב יהודאי, באדר שנת ד״א תרע״ז, את רב מבשר לגאון, ודוד הנשיא מנה למרות רוחם את רב כהן צדק[2].

במחלוקת הזאת אמר בן מאיר, כפי הנראה, להעזר, ויתמוך בידי בעלי בריתו רב מבשר, ויכרת אתם ברית אהבה, אשר, לפי דבריו, „מעולם לא היתה כמוה בין חכמי א״י וחכמי בבל״, ובהיותו בבגדאד, בלבתו שמה לבקש עזר נגד הקראים יבני ענן השונאים, „לא נמנע מלעזור אותם בכל לבבו ובכל נפשו על הקרישריב עליהם״. „ובדרדתו אל ארץ מולדתו צוה בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר להונים, והיו קוראים הפתיחים שלהם (החרמות שהחרימו את בני מחלוקתם) והיו מנדים שונאיהם״ (עיין באגרות בן מאיר בסוף המאמר). נשען על העזר אשר דמה למצוא באויבי הנשיא בן זכאי, ועל העוז אשר בידו, בתור יושב א״י ויוצא ירך הנשיאים, יצא בן מאיר לקרב, ועוד בקיץ שנת ד״א תרפ״א גלה דעתו, כי מרחשון וכסלו של שנת תרפ״ב חסרים והפסח באחד בשבת, בעת אשר „כל ישראל בכל הארצות לא כן חשבו, כי שמו את שני החדשים שלמים, על כן לניסן השלישי בא״. ויהי בהודע מחשבת בן מאיר להגאון רב סעדיה, והוא אז בחלב (Aleppo) בארם צובה, וימהר ויכתב אליו כמה אגרות להזהירו לבלתי עשות כן, ויבאר לו מאיזה טעם המה שלמים, ויעש הרבו לבגדאד, בחשבו כי קבל בן מאיר דבריו. אך בן מאיר לא סר ממחשבתו „וישלח את בנו בחדש הרביעי (תמוז) ויבוא ירושלים, ויעבר קול ביום הקריאה: מרחשון וכסלו

---

1) ובתריה (דמר רב יעקב) לא הוה בהון ראוי (לגאונות), וסמכיה דוד נשיאה למר רב יום טוב ואורג הוה... הואיל ולא הוו תמן רבנן... ובתריה איתמר ביני רבנן לבטולי למתא מחסיא (סורא) ולמייתי למאן דמשייר בה לפום בדיתא ולבסוף אסכימו למסמכיה למר רב נתן אלוף בשם גאונות מחסיא כי היכי דלא ליבטל שמא, ואדהכי נח נפשיה, ואייתי דוד נשיא למר רב סעדיה מר בר רב יוסף, ולאו מבני רבנן דמתיבתא הוה, אלא מן מצרים וודיע בפיומי וסמכיה באייר שנת רל״ט, וכניף מאן דהוה אשתייר מן בניהון דרבנן דמחסיא ומן עלולי דסמיכין על רבנן דפום בדיתא ואותיב מתיבתא (אגרת רב שרירא גאון סמוך לסיפה).

2) ושכיב (מר רב יהודאי) באדר שנת רכ״ח, והות פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד הנשיא, דרבנן דמתיבתא איכנפו וקריוהי למר רב מבשר כהנא גאון, ודוד נשיא קריה למר רב כהן צדק כהנא וכו׳ (שם).

חסרים והפסח באדר בשבת". בהגיע השמועה אל חכמי בבל „ויחרדו חרדה גדולה", ויכתבו אליו פעמים ושלש להשיבו מדעתו, אך הוא לא פנה אל דבריהם ויעט בהם בגאון ובגדל לבב. בראותם כי אזלת ידם להעביר את האיש הקשה הזה על דעתו, פנה הנשיא (כן זכאי) וראשי הישיבות והאלופים והברורים וכל המבינים אשר בישיבות, ובראשם זה האדם הגדול מאחיו, הגאון רב סעדיה, אשר היה אז כבר מוכתר בנימוסו בשם אליף, — אל כל קהלות ישראל הקרובות והרחוקות, ויזהירם לבלתי ימשכו אחרי בן מאיר, גם „זרו כתביהם בכל פאתי הארץ"; ולמען הרגיע את רוח העם, אשר לא נעלמו מהם דברי הריבות אשר שררו זה ימים רבים בין עדת החכמים ובין ראש הגולה. שננו להם, כי „כולם שוים בדבר הזה ואין ביניהם חלוקה כל עיקר, ואין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחובותם". גם בן מאיר לא חבק ידיו בעצלתים, וירבה לשלוח גם היא לכל קצוי ארץ את אגרותיו, אשר בהן הורה חוקי קביעת המועדים לפי דרכו על פי ארבעת השערים אשר לו (אשר לא נבדלו משערי בני בבל בלתי אם בתוספת תרמ"ב חלקים, אשר ידובר על הם אחרי כן). הריב לא שבת, וימי הפסח הגיעו; אז היתה המבוכה בישראל. יושבי ארץ הקדש, מלבד אנשי מספר אשר הלכו אחרי הבבליים (כעדות סהל), עשו את הפסח באחד בשבת, ואנשי שנער, מלבד אלה אשר נטו אחרי בן מאיר, עשוהו בשלישי בשבת. למראה המכשול הגדול הזה נפקחו, כפי הנראה, עיני בני בבל לראות, כי עת להם להשבית מדנים ולהשיב את השלום בין בעלי ברית רב מבשר ובין בעלי ברית הנשיא ורב כהן צדק. המשא והמתן ארך כל ימי הקיץ, ובחודש אלול שנת תרפ"ב, אחרי עבור חמש שנים ומחצה, השלימו המריבים ביניהם, ותחלק משרת הגאונות לשתים, רב מבשר הושיב ישיבה ממבחר התלמידים לבדו ורב כהן צדק לבדו[1]).

עתה אחרי אשר היו חכמי בבל לאגודה אחת, נועצו לב יחדו, איכה יקדמו את פני הרעה בימים יבואו, ובדעתם, כי בן מאיר גם הוא זרה אגרות לרוב בכל הארצות אשר בני ישראל נחתים שם, וכי לא יוכלו „לבער את כל כתביו מן החוץ והחדר", כי נעתקו „ונגנסחו אגרותיו בתוך העם לרוב", גזרו אומר, לכתוב את כל הדברים בספר לזכרון, „ולקראו בקהל עם ביום הכניסה (שני בשבת) בעשרים באלול", עשרת ימים לפני ראש שנת תרפ"ג שהיה ביום החמישי. ובעלי ברית בן מאיר אשר בבבל, אשר כפי הנראה נחלקו בענין קביעת הפסח שעבר לשני מחנות, נסו לפתותו, כי יבטל דעתו מפני דעת הרבים, ולקביע את יום ראש השנה הבא כמותם, „אם עשיתם בניסן בשגגה, כתבו אליו, אל תעשו בתשרי בזדון, וד' הטוב יכפר בעד כל לבבו הכין". ויתארו לפניו בצבעים נוראים את מצבם כי ברע הוא, כי הם „אבלים נזופים בבכי תמרורים ואנחה, נעשו חרפה בגוים וקלסה בין המינים (הקראים), וכי נמסך בקרב העם רוח עועים ובערה המדורה, ותלמידי חכמים עיניהם כלות ביגון מפני הרוגז, כי רבו השמועות בגלל אחינו בני ישראל והאגרות באות עליהם מכל צד". ובמשך דבריהם יאמרו, כי ישבו שוממין וקרא אותם פחד ורעדה אל הכרזת תלמידיו (בפעם הראשונה או אולי פעם שנית?) בהר הזתים סדר

---

[1]) והות פלוגתא עד הודש אלול שנת ארל"ג ועבדו עלמא דוד נשיאה עם רב מבשר גאון, ויתיב רב מבשר גאון ורבנן דיליה לבדם ומובהרים דרבנן הוו בהדיה ומר רב כהן צדק ורבנן דיליה לבדם (אגרת רש"ג שם).

מועדות, וכי הם אמרו שיגדור את הפרצה, ועתה נוסף יגון על מכאובם ונעשתה תקותם מפח נפש בקראתם את אגרותיו. והמה מיעצים אותו לאמר: „תאמרו אם חטאנו באשר עבר לא נוסיף עוד, אם עשיתם כזאת וחזרתם למוטב והודיתם אולי תושעו". ויעירו אזנו „שלא יעמוד על דבריו, מפני ששמעו דברים רבים מחרידים את לבו של אדם, ואחריתה מרה כלענה".

נקל להבין את הרגש המאדיב אשר עשה מכתב כזה בלב בן מאיר. במרירות לב יכתוב למאהביו אשר בגדו בו: „טוב קוינו ויבוא רע ואשר יגורנו בא לנו". „ערכתם עמנו קרב, וישבתם לנו במארב, לירות אותנו בסתר ובגלוי". „אנחנו עזרנו אתכם ונטרו לנו איבה מכאן ואתם חזרתם לדבריהם, אוי נא לנו על זאת, חרדה גדולה אחזתנו ונבהלנו עד מאד". „הפכתם אהבתנו לשנאה ואבד יגיענו בכל יקר אשר חלקנו לכם". „ליראנו ולבהלנו אמרתם ולא אמרתם נירא נא את ד' אלהינו". „אבל לא לכם ולנו..."[1] „אל תפתו אותנו בפתוי כפתויכם הראשון (לבטל דעתנו)", „ואל תטריחו עצמכם לעשות ספרים אלינו אם כאלה הם בחלוף חוק. באמת הבריזו תלמידינו סדרי מועדות ובדת קדמונים הפסח באחד בשבת, ולפי האמת והצדק לכם לא היה ראוי להבריז (בהיותכם בחוצה לארץ) ולא בחלוף, אבל אין אנו רוצים להבאיבכם באגרותינו ובנו ובכם נתקיים ולא יסף שמואל לראות את שאול"[2]. ככה יפיר בפעם אחת את האהוה אשר היתה לו כמו אכזב, ובשברון רוח יתאונן על כל הליכות תבל: „כבר קנתר הנביא והיה תחת בושם מק יהיה, ד' מסך בקרבה רוח עועים וכל זה בגודל אשמינו ובחילוק לבבינו!" והיא שופך כל חמתו ומררתו על הגאון רב סעדיה, אשר בו בחר מכל חכמי בבל לשומו למפגע לו, בדעתו כי הוא שקול כנגד כולם, ולולא הוא שסכל כל עצתו מי יודע אם לא בצע זממו[3], „בעזבכם את האמת, ובנטותכם מדרך ישרה לדרך מכשול ובשמעכם לדברי בן פיומי הדילאצי, והחשבתם לדברי מצרי (אשר יעטה עליו חרפה ודבות שוא אשר העידו לפניו עדי שקר) השיגה אתכם הצרה הזאת, והלא זה תאותו של בן פיומי (לתתנו חרפה בגוים)". אכן לב בן מאיר לא יפול עליו בכל הבא, האגרות הבאות מכל צד לא יפילו אור פניו, יודע הוא את משפט ההמון הרב, כי כבהמה בבקעה ילך אחרי מנהליו, וגם בפעם הזאת לא מלבו יוציא העם מלין, כי אם חוזר ושונה הוא את דברי אלה אשר הסיתו אותו בו, ויפיצו עליו דברי רע ברבים, ועל זאת ירומון דבריו: „הלא ידעתם כי משה רבינו ז"ל זכה וזכה את הרבים וירבעם חטא והחטיא את הרבים". גם האימים אשר הפילו עליו מיודעיו לפנים לא יחתוהו: „דוד המלך בקשו אויביו להרגו ועשה שדי למען שמו, רששית (חתיכה) ממנו אנחנו, (עצם מעצמיו), אשר עברו עלינו צרות רבות ורעות, בד' בטחנו ועליו נשענו, ואלו נהרגנו אלף פעמים לא נשנה מנהג אבותינו!".

אם דברי אליה מנציבין נאמרים בדיוק יפה, לא שב בן מאיר מדעתו, והיהודים

---

[1]) בן מאיר אינו משלים דבריו ויכהיר תחת לשונו את סוף המקרא (עזרא ד', ג'): לבנות בית לאלהינו; כאומר: לא לכם קטני לבב לצאת למלחמה קשה כזאת, במלחמת ה' בגבורים.

[2]) ע"ש הכתיב (שמואל א' ט"ו, ל"ה).

[3]) במכתבו הראשון יעשה בן מאיר את רס"ג כטפל לבן זכאי ובניו וכוהן: „יהתחבר אליהם סעיד בן יוסף" ובסוף: „אלפיומי וחבריו", ופה רק אותו ידע מכל אנשי ריבו לפקד עליו כל העון, אין זאת כי הרגיש בנפשו כי אך בגללו עלתה עצתו בתהו.

בארץ ישראל (אי הדק מהם) עשי גם את ראש שנתם (תרפ״ג) בשלישי בשבת. אך מה היה משפט חג הפסח בשנה ההיא וראש השנה שאחריו (תרפ״ד), ואם שבה ונשנתה המחלוקת בשנת תרפ״ז ותרפ״ח שפגעו גם הן במולד זקן שחל להיות בר״ר חלקים לאחר חצות יום היום? — את השאלה הזאת לא נוכל לפתור עפ״י המקורים אשר לפנינו עתה, ואולי ימים יבואו ויופיעו אור עליה. עתה נדע אך זאת, כי ארץ ישראל, אשר החלה להתנער רגע אחד מערמות הנשיה, אשר כביה כאות בשנים, לא יכלה עמוד בפני ארץ בבל, אשר למרות הריבות והמדנים אשר היו בה, לא אבדה עוד הודה והדרה, ואומץ לב בן מאיר, האדם הקשה כברזל, נופץ אל הסלע המוצק, אשר אילי לא פרי המציא על דרכי—אל הגאון רב סעדיה החזק מצור, אשר לא נפל ממנו בכח לב, ונעלה עליו בעוז וחיל אשר אצל עליו ראש הגולה, ובתפארת והדר אשר היו שפוכים זה ימים רבים על בבל ועל גאוניה. חשבון העבור אשר לבני בבל הי וקים בקרב כל ישראל עד היום הזה, ועבור בן מאיר נשכח כלה כמת מלב, לולא עמל חוקרי קדמוניות אשר העלוהו רגע אחד על במת החזיון.

והשעה אשר, כדברינו למעלה, נראתה כמשחקת אל בן מאיר נתנה לידו גם מקום להתגדר בו ולמצוא פסול בקביעת בני בבל. מולד תשרי בשנת ד״א תרפ״ד חל בשבת רל״ז חלקים אחר חצות היום, ועל פי אחד מדיני תורת העבור, הידוע לכל איש, משפט ראש השנה להדחות מיומו מפני „מולד זקן״, אשר יסדו בהלכה הידועה בתלמוד: נולד קודם חצות (היום) בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה (ר״ה כ׳ ע״ב), ויען כי גם באחד בשבת אי אפשר לו להקבע כי „לא אד״ו ראש״, לכן הוא נדחה עד יום שני בשבת. הדחיה הזאת, כאשר יבואר עוד לפנינו, גורמת שנוי גם בשתי השנים תרפ״ב ותרפ״ג שלפניה. אכן בן מאיר יצא לדון בדבר חדש והיא מורה הלכה ובא, כי אין ראש השנה נדחה מפני „מולד זקן״ עד שיעברו תרמ״ב חלקים לאחר חצות היום, ובאשר בשנת תרפ״ד לא הגיע עוד המולד לגבול הזה, יקבע ראש השנה ביום השבת, וגם שתי השנים שלפניה ימלטו מידי שינוי בקביעתן. מה טעם לתוספת זאת, אשר לפי הנראה בבקורה ראשונה היא בנגד הקבלה ונגד ההלכה המפורשת בתלמוד? ומה שרש דבר נמצא בה? [1]) הנה פה לפי דעתי מקור נפתח לקורות חשבון העבור. מתחת למסכה הזאת תסתר סבה עמוקה יותר: הבדל הזמן שבין בבל וירושלים. המקום אשר עליו נוסד חשבון המולדות (העיקר בהר״ד או וי״ד) הוא בבל, כי שם היו הישיבות ומושב רב ישראל בימים ההם. והנה בבל יושבת למזרחה של ירושלים, לדעת הקדמונים, ארבע עשרה מעלות, ורגע חצות היום בבבל קודם לחצות היום בירושלים קרוב

[1]) החכם פריעדלענדער, אשר הדפיס שנית אגרת בן מאיר בקצורים שונים (Jewish Quar. Review V, 137,) בהתלותו בדברי בן מאיר האומר באגרתו: „כענין שקבלנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבינו יהודה הנשיא״, מהר להוציא משפט, כי מחלוקת בן מאיר תלויה במאמר רבן גמליאל הידוע שאמר על מהלך הלבנה: פעמים שבא באריכה ופעמים שבא בקצרה (ר״ה כה.). במלין המעטות האלה פטר החכם פריעדלענדער א״ע מידי חובת ביאור ונפטר והלך לו, אבל בודאי כד גיים ושכיב אמר להא מילתא, כי גם בלי כל העמקה בדבר יראה כל איש מדברי בן מאיר, כי נותן הוא מדה אחת וקצב אחד ליתרונות המולדות לפשוטות (ד״ח התע״ו) ולמעוברות (ה׳ כ״א תקפ״ט) עפ״י מדת החדש האמצעי כ״ט י״ב תשצ״ג. החכם ר״א עפשטיין (R. d. E. J. XLII, 177) גמר על הדבר כי בן מאיר מוסיף תרמ״ב חלקים על גבולי המולדות, אבל איננו נותן טעם להוספת זו.

לשעה. א״כ מולד שנת ד״א תרפ״ד, שחל בבבל רל״ו חלקים אחר חצות היום ונעשה זקן ונפסל לקביעת ראש השנה, לא הגיע עוד לכלל זקנה בירושלים, אשר אך לה, לדברי בן מאיר, משפט קביעת המועדים. כי שם לא הגיע עוד זמן חצות היום. אכן בטרם אבוא לדבר על הענין הזה בפרט, ובטרם אבאר את יתר דברי בן מאיר בענין הזה, הנני רואה את עצמי זקוק לשוב ולהיות דעה בקצרה על דבר חשבון העבור, תולדותיו וסדר התפתחותו, אשר כבר נגעתי בהם למעלה.

על פי השמועות השונות אשר באו אלינו, רגילים אנחנו להאמין, כי חשבון השנים וסדר העבור מעשה אלהים המה, הלכה למשה מסיני, „ומיום הראשון שהתחיל הקב״ה לברוא את עולמו היו בחשבון הזה מתחשבים לפניו״ [1]) או על כל פנים מרועה אחד נתנו, וכי חכם אחד, או ועד בית דין אחד, תקנם בזמן ידוע ומכרם לעמו לדורות עולם. השמועה אשר התפשטה ביותר תיחס את התקון הזה לר׳ הלל הנשיא, אשר יסדו בשנת תר״ע לשטרות (ד״א קי״ט ליצירה). ובאמת הדעה הזאת נראית כמהוררת מכולן. מלבד העמוד החזק אשר היא נתמכת עליו—רב האי גאון, אשר מפיו שמענוה בראשונה (ספר העבור להנשיא ר״א בר חייא צד 97) — הנה גם דברי הימים ורשמים שונים בספרות התלמוד, נראים כמסייעים לה. העת אשר חי בה רבי הלל היתה עת צרה גדולה לישראל בארצו. גאללום האבור, מישנה הקיסר קונסטנטיוס, אשר ישב אז באנטיכיא, רדפם באף ובחמה, עד כי כמעט אבד כל זכר להם. ולכן, בדאגתו לבלתי תשתכח תורת המועדים מישראל, ראה אז רבי הלל לדבר נחוץ לגלות את חשבון העבור. וכן נראה באמת את רבי יוסי, אשר חי בזמן רבי הלל, שילח לבני הגולה סדרי מועדות, ומזהירם לבלתי ישנו בכל זאת מנהג אבותיהם נוחי נפש (ירושלמי סוכה פ״ד ה״א). ובימיו מוצאים אנו הרדשים מאדר ועד תשרי מסודרים סידור קביע כסדרם אצלנו (ירושלמי מגילה פ״א). ובתלמוד הבבלי נראה, כי כבר היו בימים ההם, אחר אביי ורבא, בקיאים בקביעא דירחא, ועושים שני ימים טובים של גליות, לא מפני הספק, כי אם יען כי שלחו מתם (מארץ ישראל): הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זימנין דגזרה מלכות גזרה ואתו לאיקלקולי (ביצה ד: [2]). ובבלל העתיקה אז תורת ישראל מקומה מארץ הצבי לבבל, כי שמה חשו מפלט להם חכמי ארץ ישראל—והם הנקראים בתלמוד בשם

---

[1]) לשון רבי אביתר במגלתו על פי אגדת פרקי ר״א (פ״ח). וכעין זה יאמר גם בעל ספר היובלים פעמים ושליש על סדר זמנים אשר לו (שהוא חושב אותם לפי שנות החמה, שס״ד יום לשנה), כי כן כתוב לפְנֵי (לפני ה׳) על הספר ועל לוחות השמים. מיוסדה חלוקת הימים (פרשה ו׳).

[2]) שמא תגזור המלכות שמד כשמדות אשר היו בימי אחרוני האמוראים, שכל בתי כנסיות נסגרו וחכמי ישראל הוצאו להורג (כעדות רש״ג באגרתו), ולא יוכלו החכמים להודיע קביעת המועדים ע״פ החשבון המדויק, והעם יִהיה אנוס לעשותם על פי החשבון הגס שבידו, ולמנות את החדשים הליפות אחד מלא ואחד חסר „ואתי לאקלקולי״. וקרוב לזה פירש רש״י במקומו, ואין מקום לשאלות הרחז״ם ביסוה״ע (מהד׳ ב׳ צד 35, ומהד׳ ג׳ צד 37), כי גם אחרי התפרסם משפטי קביעת השנים הנה היו החכמים ויודעי חשבון מעטים תמיד בכל דור, והמון העם ידע הגין ומניו לא ע״פ לוחות השנים המצויים כיום בידינו, כי אם על פי הכרזות החכמים, כאשר יעבירו זאת כמה פעמים רס״ג ובן מאיר באגרותיהם. — רבינו האי גאון מפרש דברי התלמוד לפי שיטתו, שחשבון העבור אשר בידינו היא הלכה למשה מסיני, אלא בזמן שיש סנהדרין הרשות בידם לפחות או להוסיף והעבור שיש בו שנוי מן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל״, וזה לפי דעתו הפי׳ יש: זמנין

„נחותי" [1])—מפני הרב גאללוס הנוקמת. ולכן נראים הדברים, כי בימיהם נתגלה ונתפרסם חשבון העבור. אולם כל איש, אשר כונן לבו לחקר רוח האדם, תקונו והשתלמותו, יבין כי תקון עקרי כזה, כסידור חשבון הזמנים, לא יולד פעם אחת, אך הילך ונעשה לאט לאט, פישט צורה ולובש צורה, עד אשר הוא יוצא לבסוף משוכלל בתמונתו האחרונה. וגם אמנה, אם נפשפש ונדקדק היטב בספרות הזמן ההוא, הבבלית והירושלמית, נמצא, כי התקון הגדול הזה, אשר חשבניהו ליציר כפיו של רבי הלל, לא הולל גם הוא ביום אחד, כי החל להתרקם ימים רבים לפניו, וכי גם בימיו לא נגמרה עוד צורתו, והיה הולך ומתפתח עוד אחרי כן. ככה נדע, כי עוד בימים אשר היו מקדשים עפ"י הראיה, היו החכמים נעזרים בחשבונות לקוחים ממהלכי מאורות השמים [2]; בראשונה עשו זאת אך למען בירור דבר או „לאכחושי סהדי" (ר"ה כ:); אך לאט לאט החל הקידוש על פי הראיה לבנות מקומו ולהניחו להשבון, עד כי לאחרונה היו המועדים נקבעים אך על פיהו לבד. אחד מן הדברים, אשר קצבו מיד אחר חבור המשנה, היה הגביל אשר נתנו לראית הלבנה החדשה, אשר מצאוהו שש שעות ואמרו: נולד לאחר חצות, בידוע שלא נראה בשקיעת החמה (ר"ה כ:, ירושלמי שם פ"ב ה"ו). אחרי כן החלו לשים פדות בין ימי השבוע; מקצתם הכשירו לקביעת ראש השנה ומקצתם פסלו. בתחלה הוציאו מכלל הימים הכשרים את יום רביעי וששי בשבת, לבלתי יחול יום הכפירים סמוך לשבת, לפניו או לאחריו [3]). אך לא ארכו הימים, ויוסף עליהם אחד מחכמי הדור עוד שני ימים: את יום האחד (יום א' בשבת) פסל להלוטין, לבלתי יבוא יום ערבה בשבת ואת השני (יום השבת) לא התיר כי אם בשעת הדחק, לבלתי תתבטל תקיעת שופר [4]). אם מלאו מחשבי השנים אחרי פקידתי כתימה, כי אז היו קביעותיהם שונות משלנו, שאין אנו דוחים את יום השבת לעולם, ופסול יום אחד גורם שנוים גם בשנים הסמוכות, כידוע למבין; ואם לא מלאו אחרי דבריו כלל,

---

דגורי וכו' — „שיהיה שמד שם (בא"י) ויצטרכו לשנות (מן המסורת) ויתקלקל הדבר". (עיין בתשובות הגאונים, ליק, סימן א' דף ה' ע"א).

[1]) רבין וכל נחותי (סוכה מ"ג ע"ב). ועיין באגרת רש"ג (הוצאת נייבויער צד 23) שכתב „ובתר הכי (הוו) אביי ורבא, ונפיש שמדא בא"י... ונחית מן דהוה תמן מן בבלאי, כגון רבין ורב דימי וכולהו נחותי דנחיתו להכא".

[2]) כמו שאמר אבא אבוה דרבי שמלאי מחשבין את תולדתו (ר"ה כ' ע"ב). ורבי אבהו יאמר על עשרים וארבעה משמרות כהונה: חישבתם שאין משמר נוטל ושונה בשדה אחוזה (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב), ורבי סימון מפקד לאילין דמחשבין (כמובא להלן), ובימיהם עוד היו מקדשים ע"פ הראיה, ובירושלמי פסחים (ריש פ"ו) יתפלא רבי אבין על בני בתירה שנעלמה מהם הלכה, אם הפסח דוחה שבת: „והלא אי אפשר לשני שביעיות שיחול (צ"ל שלא יחול) ארבעה עשר להיות בשבת ?" נראה מדבריו שכבר בימי בני בתירה (מאה שנים לפני החורבן) היה להם בעין חשבון בזה. אם אמנם משם אין ראיה גמורה, כי אפשר שאמר כן רבי אבין (או רבין) בסוף ימיו, שכבר החלו לקדש עפ"י חשבון, והעתיק מנהג זמנו אל זמנם של בני בתירה, וכמו שמצאנו דומה לזה בו"ר יוחנן, שאמר על המקרא (נחמיה ט', א) וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו ב"י בצום וגו', ולמה לא אמר בעשרים ושלשה? משום בריה דמועדא (אסרו חג); אין נימר דהוה בשבתא, לית את יכול, דאת משכח צומא רבא בתו בשבתא (ירושלמי ע"ז פ"א סוף ה"א) כאלו בימי עזרא ונחמיה כבר חשו לתרי שבי דסמיכי אהדדי (ועיין עוד שם: ר' יוחנן בר מריא אמר אנא חשיב יתיה ולא אתי בשבתא, ובבבלי סנהדרין י"ב ע"א חשובי מחשבי).

[3]) [4]) עיין נספח ד'.

כאשר נראה מדברי שני התלמודים [1]), הלא גם אז לא היו קביעותיהם שוית עם קביעותינו, שאנו דוחים יום אחד בשבת. ובין כך ובין כך היו פנים אחרות להשבון שהיה נהוג בימי רבי הלל, וגם אחרי כן, מהשבוננו עתה [2]). ונראה, כי דחיית יום אחד בשבת לא נתפשטה כי אם בסוף ימי הסבוראים, או בראשית ימי הגאונים. אולם לא רק עיקרי סדר העבור ויסודותיו הלכו ונשתנו, כי גם השבון המולדות לא היה התום עוד אז במטבע אשר אנו רואים עליו עתה. הרשמים המעטים, אשר נשארו לנו בספרות התלמודים והמדרשים, נראים כמוכיחים, כי דרכי השבונותיהם היו משונים משלנו, ואינם מסכימים לא עם המולד הראשון אשר בידינו [3]) ולא במדת החדש המקובלת אצלנו [4]). ולכן גם התולדות היוצאות להם מחשבונם שונות מהיוצאות לנו בחשבוננו [5]). אם נביא את כל אלה במשפט, ואם נעבור על פני שני התלמודים ברוח בקרת, לבחון כל מאמר ומאמר על פי מקומו וזמנו של האומר, אז נגיע לתולדות האלה: הקידוש עפ״י הראיה נמשך בא״י ימים רבים אחרי המשנה, עד ראשית המאה השנית לאלף החמישי, עד ימי רבי יונה ורבי יוסי השני, ומקצת ימיהם בבבל [6]). ולכן היה עוד רבא מתענה יום הכפורים שני ימים (ר״ה כ״א). אכן כאשר תקפו הצרות בא״י בימי רדיפות גאללוס, החלו להנהיג סדרי מועדות ולקבעם עפ״י החשבון בלבד. הדבר הזה נעשה בסוף ימי רבא, או אחרי מיתו (ד״א קי״ב), ופליטי א״י (נחותי) הביאו אתם את החשבון לבבל, ולמדוהו לחכמיה, אשר היו מעתה לבקיאים בקביעא דירחא. ובזה תצדקה השמועה, שרבי הלל, שהיה בזמן הזה, תקן חשבון העבור, וכי עד סוף ימי אביי ורבא קבעו עפ״י הראיה (רמב״ם הלכות קדוש החדש פ״ה ה״ג). אולם סדר עבורם היה שונה אז בעקרי יסודותיו ופרטי השבוניותיו מסדר עבורנו, כי חכמי הדורות היו מוסיפים להקיר ולדרוש בענין הנכבד הזה, ולכוונו עם המראות אשר הראו אותם מאורות השמים; ובדבר הזה תפריז השמועה על המדה, באמרה, כי סדר העבור בא אלינו מרבי הלל בדמותו ובצלמו עתה.

נקל להוציא מזה משפט, כי אם אמנם רוב השנים היו מכוונות בקביעותיהן עם שנותנו אנו, כי הדחיות הראשיות, ד״ו ומולד זקן, כבר היו לאבני הפנה בסדר עבורם, והשבון המולדות יוכל להוליד שנוי אך בשנים שמולדותיהן סמוכים

---

[1]) עיין נספח ד׳.

[2]) מובן הדבר כי אם דחית יום א׳ לא היתה נוהגת בימים ההם. כי אז לא היה מקום גם לדחית גטר״ד התלויה בדחיית יום א׳ בשנה שלאחריה, ואולי גם דחית בט״ו תקפ״ט במוצאי עבור לא היתה עוד נוהגת אז, כי סבתה תלויה בזה, שאין אנו עושים שנה מעוברת פחותה משפ״ג יום, אבל בזמן התלמוד, כנראה מכל הסוגיא בערכין (דף ט׳), היו עושים שמונה חסרים בשנה מעוברת, ולפי זה לא נשארו לנו מארבע הדחיות, כי אם דחית ד״ו ומולד זקן בלבד.

[3]) [4]) [5]) עיין בנספח ג׳.

[6]) בתחילת ימי ר׳ יונה ור׳ יוסי היו עוד מקדשים ע״פ הראיה, ועל שניהם אמרו שהיו הותמין בקידוש החודש (ירושלמי ר״ה פ״ב ה״ה), ומקום הקידוש היה אז בעין טב (שם ברכות פ״ד ה״א). אך בסוף ימיהם בזמן השמד של גאללוס (כי שניהם היו עוד בחיים בימי אורסקינוס שר צבאו של גאללוס, ירושלמי ברכות פ״ה ה״א ונמ״א), הוזקקו להנהיג החשבון וכרבו לבני הגולה סדרי מועדות, והיו יכולים לדעת מראש קביעת יום הכפורים ע״פ קביעת יום הפורים כאשר ראינו למעלה, ולא כן היה בדורות שלפניהם, כאשר נראה למשל ממסכת ערכין (דף ט׳) שר״ה חל ביום הנף או לאור עבורו.

לגבולי הקביעה [1]), והירח - עד בשחק נאמן תמיד – בחליפות אורו נתן בידם פלס ומאזני צדק לבלתי יעבטו ארחותם,—הנה בכל זאת יש אשר שנותיהם היו שונות בקביעתן משלנו. עדים רבים לא נוכל להביא על הדבר הזה, כי מספר השנים שהגיעו לנו בקביעתן כמוהו כאין וילד ימנם, כי אך שתים או שלש הן. אולם גם הן מספיקות להוכיח כי ישר משפטנו. השנה האחת היא שנת תתי"א לשטרות, ד"א ר"ם ליצירה, שיום י"ג בכסלו (שבו מת רבינא לפי עדות רש"ג באגרתו) חל בארבעה בשבת, מסכים עם חשבוננו. השנה השנית היא ד"א שפ"ג, שנת בוא מחמד למדינה. לפי קבלה ישנה אשר בידי הערבים מצא מחמד, בבואו למדינה, את היהודים חוגגים את יום הכפורים שלהם; ולפי עדות רוב הסופרים היה יום ביאתו שמה בשמונה ימים לירח רביע ראשון, והוא בעשרים לספטמבר, אשר חל בו אז באמת יום הכפורים בחשבוננו (עיין בספר „מחמד" להחכם וויל צד XXI). הנה כן יש בידינו שתי שנים המכוונות בקביעתן עם חשבוננו; אף כי קביעת השנה השנית (ד"א שפ"ג) אינה ברורה כראשונה (ד"א ר"ם), בהיותה מיוסדת על קבלת העם (שביאת מחמד למדינה היתה ביום הכפורים), אשר לא תמיד האמת נר לרגליה, ובהיות הסופרים מחולקים בדעותיהם ביום החודש אשר בו בא מחמד שמה (עיין וויל בספרו הנ"ל צד 76 וצד 81). אולם לעומתן שנת תתי"ז לשטרות ד"א רס"ו ליצירה, נותנת מקום לבעלי דין לפקפק בה, כי יום רביעי באדר (שמת בו רב אחי בר רב הונא, לפי עדות רש"ג שם) חל בדרך בשבא [2]), וא"כ חל יום הפסח ביום ו', וראש השנה בשנת דרס"ז שאחריה, ביום א', ויום ערבה בשבת; וזרות כפולה בדבר, כי מולד תשרי היה מולד זקן (א' כ"ב תתקפ"ג) וחל ביום פסול, ובכ"ז נקבע ר"ה ביומו. ונראה מזה, כי לא היו חוששים אז ליום ערבה שלא יחול בשבת, וכי מלבד זאת, המולד שהיה אצלנו זקן, בחור היה לפי חשבונם.

גם אמנם, לא שאלה קלה היתה להכמים הקדמונים לקצב חשבון המולדות בדיוק גמור, כדיוק הידוע לנו עתה. חכמת המצרים והכשדים, הוברי השמים אשר מעולם, כבר עברה ובטלה מן העולם, וגם חכמת בני יון הלכה ונדלדלה מימות התיכן תלמי (במחצית הראשונה למאה השניה למנין הנוצרים), אשר היה בעדת

---

[1]) נקח לנו לדוגמא את שתי השנים אשר דברנו עליהן בפנים ומצאנו אותן מסכימות עם קביעתנו. מולד שנת ד"א ר"ם שסימנה גכ"ה היה ג' ז' תתכ"ה, א"כ גם אם לא היתה להם דחית בט"ו תקפ"ט, והמולד יצא להם בחשבונם קודם בשיעור י"ג שעות תתכ"ה חלקים (בי"ח) או מאוחר בשיעור י' שעות רנ"ד חלקים (ג' י"ז תרע"ט), גם אז היתה קביעת השנה גכ"ה. וכן בשנת ד"א שפ"ג, שמולדה חל לפי חשבוננו ז' ח' תרי"ח, גם לו היה המולד בחשבונם מוקדם למולדנו בשיעור יום אחד י"ד שעות תרי"ח חלק (הי"ה), או מאוחר בשיעור ט' שעות תס"א (ז' י"ז תתרע"ט), גם אז היה ר"ה ביום ז' ויום הכפורים ביום ב' שהוא 20 לספטעמבער. נראה מזה שאין קביעת שתי השנים האלה מוכיחה כלל, כי היה חשבונם שוה לחשבוננו, ולהפך שנת דרס"ו, כאשר אמרנו בפנים, נותנת מקום להטיל ספק בהחלטה כזאת.

[2]) כ"ה בכל הנוסחאות (כעשר במספר), אשר על פיהן הדפיס הר"א נייבויער את האגרת הזאת בספר סדר החכמים. וכבר התעורר בעל תופש ממונים (ראש צד ע"ג) שאין זה מסכים עם קביעתנו, והרשי"ר (ע' 94) אינו חוכך כלל בדבר, כי ט"ס ברורה פה וצ"ל „בתרי בשבא". ובעיני אין הדבר ברור עד לגמרי, אחרי דעתי, כי דחית ר"ה מפני יום ערבה מפוקפקת עוד בימי התלמודים, ואחרי הוכחנו כי עוד בשנת דתקל"ו היה הבדל העולה יותר משלש שעות בין מולד תשרי לפי חשבוננו ובין בעל המאמר בברייתא דשמואל, כאשר נראה מיד.

חבריו אחד מן הראשונים במעלה, אבל כמעט האחרון להם בזמן, וחכמת בני הודו היתה חתולה עוד בערפל, והחשך כסה אז ארץ כלה. ומאין יכלו אז חכמי הדורות ההם לשאוב ידיעות ברורות וחשבונות מדוקדקים? אך קין בא גם לחשך הזה. השמש אשר באה בצהרים בארצות יון הופיעה פתאם בגבורתה בארצות הערבים. בני הערבה האלה, אחרי אשר הראו זרוע עוזם במלחמות גדולות ורבות, הוכיחו לדעת כי לא נופלים המה מיתר העמים הגדולים גם בחכמה ודעת. מושלי העם הזה ההלו עוד באמצע המאה השמינית למנין הרגיל, (ימי ממשלת החליף אבו געפר אלמנצור לבקש חכמה[1]), ויביאו אל חצרותיהם חכמי הודו ויודעי שפת יון, ויתרגמו לשפתם כמיטב ספריהם, ויהגו בהם בשים לב, ובכה מהרו לעלות במעלות, עד כי בתחלת המאה התשיעית בימי ממשלת החליף[2]) עבד אללה אלמאמון, כבר היו למופת לכל עמי תבל. גם בני ישראל לא התרפו ביום טוב, ויחד עם אחיהם בני ערב עבדו בכל לב על שדמות החכמה, ועוד בראשית פריחת המדעים, בטרם פשטה עוד חכמת התכונה את בגדיה הצואים ותהי בלולה ומעורבת בדמיונות האסטרולוגיא, כבר נמצאו ביניהם חכמים נודעים לשם כמו: משאללה, סהל הטברי, סהל בן בשר, סנד בן עלי, אנדרווזגאר בן זאדי פרוך[3]) וחבריהם. בימים ההם תורגם לשפת ערב ספר האלמגסטי[4]) לתלמי, אשר היה לעינים לכל חכמי תבל עד עת תחית המדעים (Renaissance) באירופה. בימים הטובים האלה היתה לדעתי גם חתימת חשבון העבור. אמנם באמרי כי בימים האלה היתה התימת חשבון העבור, אין כוונתי על יסודותיו והלכותיו, כי רחוק לחשוב שהרשו לעצמם לשנות בדם דבר אחרי ימי הסבוראים וראשוני הגאונים; אכן כוונתי על הדברים הנוגעים לחשבונות, כמו מדת החודש והמולד הראשון, אשר לא יכלו לעמוד עליהם בפעם אחת, והיו מסתפקים בראשונה בקרובים שונים, אבל לא חדלו מדקדק בהם ולתקנם בכל פעם ככל אשר הורם הנסיון והעיון במהלכי המאורות עד אשר עלתה בידם בפרק שאנו מדברים עליו לחתום עליה את החותם שאנו רואים עליהם עתה, כי על פי ספרי תלמי והעיונים החדשים אשר עשו חכמי ערב בעצמם, מצאו און להם לקצוב בדיוק את כל הדברים הנצרכים להם בחשבון העבור להיטיב ולתקן את החסרונות אשר היו בו עד כה, ולטבוע אותו

---

[1]) הדברים האלה גלוים וידועים לכל קורא בספרי קורות המדעים הכתובים בלשונות העמים. אבל הנני רואה להעיר בזה ע"ד בעל יסו"ע, שכתב (מ"ד פ"ו) „בכדי חצי מאה הששית של האלף הרביעי (צ"ל החמישי והוא גם זמן חבורה של ברייתא דשמואל) למנין העולם, נתעוררו אנשים מחכמי ישראל (אם לא נאבה להגיה חכמי ישמעאל, נצטרך לומר, שהכוונה למשאללה, סהל הטברי, סהל בן בשר, בן פרוך וסנד בן עלי ודומיהם, ותהיה גם מזה ראיה לדברינו בפנים) שהיו בארץ עילם להתמיד על עיון תהלוכות צבא השמים במצות המלך שהיה בזמן ההוא אוהב החכמות ומשגיח בהם ונתגלה להם ונתברר בחכמה הזאת ואותותיה הרבה עיקרים אמתים, והיו מבקרים וחוקרים ומוסיפים מדע והשכל וכו'".

[2]) מושלי הערביים שעמדו אחרי מחמד נקראים בערבית בשם ח ל י פ ה, כלומר מחליפים וממלאים מקומו (של מחמד) והיהודים הכותבים תמיד את החית החזקה של הערביים (למען הבדילה מן החית הרפויה) באות כ' עברית (מנוקדת מלמעלה), נתנו לשם הזה את התמונה הידוע, כליף. ואני בחרתי לכתוב חֲלִיף ע"פ הכתיבה העברית ובמשקל חֲסִין.

[3]) עיין בנספח ז'.

[4]) ספר אלמגיסטי וגם חלקים שונים ממנו תורגמו לערבית פעמים אחדות, אך התרגום הידוע ביותר הוא אשר נעשה בשנת 214 לישמעאלים, ד"א תקפ"ט — תק"ין לב"ע.

בדיתם הזה אשר אנו רואים עליו עתה, לידיעת התקופות והמולדות ומעמדם בכל עת דרושים לנו שני דברים שהם ארבעה: מדת השנה והחודש, וזמן התקופה והמולד בראשית הבריאה, הידוע בשם עיקר (עפאָכע). בענין שני השיעורים הראשונים, מדת החודש העולה כ"ט יום י"ב שעות תשצ"ג חלקים או 29d 12h 44′ 3⅓″, ומדת השנה שהיא שס"ה יום ה׳ שעות תתקצ"ז חלקים מ"ח רגעים או 365d 5h 55′ — כבר העירו חכמים שונים, כי מכוונים הם לשיעוריו של אפרכוס ותלמי[1]. אולם עוד זקוקים אנחנו להביא במשפט את שני השיעורים הנותרים ולהתבונן עליהם מאין באו.

והנה כבר הרגיש הרחז"ם (בכ"ע לפראנקעל 1864 וביסודי העבור מהדורא שניה צד 51 ומהד׳ שלישית צד 58), שהמולד הראשון של בעלי העבור, שהוא בהר"ד, הוא מכוון בקירוב עם המולד אשר שם לו תלמי לעיקר; אך נבוך מאד בבחירת המקום, ששמה העתיקו מיסדי העבור את מולד תלמי, אם הוא ירושלים או בבל, וסוף סוף גם שני המקומות אינם מכוונים יפה (עיין מאמרי פרשת העבור בהכרם צד 333/4), ולכן הוא אומר במהדורתו השלישית, כי העתיקוהו בכוונה אל מקום בלתי מסוים ומצוין לנו מטעם נבון לפי דעתו[2]. אולם עתה אחרי אשר נגלו לנו דברי בן מאיר, נקל לנו להבין הדברים לאשורם. המולד, אשר יסד לו תלמי לעיקר בכל חשבונותיו, חל ביום 24 תות דמצרי שנה ראשונה לנבונאסר, הוא יום 21 מארץ 747 לפני מנין הנוצרים, ג"א י"ד ליצירה 17″ 44′ מחלקי היום (לפי חלוקת תלמי את היום לששים חלקים) לאחר חצות היום, והיא באדר בניסן, ביום השבת,

---

[1]) עיין בספר העבור להנשיא (מ"ב שער ב׳), ומאמר צדק עולמים להאדומי (בסוף ספר מצרף לכסף תשובה א׳), אידעלער (ח"א צד 542 וצד 575 ומה שהביא בשם סקאליגער) ויסודי העבור (מהד׳ ב׳ צד 51, ומהד׳ ג׳ צד 58).

[2]) טעמו שם נפלא מאד בעיני. לפי דעתו בחרו בכוונה במקום שאינו מסוים ומצוין לנו, בין ירושלים ובבל, כי אלו יסדו ד"מ את המולד הראשון על ירושלים, היו יוצאים מזה כמה מבוכות וקלקולים „כי בכל שני בתים או שני חצרות הרחוקים זה מזה בין מזרח למערב רק כדי ק"ס פסיעות, יקרה לפעמים שלזה יחול מולד תשרי לבוא קודם חצות היום, ולזה אחר חצות, וזה יאמר לקבוע ר"ה בו ביום, וזה ידחהו למחר, לפי שמהלך השמש ברקיע בזמן חלק תתר"ף אחד הוא במדתו על הארץ כדי מהלך ק"ס פסיעות לערך" (כן הוא במקצת ההוצאה, ובמקצתן נדפס פה דף אחר בעזיבת חשבון הפסיעות המוטעה, כי באמת המרחק המכוון לחלק אחד מתתר"ף בשעה היא על קו המשוה 2500 אמה, ובירושלים 2000 אמה לערך: אולם ההשמטה הזאת מחלישה הרבה את דבריו). מקרה כזה שזכר הרחז"ם רחוק היא מאד, כי במשך 36288 מחזורי לבנה לא יקרה כי אם 13 פעמים, וגם לו נסבה והרחבה ירושלים ממזרח למערב כדי פרסא, אשר אז יעלה הבדל הזמן בין שני קצותיה עד ששה חלקים מחלקי תתר"ף, גם אז לא יהיו בכל משך הזמן הארוך הזה כי אם 70 חלופים. אולם אף אם נאמר כי חששו גם למקרים רחוקים כאלה, הנה לא הועילו בתקנתם כלום. כי אמנם כל עין תראה, שנתערבבו פה שני דברים שונים: בחירת מקום חוץ לירושלים ועשייתו „לבלתי מצוין ומסוים", או במלין אחרות העלמתו מן העם. מלוא התנאי הראשון לבדו (בחירת מקום אחר בלי העלמתו) לא ישבית את המדנים, אך יסיעם אתו אל מקום אחר, והמחלוקת תשוב ותפרוץ במקום אשר בחרו לקביע עליו חשבונם, ולהפך, מלוא התנאי האחרון, העלמת המקום, איננו צריך עוד לכל דבר אחר, כי לא בחירת המקום עיקר, כי אם העלמתו. ובכן לא היו צריכים לחזור כלל אחר מקום ממוצע בין ירושלים ובבל, כי יכלו לבחור בירושלים בעצמה, שהיא „שכנו של מקום" ולשימה למקום „שאינו מסוים ומצוין לנו", כלומר להעלים מן העם כי יסדו חשבונם עליה. וכבר הארכנו יותר מדאי בדברים שזרותם ובטולם מבוארים מעצמם.

חמש שעות, מ״ב מינוטין, מ״ח סקונדין, לאחר חצות הלילה. ובאשר נחזור מזה למפרע עד ניסן של יצירה (לדעת האומר בניסן נברא העולם), נמצא מולדו ד׳ ה׳ תתע״ב, ומולד תשרי שלאחריו (שבו נברא העולם לבני מזרח או לבני בבל) יום ו׳ י״ג ר״ל, זה וזה על מקום אלכסנדריא, ויען כי ירושלים יושבת למזרחה של אלכסנדריא כחמש מעלות ובבל י״ח מעלות (עיין מאמרי הנ״ל צד 334) יהיה מולד ניסן בירושלים ד׳ ט׳ קנ״ב, ומולד תשרי בבבל ו׳ י״ד תמ״ו, ובעזיבת החלקים יהיו שני המולדות במספרים שלמים: לניסן ד׳ ט׳ ולתשרי וי״ד. המספר האחרון ידוע שהוא המולד הראשון ליצירה לבני מזרח או לדעת הגאונים, והמספר השני ד׳ ט׳ הוא המולד אשר שם לו בן מאיר לעיקר [1].

בזמן ההוא נתחדשה גם תקופת רב אדא, אשר בימים האחרונים ההלו המבקרים להטיל בה ספק. והדבר הזה לא מדיוקא ולא מכללא אתמר אלא בפירוש אתמר, והוא כתוב מפירש בברייתא דשמואל, אשר זה לשונה: בשנת ארבעת אלפים חמש מאות ושלשים ושש שנה שיו חמה ולבנה, שמיטית ותקופית [2] ולא נשתייר לחמה אלא שעה אחת גדולה בלבד [3]; מן ארבעת אלפים ותקל״ו שנה ואילך, שנה ראשונה למולד (צ״ל מולד) לבנה בתשרי בתחלת ליל ד׳, בניסן בליל ה׳ (צ״ל ו׳) בשתי שעות גדולות (ראש פרק חמישי). אם כן, לאחר ששלמו ד״א תקל״ו ליצירה, או בראש שנת ד״א תקל״ז, חלה התקיפה בתחלת ליל ד׳ פחות שתי שעות שלנו (שהן שעה אחת גדולה), והמולד בתחלת ליל ד׳. ובאמת חל אז מולד תשרי

[1]) עיין בנספח ג׳.

[2]) ולא זכר המולדות, אף כי מולד תשרי חל יחד עם התקיפה בתחלת ליל ד׳ כאשר יפרש מיד, כי כלולים הם אצלי במלת „תקופית״, וכן הוא באמת פירוש המלה הזאת בתלמוד ומדרשים, בכל מקום שבאה במשמעות מלת חשבונות, ולא במשמעות פרק וזמן ידוע, כמו הישיב תקופות ומזלות (שבת ע״ה), עולה היא בתקופות ובחשבונות (ב״ר פל״ב), תקופות וגימטריאות (אבות סוף פ״ג, סוכה כ״ח), לתקופות כר״א (ר״ה ח׳), לתקופות כר״י (שם י״ב), וכמו שפירש רש״י בשלשת המקומות האחרונים: „תקופת חמה ולבנה״; ומלת מולד אינה נמצאת כ״א בתרגומים האחרונים, ביונתן על התורה (בראשית א׳), ובתרגום הה״י (א׳ י״ב ל״ב), (ומלת „תולדתו״ (ר״ה כ׳) אינה דומה לגמרי למלת „מולד״). והשתמשו במלת תקופה גם ללבנה: הלבנה בתקופתה (ירושלמי ריש ברכות, ושם פ״ט ה״ב), וכן היתה גירסת הערוך ערך חמה בבבל (ברכות נ״ט). ובשני המקומות האלה הכוונה „במלואה״. אבל הרמב״ם בהלכותיו (ברכות פ״י הי״ח) מפרש הלבנה בתקיפתה שבפרק הריאה על רגע המולד, וכן אפשר לפרש בברייתא דשמואל, אם הגירסא שלפנינו נכונה, שאמר על חלקי הלקות: „לחמה ביום התקופה וללבנה וחצי (צ״ל בחצי) החודש״ (פ״ב), כי החמה לא תלקה כי אם ברגע המולד. והלבנה בשעת הנגיד כידוע, וכמפורש גם בדברי הברייתא קודם לכן. ואולי כמו שקראו לארבעת חלקי השנה בשם תקופות, כן קראו גם לרביעיות החודש (מאָנדפּירטעל) בשם הזה.

[3]) נראה כי גם בעל פרקי ר״א שם לו את תקופת הברייתא ומולדה לנקודת מוצאו, ובשובו מהם לאחור עד תחילת הבריאה (שהיא הישבה ממולד בהר״ד ככל בני א״י) עפ״י המחזור בן פ״ד שנים, (או אולי בן שמונה שנים, כי כל אחד משני המחזורים האלה חולק את המספר ד״א תקל״ו מבלי כל שארית), שבו חמה ולבנה חוזרות לדעתו לעשות מהלכן כראשונה, יצא לו, שהמאורות נבראו בתחילת ליל רביעי, ולא קדם זה לזה אלא שתי ידות שעה (פרק ז׳, ואולי צ״ל גם בברייתא דשמואל: „ולא נשתייר לחמה אלא שליש שעה גדולה״ שהיא שתי ידות שעה פשוטה). כי דברי בעל הפרקים מיוסדים על עיון ובחינה במעמד המאורות, מוכח מעצמו, כי אלו יסדו רק על ספור התורה שנבראו ברביעי, כי אז היה קובע את התקופה והמולד יחד בתחילת הלילה, ולא נתן קדימה לאחד המאורות על חברו שתי ידות שעה.

לפי חשבוננו ליל ד׳ ג׳ שס״ג, והיא כ״ה [8] בספטמבר 776 למנין הרגיל [1]; וא״כ הלה תקופת ניסן שלאחריה ביום ד׳ 19 מארץ בי״ג שעות. ואם נחשוב למפרע עד ניסן של יצירה, לפי מדת השנה של רב אדא, שהיא שס״ה יום, ה׳ שעות, התקצ״ז חלקים, מ״ח רגעים, נמצא שהיתה התקופה הראשונה ביום ד׳ 2 אפריל בסוף שעה כ״ג, ויען כי לפי ספור התורה נתלו המאורות בתחלת ליל ד׳, העתיקו התקופה לאחור קרוב לכ״ג שעות וקבעוה בתחלת הלילה, והיא היא התקופה הידועה בשם תקופת רב אדא [2]. הננו רואים מזה, כי היו הימים ההם ימי מעשה לחכמי ישראל, ובי עינו ידקדק במעמד מאורות השמים, עד כמה שהיתה ידם מגעת בעת ההיא. ועוד זאת ראינו, כי חשבון המולדות שלנו לא היה עוד מקובל בעם, כי עיני של התיכן, שבאו דבריו בברייתא של שמואל נוטה ממנו שלש שעות ויותר. ולכן לא לפלא יהיה לנו, אם בני ארץ ישראל, בהחלם שנותיהם מניסן [3], בחרו להם מולד לעצמם במספר שלם ד׳ ט׳. אך בימי בן מאיר כבר נתקבל החשבון המולדות של חכמי בבל [4], עד כי בבואו לערער על קביעת שלש השנים ד״א תרפ״ב — ד׳ שנדחו מפני מולד זקן של השנה האחרונה, לא מצא עוד און לו לאמר: חשבון מולדותיכם הוא שלא כמשפט; אך נלחץ למצוא לו דרך הדורים, ולהוסיף את ההבדל שבין שתי השיטות האלה, תרמ״ב חלקים, על י״ח השעות, וכן על יתר הגבולים, אשר נדבר עליהם עוד מעט.

שני הכללים או „שתי הדחיות" שפירשנו למעלה, והם הכלולים במאמר המעברים: „לא אד״ו ראש ומולד זקן אל תדרש", הספיקו לנו להבין טעם מחלוקתו של בן מאיר בכלל, אבל למען הבין את יתר דברי הריב לאשרם, וגם למען הוסיף עצמה לדברינו על טעם המחלוקת, צריכים אנו לדבר עוד דברים אחדים בענין חשבון העבור, מקצתם גלוים לכל איש ומקצתם שאינם ידועים אלא לבקיאים יותר בסוד העבור.

עפ״י החוקים שנתנו למלוא החדשים ולחסרונם יצאו לנו שלש מדות לשנה פשוטה ושלש למעוברת. שנה פשוטה, שמרחשון וכסלו חסרים בה, הנקראת בשם חסרה (וסימנה ח׳) סופרת שנ״ג יום (חמשים שבועות ושלשה ימים), ואם מרחשון חסר וכסלו מלא, נקראת כסדרה (וסימנה כ׳), ומספר ימיה שנ״ד, ואם שניהם מלאים,

---

[1]) התקופה האמצעית הלה אז בירושלים ביום ד׳, כשעה אחת ושלשה רבעי שעה לפני חצות היום; ולפי זה עיון הברייתא מדוקדק מאד, ואינו נוטה מן האמת גם בשיעור שש שעות, שהוא הגבול אשר נתן התוכן תלמי בימיו לטעות האפשרית בעיונים כאלה; אם אמנם עיוניו נוטים מן האמת יותר מיום תמים, עד כי יש חכמים החורצים עליו משפט, כי לפעמים היו חשבונותיו קודמים לעיוניו, וסמך יותר על חשבונותיו מאשר על מראה עיניו.

[2]) ע״ד תקופת רב אדא, עיין בנספח ו׳.

[3]) עיין בנספח ה׳.

[4]) מדברי בן מאיר האומר על חדשי תשרי של שנות ד״א תרפ״ב, ג׳, וד׳ לבריאה, שהיו בשנות תתנ״ג, ד׳ וה׳ להחרבן, נוכל ללמוד שתשרי של שנה ראשונה להחרבן היה בשנת ג״א תת״ל, אבל אין עוד מן הנמנע שהוא חושב שנותיו מניסן שלפני תשרי, וסובר כשיטת החושבים (בטעות) שהבית חרב בשנת תתכ״ט. אולם אם נצרף אל דברי בן מאיר את דברי איש ריבו אשר גם היא מונה להחרבן, ופירש בדבריו מולדות ניסן לשמונה שנים, המראים כי ניסן של שנה ראשונה להחרבן היה בשנת ג״א תת״ל, הנה יצא לנו בהכרח, כי כבר מנו בימיהם את שנות החרבן מתשרי, והשנה הראשונה היתה שנת ג״א תת״ל לבריאה.

נקראת שלימה (וסימנה ש׳) וימיה שנ״ה; ובמעוברת שנה חסרה סופית שפ״ג יום (נ״ד שבועות וחמשה ימים), כסדרה שפ״ד יום, ושלמה — שפ״ה; נמצא שראש השנה שאחר שנה פשוטה נעתק מראש השנה שלפניו בשלשה, ארבעה או חמשה ימים, וראש השנה שאחרי שנה מעוברת נעתק מראש השנה שלפניו בחמשה, ששה או שבעה ימים, ונתנו להם המעברים סימן גד״ה הו״ז, אבל המעברים הראשונים נתנו להם סימנים אחרים, והם שו״ח, חד״ו, כה״ז, ופירושם: אם השנה היא שלמה, או המרחק שבין שני ראשי השנים (ושני הימים בכלל) היא ו׳ בפשוטה וח׳ במעוברת, אם היא חסרה מרחקם ד׳ בפשוטה ו׳ במעוברת, ואם הוא כסדרה — ה׳ בפשוטה ז׳ במעוברת.

מהתחברות השיעורים האלה של מדות השנים עם שתי הדחיות הראשיות, אד״ו ומולד זקן, תולדנה עוד שתי דחיות חדשות: גטר״ד בכל פשוטה ובט״ו תקפ״ט במוצאי עבור. כי בנפול מולד תשרי בשנה פשוטה מגטר״ד והלאה, הנה יהיה מולד תשרי שלאחריו מז׳ י״ח והלאה (כי יתרון שנה פשוטה היא ד״ח תתע״ו) וידחה ליום ב׳, ונמצאו בין שני ראשי השנים אשר יגבלו את השנה הפשוטה ששה ימים, דבר שאי אפשר, ולכן ידחה גטר״ד ליום ה׳, ונמצאה השנה כסדרה. וכן כשחל מולד תשרי במוצאי עבור מן ב׳ ט״ו תקפ״ט והלאה, הנה היה מולד תשרי שלפניו (בהיות יתרון שנה מעוברת ה׳ כ״א תקפ״ט) ביום ג׳ לאחר חצות היום, ונדחה ליום ה׳, ונמצא ההבדל בשני ראשי השנים הממצעים את שנת העבור, ארבעה ימים בלבד, והוא דבר שאי אפשר, ולכן ידחה ראש השנה שמולדו מבט״ו תקפ״ט ומעלה, ליום ג׳, נמצאה שנת העבור חסרה. הנה כן נדחה בט״ו תקפ״ט מפני מולד זקן שלפניו וגטר״ד מפני מולד זקן שלאחריו.

ארבע הדחיות האלה הן הן המפתח לסדר קביעת השנים, כי יתנו בידינו את היכולת לקצוב יום ראש השנה ע״פ ידיעת מולד תשרי של השנה ההיא. אולם למען דעת משפט הדשי מרחשון וכסלו וקביעת יתר מועדי השנה לא תספיק לנו ידיעת מולד השנה המבוקשת בלבד, ועלינו לבקש ולמציא מולד תשרי גם לשנה שלאחריה ולקבוע על ידו ראש השנה שלה, וע״פ מדת הימים שביניהם נדע את קביעת השנה, השלמה היא, חסרה או כסדרה. כל הדברים האלה גלוים הם וידועים לכל.

אולם לא הכל יודעים, כי עוד בימים הקדמונים מצאו להם חכמי העיבור מסלות לקצר להם את הדרך, ולקצוב קביעת השנה לכל משפטיה על פי ידיעת מולד תשרי שלה בלבד. תוצאות דבריהם ערכו המעברים בארבעה שערים המכוונים כנגד ארבעת הימים הכשרים לקביעת ראש השנה, שהם ימי בגה״ז. לשערים האלה, אשר על צירוהם יסובו כל דברי הריב, נתנו חכמים שונים תמונות שונות 1), ואנחנו הנה ערכנו אותם בלוח מיוחד אשר יכיל את כולם כאחד.

1) ארבעת השערים הובאו בספרים שונים בפנים שונות. עד כה נודעו לנו רק מספר העבור להנשיא (מ״ב שער ט׳), מס׳ יסוד עולם (מ״ד פ״י) ומדברי המעבר אשר בסוף מחזור רומא המובא בפנים. אחרי כן נגלו לנו השערים האלה אצל מחבר קדמון יותר, אצל החכם הערבי אלבירוני בספרו אלאתאר אלבקייה (בגוף הערבי צד 156, ובתרגום האנגלי צד 150). ורבי יוסי אלנהרואני, אשר אולי היא ר׳ ניסי אלנהרואני שהיה בימי רס״ג (עיין זכרון לראשונים מחברת ה׳ צד קט״ו—קי״ח), חיבר עליהם פיוט מיוחד, ונדפס בכרם חמד (ח״ט צד 42—41), וסדר שעריו מכוון יותר עם הנוסח הקדמון שהביא בן מאיר ורס״ג בפירושו לספר יצירה המובא בהערה הסמוכה. ובאחרונה הנה נודעו לנו ארבעה שערים אלה לפי נוסח בני בבל ובן מאיר יחד (J. Q. R. XIV 498), ונדפס גם בסוף מאמרנו; גם נוסח שערי בני ארץ ישראל נגלה לנו במדרש שכל טוב אשר דברנו עליו בפנים, ונדפסו גם הם בסוף קבוצת הכתבים.

ארבעה שערים או לוח הגבולים.

סימני השערים וסדרם	IV		III	II		I	
קביעת ראש השנה	ב		ג	ה		ז	
מיני השנים / סימן הקביעה	ח	ש	כ	כ (ח)	ש	ח	ש
וסדרם במחזור / פסח	ג (ה)	ה (ז)	ה (ז)	ז (א)	א (ג)	א (ג)	ג (ה)
שנים מעוברות (גו"ח אדז"ט)	ז יח ד יח קנח	א כ תצא ה יג תרמג	ב יח ו יח קנח	ג יח ז יח קנח	ד יא תרצה ח ד תתמו	ה יח ב יח קנח	ו כ תצא ג יג תרמג
ערבי ולא מוצאי מעוברות (בה"יג"ו)	ז יח ב כב תלח	א ט רד ג יג תרמג	ב יח ד כב תלח	ג ט רד ה יג תרמג	ה ט רד ז יג תרמג	ה יח ז כב תלח	ו ט רד ח יג תרמג
ערבי ומוצאי מעוברות (ז' י"ח)	"	"	ב טו תקפט ו יט תתרכז	"	"	"	"
מוצאי ולא ערבי מעוברות (אד"ט ב"ה)	"	"	"	"	"	"	ו תח ח ד תתמו

גבולי המולדות הולכים בלוח הזה מימין לשמאל, מן המספרים הנמוכים אל הגבוהים מהם. ויען כי ארבעת השערים אצל רס"ג ובן מאיר, מדרש שכל טוב ור"י ארגהרזאני הולכים בסדר הפוך, לכן צינתים בראש הלוח לא באותיות עבריות, כי אם בציונים רומיים ההולכים משמאל לימין. — מולדות ניסן אשר בטורים השניים של ימי בה"ז אין בהם צורך להבית דברי בעל מדרש שכל טוב, כי עומדים הם בין הגבולים ואינם משנים קביעת הפסח, ולא נכתבו כ"א למען תת תמונת אחת לכל טורי הלוח.

בלוח הזה נחלקו י"ט שנות המחזור לארבעה מינים הסדורים בארבע שורות, ובצד כל אחת מהן ימצאו גבולי המולדות לכל אחת משבע הקביעות השונות, הערוכות בארבעה טורים זקופים (המכוונים לארבעת השערים) ששלשה מהם שבו ונחלקו לשנים שנים. בראש כל טור רשום היום שבו יחול ראש השנה, מתחתיו סימן השנה, חסרה, כסדרה או שלמה, ובאחרונה היום שחל בו חג הפסח. האותיות המוקפות בחצאי לבנה יורו על סימני שנת העבור, והגבולים הכתובים באותיות רש"י הם גבולי ניסן, אשר ידובר עליהם מיד, ואליהם אל ישית הקורא את לבו לפי שעה. בלוח הזה נראה גבולים חדשים, שאינם דוחים את יום ראש השנה, אבל משנים את סימן השנה ודוחים את הפסח. והם ט' ר"ד בפשוטה, כ' תצ"א במעוברת, הפוגעים בסוף השנה במולד זקן, ו' ת"ח בפשוטה, ד' י"א תרצ"ה במעוברת, הפוגעים במולד גטר"ד, ובהדחותם הם מאריכים מדת השנה שלפניהם ומשנים את סימנה.

והנה מולדות שליש השנים שנפלה בהן המחלוקת הלו: בשנת ד' תרפ"ב המעוברת ביום ד' י"א תתקל"ב (רל"ז חלקים אחרי גבול השיג, שהתחלתו ד' י"א תרצ"ה), בשנת תרפ"ג — ג' ט' תמ"א (רל"ז אחרי גטר"ד), ושנת תרפ"ד — ז' י"ח רל"ז (מולד זקן), וקביעתן לפי הלוח שלפנינו: ה ש "ג, ה כ " ז, ב ח " ג, אבל לפי דעת בן מאיר, המוסיף על כל הגבולים תרמ"ב חלקים, לא הגיעו המולדות האלה אל גבולותיהם, ונשארו לכל אחד ת"ד חלקים, וקביעות השנים האלה לדבריו: ה ח " א, ג כ " ה, ז ש " ג.

כמה דברי אמת נמצאו בהחלטותיו של בן מאיר, קשה לנו עתה להכריע מחסרון מקורים קדומים. כל החכמים שהגיעו אלינו דבריהם על אדות חשבון העבור, כולם היו אחר הפרק שאנו עסוקים בו, עד כי לא לחנם יאמר ר"ת: רב סעדיה גאון ז"ל שמפיו אנו חיים שמסר לנו סוד העבור (שבלי הלקט הוצאת באבער סי' כ"ה) [1], ומעבר אחד קדמון בסוף מחזור רומי כ"י משנת ה"א ס"א מיחס לר"ס ארבעת השערים (אריענט שנת 1851 צד 101, וממנו שאב דבריו החכם גרעץ בדברי ימי היהודים חלק ה' ציון 20), ואולי כוונת המעבר אל ארבעת השערים לפי תמונתם עתה, כי מדברי שני בעלי הריב נראה, כי כבר היו השערים נודעים בימיהם [2].

---

[1]) וראוי להעיר, כי רבינו תם איננו מזכיר במקום הזה כל דבר גדול או קטן שעשה רב סעדיה גאון בסדר העיבור, אשר בגללו יתן לו את כל הכבוד והיקר הזה, והדבר שהוא דן עליו, ואשר על אדותיו יביא את דעת רס"ג (שאלת צרכין בשליש ראשונות) אין לו כל קשר כלל עם חשבון קביעת השנים. פגישת קילוס גדול כזה במקום שאין לו כל ענין שם, תוכיח למדי עד כמה נודע ונתפרסם רב סעדיה לאבי כל חשבון העיבור, וכי מפיו יחיה כל עם ישראל בדבר הזה.

[2]) ורס"ג מביא את א ר ב ע ת ה ש ע ר י ם האלה גם בפירושו הערבי לספר יצירה (פאריס, 1891) ומגיה בהם. כי בדברו על המשנה: נמצאו יוצאות ברל"א שערים, יאמר, כי בכל הנסחאות אשר ראה כתוב ברכ"א שערים, אבל הוא טעות וצ"ל ברל"א, ויוסיף לאמר: „וטעות דומה לזו נמצאה גם ב א ר ב ע ה ש ע ר י ם: כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תרצ"ה חלקים משעה י"ב, ולא מצאתי בכל הנוסחאות אלא י"א, וטעות היא, כי כשאתה מוסיף על זה יתרון שתי שנים, שאחת מהן מעוברת והשנית פשוטה, יגיע (המולד) לחמש שעות המיוחדות מיום השבת, וזה הוא צריך להיות בשש שעות תמימות, ולא יהיה כן בלתי אם נעשה השעה הי"ב לעיקר" (בגוף הערבי צד 80, ובתרגום הצרפתי צד 103; ועי' מ"ש הרש"א פאזנאנסקי במ"ע R. d. E. J. חלק מ' צד 87).

אולם גם ממקום אחר נראה, כי היתה לחכמי ארץ ישראל שיטה אחרת בארבעת השערים האלה. במדרש שכל טוב לרבנו מנחם ב"ר שלמה הנדפס ע"י חברת מקיצי נרדמים שנת תר"ס ותרס"א נמצא בפרשת בא (צד 90 עד 92) סדר ארבעה שערים בנוסח אחר שונה מהנוסחאות אשר ראינו עד כה (עיין בקבוצת הכתבים בסופה) וראוי לשום אליו לב.

הננו רואים, כי ארבעה שערים אלו משונים מחבריהם בכמה דברים: א) בעל השערים האלה קורא בשם מולד זקן, לא למולד תשרי שנולד לאחר חצות בלבד, כי גם לכל מולד תשרי שאין ראש השנה נקבע ביומו, ולכל מולד ניסן שאין הפסח נקבע באותו יום. ב) מלבד גבולי המולדות לתשרי הוא קובע בשעריו גם מדור לגבולי המולדות של ניסן (והם הם הגבולים הכתובים באותיות רש"י בלוח שערכתי למעלה). ג) ולא זו בלבד, אלא שדחית ר"ה תלויה היא אצלו בגבולי המולדות של ניסן ולא במולדות תשרי, כמו שהדין נותן וכדרך שהורגלו לעשות כל בעלי העבור. ברצות בעל השערים, על דרך משל, להסביר הדבר, מפני מה ראש השנה שמולדו ג"יח נדחה ליום החמישי, שאינו צריך באמת לכל טעם, כי תולדתו לאחר חצות דיה לפסלו, היא מרבה כרכורים הרבה, תולה טעם הדבר, מפני שמולד ניסן שאחריו „שוהה לבוא עד קנ"א חלקים משעה י"ב לליל ז'". והיא בעצמו חוזר ושואל: ומה בכך? „והרי כולן נקבעין עד תרמ"א חלקים משעה ב' ביום"? (והוא מכוון למולד תשרי של י"ח שעות), ולכן הוא זקוק לחזור לאחוריו שנה אחת ומוצא, שבשנה שעברה נולד ניסן אחר תרמ"א חלקים משעה ב' ליום א', שהוא הגבול הקיצון למולד ניסן (שער ג'). ד) לאחר שגמר ולמד כל תורת הקביעות לפרטיהן, חוזר בעל השערים ושונה דבריו בכללים קצרים, ומעמיד אותם על הדחיות הראשיות שכל הגבולים יוצאים מהן. הדחיות הראשיות האלה ידועות לנו: ראש השנה אינו נקבע כי אם בימי בגה"ז (לא אד"ו ראש), נולד לאחר חצות נדחה (מולד זקן), ותולדותיהם: גטר"ד ובט"ו תקפ"ט, אבל בעל השערים, המעתיק ומחזיר את הכל לחודש ניסן, מסמן רק את הימים הכשרים לפסח, שהם אגה"ז, ותחת נולד לאחר חצות בתשרי, היא מוצא את הגבול הראשי לניסן (בגרעו יתרון ששה חדשים שהוא ב' ד' תל"ח) את הסימן י"ג תרמ"ב ואומר: „ואם נולד ניסן מתחלת הלילה עד תרמ"א חלקים משעה ב' ליום שבת (שהיא שעה י"ד מליל שבת), קובעין הפסח בו ביום שהוא כתורה, ואם נולד אחר תרמ"א חלקים משעה ב' ליום שבת זקנה היא ודוחין הפסח מיום ז' ליום א' ומיום א' ליום ג', ומיום ג' ליום ה', ומיום ה' ליום ז'", (בדרך כזה הוא כורך ביחד את שתי הדחיות אד"ו ומולד זקן הנוהגות אצלנו בתשרי). וכמו שיום ב' וג' יוצאים אצלנו לענין אחד מיתר הימים שהם נדחים לפעמים קודם שיגיעו לחצות היום, על פי הדחיות בט"ו תקפ"ט וגטר"ד, ככה יצאו גם לבעל השערים הזה (בגרעו מגבולותינו היתרון לששה חדשים ב' ד' תל"ח) שני גבולים חדשים לשני ימים של פסח, והם: ז' י"א קנ"א ויום א' ד' תתמ"ו, וזה שהוא מוסיף תוך כדי דבור: „זה סדר קבוען ודחיתן (בכלל), חוץ מיום א' ויום ז' שפעמים שנדחין בפחות משיעור זה (כלומר י"ג תרמ"א, המכוון לנולד קודם חצות בתשרי), יום א' כיצד? בזמן שמולד ניסן עובר על תתמ"ו חלקים משעה ה' בליל א' ואין עבור לשנה הבאה (והוא מקביל לגטר"ד של תשרי), דוחין הפסח מיום א' ליום ג', ומשנה ממסורת שבללנו (כלומר מסימן י"ג תרמ"א הנ"ל)... וכן נמי ביום

שבת בזמן שהשנה מעוברת ונולד ניסן קנ״א חלקים של שעה י״ב בליל שבת (מקביל לבט״ו תקפ״ט של תשרי) דוחין את הפסח מיום ז׳ ליום א׳״.

הנה כי כן יוצא בעל השערים האלה בכל השבונותיו מניסן. קרוב אפוא לשער, כי היו ימים ומקומות שהיו חושבים גם שנותיהם ומולדותיהם מניסן, והדעת נותנת, כי בשימם להם חודש ניסן של יצירה לעיקר, תפסו גם הם מספר שלם למולדו, כמו שעשו כן המונים מתשרי שקבעוהו מספר שלם וי״ד. ואם אמנה המנין מתשרי נוח יותר מצד אחד, באשר רוב המועדים חלים בתשרי ונולד זקן במשמעו הראשון (נולד לאחר הצות) איננו נוהג כ״א בתשרי [1]), הנה מצד אחר יש יתרון למנין המתחיל מניסן, כי מולדו ותקופתו נופלים ביום ד׳ בשבוע, המסכים עם ספורי התורה בתליית המאורות [2]), תחת אשר המונים מתשרי זקוקים להפריד בין הדבקים, להחל את התקופות מניסן ואת המולדות מתשרי ולא מיום ד׳. ואולם כאשר נדלדלה ארץ ישראל וישיבותיה ירדו מטה מטה, חדלו חכמי הארץ הזאת לסול להם מסלות לעצמם, ויליו גם הם על חכמי בבל, אשר עלו עליהם בחכמה ותבונה, וכל המקומות הושוו יחד לחשב השנים מתשרי והמולדות מן וי״ד, כאשר ראינו את בן מאיר, כי מסדר הוא שעריו על מולדות תשרי, אך מצרף אליהם גם מולדות

---

[1]) כאשר ראינו למעלה יהיה מולד ניסן מי״ג שעות תרמ״ב חלקים, טרם הגיעו לזקנה, ולהפך יקרה לפעמים בחדשים אחרים שלא יהיו גם בהיות מולדם לאחר חצות. כי בכל שנה מעוברת אשר יחול בה מולד תשרי באחד מימי אג״ו לאחר ט״ו שעות ס״ו חלקים (ביום ג׳ עד י״ח שעות ובימי א״ו עד כ׳ תצ״א), אז יחול מולד שבט לאחר חצות היום, ואם יחול ביום ג׳ לאחר ט״ז שעות תקע״ג חלקים, אז יפול גם מולד כסלו לאחר חצות (סימני הקביעה יהיו אז: ב״ח, ג״כ, ז״ח). ולפי זה דברי בעל שלטי הגבורים שכתב (בר״ה פ״א): „וכן כל החדשים כולן אין קובעין ר״ה למנות מהן ימי החודש קודם חידוש הלבנה״ (עיי״ש), צריכים עיון.

[2]) ראוי להתבונן, כי בכל אשר רבו הדעות בדבר התקופה הראשונה של בריאה, בין לדברי האומר בניסן נברא העולם (תקופת שמואל ותקופת רב אדא), בין לדברי האומר בתשרי נברא העולם (תקופת פרקי ר״א ותקופת תרגום יונתן, עיין בנספח ג׳. הנה הושוו הכל לחשבן בתחלת ליל רביעי, כי כולם התאמצו להתאים את התקופה עם תליית המאורות לפי ספורי התורה. ונקל היה להם הדבר הזה, יען כי רגעי התקופות, שאין להן אות מסומן וניכר ברקיע, אינן מסורות ביד כל אדם, וגם התוכנים הקדמונים נתקשו בהן. כי בתקופת תמוז וטבת, המסומנות בארץ ע״י מדת הצללים, שהם אז בתכלית קטנם וגדלם, נטיית השמש ועמה מדת הצללים משתנה אך מעט מעט, ועומדת ימים מספר כמעט על מדה אחת, ולכן יקראו בשם ימי עמידת השמש (סאלסטיציום); ובתקופות ניסן ותשרי, אם אמנם נטיית השמש משתנה אז במדה נכרת, הנה מצד השני אין למצוא אז את רגעי התקופה כי אם על ידי כלים העשוים ומיוחדים לכך ואינם מצוים בידי כל איש. ונודע הדבר, כי טעותו של התוכן הגדול היפרכוס במדת השנה נולדה מזה, שהיו בידו מן התוכנים שקדמוהו אך בחינות ועיונים גסים העשוים בתקופות תמוז וטבת, ולא היו בידו עיונים כלל מתקופות ניסן ותשרי. ובכן נקל היה לחכמינו, גם אלו ידעו זמני התקופות בדקדוק, בחשבם למפרע עד ראשית היצירה, להוסיף או לגרוע בחשבונם ימים אחדים ולהעמיד את התקופה על תחילת ליל רביעי. לא כן היה הדבר בענין מולדות הלבנה הניכרת בחליפות אורה לעיני כל, ולא תפול בהם טעות כי אם בשעות, אבל לא בימים. אותם לא יכלו להעתיק לפנים או לאחור ולהעמידם על תחילת ליל רביעי, ולא יכלו כי אם לעזוב שברי השעה ולקצבם בשעות שלמות, וכן יצא להם מולד וי״ד. אכן גם בזה השתדלו הכמים שונים בדרכים אחרים להסכים את המולד הראשון עם תליית המאורות. אחד הגאונים הקדמונים (תשובות גאוני מזרח ומערב סימן קי״ז) אומר, כי הלבנה נבראת בתחילת ליל רביעי, אבל לא שמשה עד י״ד שעות של יום ששי, שאז נברא האדם, וזמו נגמרה הבריאה. בעל תרגום יונתן ורבי אביתר מקדימים את זמן היצירה בשתי שנים ומוצאים כי היה המולד

ניסן שלפני תשרי, כנראה מדברי אנשי ריבו [1]). ולכן בבואו לחלק על קביעת שלש השנים, לא יכול עוד להודיע את הסבה האמתית, אשר מקורה בשנוי מולד ניסן מן ד"ט תרמ"ב אל ד"ט, כי כבר נתפשט בכל המקימות חשבון המולדות מן וי"ד, וזכרון לא היה עוד לכל חשבון אחר; גם לא יכול להורות על הבדל הזמן בין ארץ ישראל ובבל, וכי מולד תשרי שחל בבבל לאחר חצות לא הגיע עוד לחצות בארץ ישראל, כי ההמון הרב לא יבין את דבריו, והמבינים בעם יאמרו לו: חשבון המולדות מסורת היא בידינו מאבותינו ולא לנו לחקור ולדרוש על איזה מקום נוסדו, כי כך קבלנום סתם; כי סוד העיבור כבר נעשה כללות כללות, והרוח אשר היה בהם לא היה ידוע בלתי אם להר בדרא או לתרי בדרא. לא מצא אפוא בן מאיר דרך אחרת בלתי אם להתלות בקבלה שבידו: „שאם נשתיר רביע יום פחות אמרת אין דוחין ראש השנה מיומו, כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבי יהודה הנשיא" (האי ודאי גוזמא היא! „ובך העמידה סנהדרין גדולה את גבולם", והיא מוסיף תרמ"ב על כל גבול, ומודיע „ביאור כל שער ושער אשר למדם מן החכמים הראשונים ז"ל".

התוספת הזאת לא היתה בעיניו לפוקה גדולה, כי הטעם הראשי לכל הדחיות, „המולד הזקן", אשר יסודתו בהלכה הידועה: מחשבין את תולדתו וכו', כבר נבלע ונעלם בתוך הגבולים אשר בארבעה שערים, וכבר הורגלו לקרוא בשם הזה לכל מולד תשרי וגם ניסן שאין יום קידוש נקבע ביומו, כאשר ראינו. אכן אם לא נכזיב כלה את דברי בן מאיר וקבלתו שהוא חזור ושינה עליה, ולא נאבה להחליט, כי בדא את הכל מלבו. נהיה זקוקים לאמר, כי חכמי ארץ ישראל, שהיו עוד לפני בן מאיר, בראותם כי בטלים הם במעוטם, וכי עליהם לבטל דעתם מפני דעת אחיהם בני בבל, ולמנות כמוהם את השנים מתשרי והמולדות מן וי"ד, הוסיפו בחשבונם תרמ"ב חלקים על כל גבול, או הציבו להם ציונים, כי יש אשר יצטרכו לשית עליהם נוספות בשנים אשר מולדותיהן יהיו סמוכים לגבול, ואולי גם רשמו להם לזכרון את השנים אשר יגרמו בהן החלקים האלה חלוף בקביעתן; ובן מאיר, אשר לא ידע גם הוא בעצמו טעם הדברים, היה מוכרח להתמך על קבלתו, שאין אנו נסמכין באלה שתי

אם לא בתחילת ליל רביעי, על כל פנים בב' שעות ת"ח חלקים ממנו. ואחד מחכמי הרבנים האחרונים, הרב ר' אריה ליב ליפקין, בסוף פירושו לבריתא דשמואל (פיעטרקוב הרס"א), בחשבו מולד הבריאה לפי מנייננו בהר"ד, אומר, כי באמת היה מולד הלבנה בתחילת בריאתה בליל רביעי, אלא שמפני עמידת השמש שעמדה למשה וליהושע שני ימים, שכל אחת משתי העמידות האלה גרמה לשני ימים שנקראו בשם יום אחד, נשתנה שם היום שנתלו בו המאורות, ונהפך מיום הרביעי ונעשה לשני בחשבוננו. — כל התלאות האלה שמצאו את אלה המונים את השנים מתשרי, אין להם מקום כלל למונים מניסן. ולכן אחשיב למשפט, כי גם האיש אשר לבו עודנו חוכך בהשערתי, שהיו חכמי ארץ ישראל לפנים מונים בכלל את השנים מניסן (מלבד הדברים שנתפרשו בתלמוד שמצד הדין הם מנויים מתשרי), יוכל להסכים על כל פנים, כי היו חכמים, אשר אם גם לדברים אחרים היו חושבים מתשרי, הנה לענין בריאת העולם וחשבון העיבור היו מונים מניסן, וכמו שנראה כזאת מדברי התלמוד: חכמי ישראל מונים לתקופות כרבי יהושע (ר"ה דף י"ב ע"א), וכמו שפירש רש"י שם: תקופות חמה ולבנה (עיי"ש).

[1]) וכן אנו רואים גם ברשימת החילופים שבין רס"ג ובן מאיר (הנמצא בסוף המאמר), כי סדורים בה גם מולדות ניסן בצד מולדות תשרי.

שנים על ארבעה שערים אבל אנו נסמכין על דברי חכמים, שאם נשתייר רביע יום חסר אמר"ת אין דוחין אותו מיומו.

מפי מקצת בעלי המחלוקת הננו שומעים, כי בן מאיר בשיתו נוספית על גבול המולד הזקן (אשר ימשוך אחריו תוספת כזאת גם ביתר הגבולים), הבדיל בראשונה בין יום שני בשבת ובין ימי גה"ז ואחר כן השיה מדותיו והוסיף אמר"ת הלקים בכל ארבעת הימים. אם הבינונו את דברי המשיגים האלה לאשורם, (כי באו אלינו מקוטעים וסתומים במקצת), אם דבריהם נכחים וישרים ואין בהם כל צדיה (רב סעדיה גאון בספר המועדים לא יזכיר מזה דבר), ואם שמעום מפי בן מאיר מפורש ולא הוציאום מדיוק לשונו[1]) נראה, כי בן מאיר, לבלתי הכזיב את קבלת חכמי בבל מכל וכל, גזר אומר, שזה שאמרו שדוחין משש שעות ולמעלה לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשני בשבת בלבד, אבל ניסן באג"ה ותשרי בגה"ז רואין אם נשתיר רביעי יום חסר אמר"ת קובעין אותו ביומו, חסר במר"ת דוחין אותו (עי' בקבוצת הכתבים בתשובות כנגד בן מאיר בסוף המאמר).

מה נשתנה ניסן בשבת ותשרי בשני משאר הימים? מדוע אך בו בחר בן מאיר לבכר אותו על פני יתר אחיו? על השאלה הזאת לא נמצא תשובה מפורשת בקטיעות הקטנות אשר נשארו לנו לפליטה, אך קרוב לשמוע, כי בו בחר בן מאיר לבפר בו את פני החולקים עליו, יען כי פה נמצא לו פתחון פה וטעם מספיק למראה עינים, כי דחית בי"ת לא תדחה את המועדים כי אם ביום אחד, מה שאין כן בשלשת הימים האחרים, שבהדחותם ידחו את המועדים ליומים. על ידי ההנחה הקטנה הזאת[2]), אשר נתנה לא במזומנים כ"א בהקפה ולזמן ארוך[3]), דמה אולי בן מאיר לרכוש לו את לבות אלה, אשר לא יבלו לנטוש קבלתם מפני אמריו היפים בלבד. אך תוחלתו נכזבה, וחכמי בבל ידעו להשמר מן הרשת אשר טמן לרגליהם ולא שעו אל מנחתו אשר לא היתה בלתי אם מתת שוא.

נפן נא עתה לשמוע דברי בעלי מחלוקתו של בן מאיר. על טענת בן מאיר וראיותיו, שאין מעברים את השנה בחוצה לארץ, ישיבהו אחד מחכמי בבל (במכתבו הנמצא בסוף המאמר הזה), כי יודעים גם חכמי בבל, כי עבור שנים לא היה נעשה כי אם בחכמי ארץ ישראל ובארץ ישראל; ולא עוד אלא שאפילו ארץ ישראל בעצמה לא כולה כשרה לעבור אלא נחלת בני יהודה הוכשרה יותר מכולם[4]). אבל

---

[1]) באגרת אשר לפנינו יאמר בן מאיר: „נולד תשרי בגה"ז רואין אם נשתיר רביע יום חסר אמר"ת חלקים, עושין אותו ר"ה, חסר במר"ת דוחין אותו". ומדלא כתב: נולד בבגה"ז אפשר להוכיח, כי יום ב' הוציא מן הכלל. אבל אי משום הא גירדא לא איריא, כי אולי באיגרת הלשון או הרעיון נשמטה ב' היחס, או אולי האות ב' אינה אות השמוש ומורה על יום ב'.

[2]) מעשרים ושבעה חלופים אשר יולדו בקביעת המועדים במשך שני אלפים שנה, מראשית האלף החמישי עד סוף האלף הששי, ע"י עשרים מולדות זקנים שעברו גבולם בפחות מתרמ"ב הלקים, ימצאו ארבעה חלופים שסבתם מולד זקן שחל ביום ב', ששה—ביום ג', שבעה—ביום ה' ועשרה ביום ז' (ע' בנספח ט').

[3]) החלוף בשלש השנים שנפלה בהן המחלוקת, מקורו במולד זקן שחל בשבת. חלוף כזה שב ונשנה שלש שנה אחרי כן בשנות דתרפ"ז—ח' ע"י מולד זקן שחל ביום ה'. ואך אחרי עבור קרוב למאתים שנה בשנת דתתס"ח—ט' היה יכול להולד שנוי בקביעה ע"י מולד זקן שחל ביום ב'.

[4]) בדבריו אלה הוא נראה כמעיר אזן בן מאיר בדרך הלוכו, כי לפי שיטתו זקוק הוא

כל זה היה בזמן שהיו מעברים על האביב, שאין זמנו שוה בכל הארצות, יש מקום צונן ומתעכב חדש האביב עד סיון, ויש מקום חם שממהר לבוא בסוף שבט, וגם אחרי תקון העבור עפ״י החשבון עוד היו הראשונים שולחים ודורשים מרבותיהם שבא״י קביעת הדשי שנה בשנה, לפי שלא היו בקיאים בסוד העביר כמותן... אבל מן שנים רבות ³) עלו כמה חכמים מבבל לא״י, ודקדקו עם חכמי א״י בסוד העבור, ופשפשו וחפשו בו, עד שנתבינו בו יפה יפה, וכבר הם קובעים בבבל זה שנים רבות לבדם, וגם חכמי א״י מחשבים וקובעים חדשים לבדם, וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחד... ובודאי אלו אנחנו התחלנו לקבוע חדשים בבבל היה לי לראש ישיבה להוכיח אותנו, ולאמר שניתם מנהג ועברתם על דברי רבותיכם; אבל הנה נא יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות (בני שמונים שנה) וגם הזקינו מאד (הרבה יותר משמונים), ואין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עבור שנים וקביעת הדשים מארץ ישראל וכו׳. אחרי כן יהל להתוכח עם בן מאיר על ארות קביעת השנים שהוא חולק עליהן (עיין בדבריו בקטיעות כ״י שנדפסו בסוף המאמר) ותמצית דבריו יבואו עוד לפנינו. אם נעריך את הדברים האלה עם דברי בן מאיר, וביותר עם דברי רבי אביתר (אשר יבואו לפנינו סמוך לסוף המאמר), אז נראה את שתי הנקודות השונות אשר יעמדו עליהן חכמי שתי הארצות. חכמי ארץ הצבי מחליטים כי גם אחרי תיקון חשבון העביר, אין המועדות נקבעים כי אם על פיהם, ולעומתם חכמי בבל גוזרים אומר, כי אחר התפרסם החשבון והמסרו לכל ישראל, כל הארצות שוות בו ואין יתרון בו לאחת מרעותה. את שתי ההשקפות השונות האלה נשוב נפגוש עוד אצל רב האי גאון והרמב״ם, אשר עוד ידובר עליהם לפנינו בנספח ח׳.

רב סעדיה גאון, בצאתו לקרב על בן מאיר, ישתמש אך בכלי נשק אחד אשר

לצמצם את משפט קביעת השנים אך בארץ יהודה בלבד; גם כן כל השנים שנקבעו ע״י חכמי ארץ ישראל חוץ ליהודה, בשבתם בצפורי ובטבריא (ואולי גם בן מאיר בעצמו גר בגליל) נקבעו שלא כהלכה. אבל אם באמת לכך נתכוין, שכח, או עשה עצמו כשוכח, כי אם עברו את השנה בחוץ לארץ פסולה אף בדיעבד, ואם עברוה בגליל מעוברת (ירושלמי סנהדרין פ״א ותוספתא פ״ב, ובבבלי דף י״א ע״ב, הדבר שנוי במחלוקת), ולא עוד, אלא שמפורש אמרו בירושלמי שם: באותה שעה יקרוה מיהודה וקבעוה בגליל.

³) לפי טעמי והרגשתי בשפה לא יאמר איש בלשון הזה: „מן שנים רבות" על זמן ארוך קרוב לשש מאות שנה, כימים. אשר עברו מימי רבי הלל הנשיא עד ימי המחלוקת. ואם הרגשתי זאת לא תתעני, נוכל לשער, כי חשבון המולדות שלנו לא קדם הרבה לזמן מחלוקת בן מאיר, וכן נראה מדברי המכתב: „כי יש זקנים שהגיעו לגבורות וכו׳ ואין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עבור שנים מא״י"; ואלו באמת נוסד החשבון ע״י רבי הלל. דעדיפא מינה הוי ליה למימר: שמזמני, אי מזמן אביי ורבא, חכמי בבל קובעים לעצמם ואינם צריכים לאנשי א״י. ואולי נוסד החשבון בערך סוף המחצית הראשונה למאה הששית, אשר אז כבר פרחה חכמת התכונה בישראל, כאשר אמרנו למעלה; כי אלו נוסד קודם לכן, כי אז הלא פרצה מחלוקת בין חכמי א״י ובבל עוד בשנות ד״א תקמ״ג ותקמ״ד ועוד קודם לכן בשנות תק״ג ותק״ד (כי מולד תשרי של שנת ד״א תקמ״ד חל תקפ״א חלקים לאחר חצות יום ב׳ וראש השנה נדחה ליום ג׳, ומולד תשרי של שנת ד״א תק״ג הל ר״ל חלקים לאחר חצות יום ג׳ וראש השנה נדחה ליום ה׳, ולפי דעת חכמי א״י, אלו היו מחזיקים במסורת שהביא בן מאיר בשמם, היה ראוי לקבעם בימים) ובן מאיר היה מסתייע במחלוקת הזאת, אשר בלי ספק עשתה רושם גדול בזמנה, ולא יכלה להשתכח עוד כלה בימיו.

לקח לו מאוצר הקבלה והמסורה. „דבר הקדמונים, אשר שמו בפינו בארבעה שערים, לא יוסיף כל חלק על מחצית היום", וגם חמשת הגבולים, או „המשה האיתית" האחרים, שחלקי שעותיהם הם: ר״ד, ת״ח, תצ״א, תרצ״ה, ותקפ״ט, הם „למלאות כל אות שעה תמימה": אם נוסיף עליהם יתרון שנה או שנתים, יגיעו לשש שעות תמימות, בלי תוספת חלקים, „ואף מן התלמוד יש להן עיקר . . . דתניא בסוד העבור נולד קודם הצות או אחר חצות". מופת מוכיח מתוך קביעות השנים שעברו לא נסה רס״ג להביא, בדעתו, כי צריך הוא להרחיק עדותו, כי התליף האדרון אשר היה יכול להולד מתוספת תרמ״ב היה במאה וארבעים שנה לפני זמן המחלוקת, בשנות ד׳ תקמ״ג וד׳, ומאין יקח לו עדים לברר כי האמת אתו. אכן נמצאו גם חכמים אחרים, אשר לא נמנעו לצאת על בן מאיר גם בטענות כאלה. אכן מה נפלאו דרכיהם!

כאשר אמרנו יסד גם בן מאיר כל חשבונותיו על ארבע הדחיות ועל גבולי ארבעת השערים, זולתי שהוא מוסיף תרמ״ב חלקים על כל גבול, דבר זה מפורש יוצא מפי בן מאיר באגרתו אשר לפנינו, ומאושר ומקוים גם על ידי רס״ג בספר המועדים וארבעת השערים אשר לו. אולם מתוך תשובות החכמים האלה נראה, כאלו הם חושבים, שבן מאיר אינו מודה כלל בדחיות אחרות זולתי מולד זקן, שהוא אצלו שש שעות ובמר״ת חלקים; ולכן ישאלוהו: הלא בשנת תת״ג להורבן (ד״א תרל״ב ליצירה) חל המולד ביום ג׳ י״ד צ״ה ובשנת תתכ״ג (ד״א תרנ״ב ליצירה) ביום ג׳ ט״ו תפ״ט, שניהם לפני י״ח שעות ואמר״ת ובכל זאת נדחו ליום ה׳ (מסבת גטר״ד), ובאמת כך דינן של השנים האלה גם לבן מאיר, שהרי עברו גבול ג״ט תתמ״ה והוא גטר״ד בתוספת אמר״ת)! ואחד המשיגים חושב למפרע חמשים שנה ומוצא בהן עוד שמונה שנים שמולד ניסן חל בהן לפני ח״י שעות ואמר״ת, ובכ״ז נדחה ראש החודש והפסח עמו, ומה למולד ניסן ולמולד זקן? ויותר מזה נפלאו תשובות שנים מן המשיגים על בן מאיר, (ולפי דעתי שני המשיגים אחד הם כאשר העירותי בפתח דבר למכתביהם), אשר כנראה מדבריהם יחשבו כי בן מאיר עוקר כל חשבון העבור, ורוצה לעשות כל שנה פשוטה כסדרה וכל מעוברת הסדרה, וכי לפי דעתו אין בין פשוטה לחברתה אלא חמשה ימים, ובין שנה מעוברת לחברתה— ששה ימים (ושני ראשי שנים בכלל); ולכן שאלוהו: איך יפרנס את השנה השלישית (ד״א תרפ״ד) שלא יתקיים בה הכלל אשר יחסו לו: לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת? והשני (ואולי הוא הראשון בעצמו כאשר העירונו) תחת אשר הנקל היה לו להוכיח, כי חשבון כזה נמנע ומיפך מעיקרו [1]), הוא שב לאחוריו כ״ה שנים ומראה, כי בשמונה עשר מהן חל הפסח שלא כדברי בן מאיר, ובדפוז הוא שוכח, כי חלופים בימי הפסח גורמים חלופים גם בימי ראשי השנים, וכל החשבון כולו משתנה מתחלתו ועד סופו! והמשיג הזה קורא בחיל, כי בן מאיר „בִטֵל בדבריו מסורת שו״ת הד״י וכה״ז", בעוד אשר כל דברי אגרתו מלאים מהם!

הנקל לחשוד את בעלי הריב, וביותר ־ית האחד מהם אשר יזלזל את בעל

---

[1]) כי ימי המחזור עולים לפי זה 6929 (7×383+12×354), בעוד אשר רל״ה חדשי לבנה עולים $6939\frac{3}{4}$ יום בקירוב; וכאשר הקשו כעין זה בערכין (דף ט׳) על שיטת אחרים.

דינו כאחד הריקים שלא במשפט החכמים (גם סגנון לשונו, שאינו מדוקדק תמיד, ותוצאות חשבונותיו, שאינם נקיים ממום, לא יעידו על רוב חכמתו), כי באו עליו בעקיפין ויסרני ויעיתי את דבריו, כמשפט בכל מחלוקת אף בהיותו כולה לשם שמים; וכמו שאמר הרמב״ם על חכם גדול מהם (על רס״ג, אשר מפני הכבוד לא הזכירו בשמו), כי „היתה דעתו להשיב אחור בעל דינו באיזה צד שיזדמן לו, בשקר או באמת, כיון שלא מצא מציל לנפשו מחרבה הוכוח" (בפירושו למשנה כיצד בודקין בר״ה פ״ב). אכן לא יחוק הדבר, כי בן מאיר בעצמו נתן מקום לבעלי מחלוקתו לשום בפיו דברים אשר אולי לא עלו על לבו. בן מאיר לא אין לגלות דבר לאט עמו, ויפרש ענן למסך לו, כאלו כל סוד העבור היה אך אצלו אמון ומוצנע, ולא לזר לגשת לבלע את הקדש. אך כאשר אלצוהו בעלי בריתו „בפתוייהם שיודיע אותם טעם", כתב אליהם, כדבריו באגרתו השנית: „באמת לא במרד ולא במעל" שאין נסמכין באלה שתי שנים על ארבעה שערים וכיוצא באלה. ולבני מחלוקתו כתב בדבר מושל שלטון, ובכל פעם „השב ישיבם נמרצות". אך כמקרה כל הדברים המעולפים בצעיף, אשר בעברם מיד ליד ילבשו צורות משונות, עד אשר לא הכירם עין רואה, קרה גם לדברי בן מאיר. היפלא אפוא אם בהגיע אל אזניהם, על אדות מולד השנה השלישית דברים קצרים כאלה: „הגבול בשבת עד שש מאות וארבעים ואחד"[1]), מבלי דבר דבר על גבולי שתי השנים הראשונות המיבנים מעצמם, עשו מן הפרט כלל, ויהליטו כי בן מאיר איננו מודה בהויה אחרת זולתה, ויבואו ויוכיחו כחשו על פניו, בהראותם כי במשך המ״ים שנה האחרונות נדחה ראש השנה פעמים טרם הגיע לגבול י״ח ואמר״ת מפני גטר״ד (שהוא לבן מאיר ג״ט תתמ״ה)! או הנתמה, כי בראותם את בן מאיר כדרך חכמי ארצו בורך ביחד ניסן ותשרי, ואומר: „אם ניסן באג״ה ותשרי בגה״ז רואין אם נשתייר הב״ע יום פחות אמר״ת אין דוחין, פחות במר״ת דוחין"; אם הוציאו אז משפט, כי בן מאיר מותח דין מולד זקן (י״ח ובמר״ת) גם על ניסן, תחת אשר באמת היתה כונתו אם נולד תשרי בגה״ז (אשר ממילא נולד אז ניסן באג״ה) רואין כמה נשתייר ממולד תשרי, ובאמת שארית מולד ניסן אחרת היא. אמנם כי לפי הבנת אנשי ריבו יש פה שני הפכים בנושא אחד, כי אם ידחה מולד תשרי ע״י י״ח ובמר״ת, הנה בהיות יתרון ששה חדשים כ״ד תל״ח יהיה מולד ניסן שלפניו בי״ד שעות ור״ד חלקים. אבל מה בכך? אדרבה, תבא הסתירה הזאת ותסמיר על פני בן מאיר ותאמר לכל כי סכל הוא, כאשר עשה כזאת באמת בעל דינו הקשה.

אך בזאת לא מלאה עוד סאתו. בהודע הדבר, כי בן מאיר, בנטותו מקביעת הבבלים, עשה את שנת תרפ״ב המעוברת לחסרה, ואומר כי בינה ובין השנה שאחריה ששה ימים (לפי דרך חשבוננו חמשה), ועל שנת תרפ״ג הפשוטה הוא אומר שהיא כסדרה, ובינה ובין השנה שאחריה חמשה ימים (לפי דרך חשבוננו ארבעה), חיש קל עברה השמועה במחנה (בלי שום לב כי שנת תרפ״ד לדברי בן מאיר שלמה), כי הוא אומר לעשות את כל המעוברות חסרות וכל הפשוטות כסדרן, כדעת אחרים האומרים: אין בין פסח לפסח ואין בין עצרת לעצרת אלא ארבעה ימים ובשנה מעוברת חמשה (ערכין ט:) אשר נדחתה מהלכה; וירימו קול כי מכחיש הוא בכל

---

[1]) עי׳ בס׳ המועדים דף א׳ עמוד א׳ שורה ל״ב אשר בקבוצת הכתבים.

הדחיות ומבטל מסורת שו״ח, הד״ו ובה״ז!¹). אכן הנה דברי בן מאיר בידינו, ומהם אנו רואים, כי מחזיק הוא בכל דיני השבון העבור אשר בידינו, זולתי שהוא מוסיף תרמ״ב חלקים על כל הגבולים.

בן מאיר בלכתו אחר עצת חכמי ארצו: כל מילא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגין (ירושלמי עירובין רפ״ו), בקש לו סמוכות אהדות לדבריו, ויזכף ויחפש עלילות למצוא מומים בקביעה המקובלת. חפש וגם מצא. מפי איש ריבו אנחנו שומעים, כי בן מאיר בא בטענה, כי לא יתכן שירחק יום ניסן (ר״ח ניסן) מיום מולדו מ״ג שעות, ובשנת ד״א תרפ״ב חל מולד ניסן אה״ג, ואם נדחה יום החודש ועמו חג הפסח ליום ג׳, כדעת בני בבל, הנה ירחק ראש החדש מרגע מולדו מ״ג שעות (חסר ג׳ חלקים), „והיה בעיניו הדבר הזה תמוה מאד״. אם אמר בן מאיר זאת הדברים האלה בצורתם ולא כתוספת ביאור או תולדה יוצאת משיטתו, כי לפי דרכו שהוא מוסיף תרמ״ב חלקים על גבולי תשרי, לא ירחק יום ניסן ממולדו מ״ג שעות שלמות (כ״א מ״ב תרע״ב), ואם באמת חשב לעשותם לכלי נשק בידו ולסתור בטענתו זאת חשבון בני בבל, כי אז הסכיל הרבה מאד; ובעל דבריו היה יכול לאמר לו בצדק: „ולטעמיך״ אם יעבור מולד תשרי בשנה מעוברת ד׳ י״ב רנ״ו, גם אתה מידה שהשנה חכ״ה וראש חודש ניסן ביום ג׳, ונמצא שהוא רחוק ממולדו, שחל ביום א׳ ה׳ ת״ח, מ״ג שעות חסר ת״ח חלקים. אמנם כן כל מדות חכמים כך הן, ארבעים סאה כשרה, ארבעים חסר קורטוב פסולה, אבל השיעור הזה שאתה אומר לא קבלנוהו מאבותינו. כך היה בעל דינו של בן מאיר יכול להשיב לו, אבל הוא בחר לו דרך אחרת, הוא פשפש ומצא, כי ביתר החדשים תתרחק לפעמים קביעת ר״ח ממולדו גם נ״ז שעות תנ״ב חלקים; והוא מוציא אותם לאחד אחד ומטפח בהם על פניו. אכן האם אין זה מעין טענו בחטים והודה לו בשעורים? בן מאיר (גם אם נאמין בכל לדברי איש ריבו, אשר סוף סוף נוגע בעדותו הוא) עומד ואומר: „לא יתכן שירחק יום ניסן מיום מולדו מ״ג שעות״, וזה מראה אותו, כי מקרה כזה איננו נמנע ביתר החדשים! ומה ענין שאר החדשים, שאין כל חג נקבע בהם (סיון שחג השבועות חל בו לא ירחק גם מ״א שעות וחצי) לניסן שראש המועדים נקבע בו, ובהדחות יום ר״ח ידחה עמו גם הפסח.

באמת נוכל לאמר כי אם יצא בן מאיר מנוצח בדינו, לא התשובות משיגים כאלה נצחוהו, כ״א הקבלה, אשר כבר הכתה שרש עמוק בלב העם, היא היא שנצחתו.

אכן, גם אחרי אשר יצא בן מאיר מנוצח לא פסקה עוד המחלוקת כלה בין חכמי ארץ ישראל וחכמי הגולה. חשבון עבורו של בן מאיר הוזקק לפנות מקום לחשבון עבורם של בני בבל; ארבעת שעריו ננעלו לבלתי הפתח עוד, ובשערי בני בבל יצאו ויבואו כל עדת בני ישראל עד היום הזה. אכן על משפט קביעת השנים לא אבו חכמי ארץ ישראל לוַתֵּר גם ימים רבים אחרי כן. גם על הדבר הזה הפיצו לנו אור כ״י אשר בגניזת מצרים, אשר הוציא לאור החכם שעכטר (J. Q. R. XIV, 456 seqq.) בשם „מגילת אביתר״. ולגודל ערכה אשים פה לפני הקוראים את תמציתה,

---

¹) ובאמת גם באגרת שלפנינו יוכל כל הרוצה לטעות לבוא ולטעות, כי אך לשתי השנים הראשונות יצרף בן מאיר סימני הקביעה, ועל השנה השלישית, כמובנת מעצמה, יעבור בשתיקה. ועיין בהעדה לאגרתו לדף ח׳ ע״ב שורה י״א ותמצא שם תוספת ביאור לדבר הזה.

וגם אדרוש לעצמי לשנות לפעמים מן המטרה הראשית, ולהעיר על דברים צדדיים, אף שאינם נוגעים לענינו, בהיותם ראוים לכך מצד עצמם.

במגילה הזאת יספר לנו רבי אביתר [1]), כי בהיות שני האחים רבי יוסף ורבי אליהו גאונים בארץ הצבי [2]) עלה עליהם דניאל בן עזריה מבבל, נצר מגזע ראשי גליות אשר שם, להשיג גבולם, וירע להם רעה גדולה" ויצק להם, עד אשר מת רבי יוסף בבית רבא ורבי אליהו נאלץ לחלק אתו המשרה, ויהי דניאל לנשיא ולגאון ורבי אליהו לאב בית דין. אך דניאל מת בחלים קשים בשנת אשע"ג לשטרות, ויהי רבי אליהו אחריו לגאון כעשרים ושלש שנים, ושתי שנים לפני מותו, בדעתו כי יש אנשים מגזע ראשי הגליות הלוטשים עיניהם על ישיבת ארץ הצבי, אחרי אבוד להם ניר בארץ מולדתם בבבל, אסף את כל ישראל במדינת צור [3]) ואת כל הגליל, ויסמוך את שני בניו את רבי אביתר (כותב המגילה) ואת רבי שלמה, להיות לראשי ישיבת גאון יעקב, את הראשון לגאון ואת השני לאב בית דין; ובשנת מותו (בסלו שצ"ה לשטרות) הלך לחיפה לקדש את השנה ויחדש את הגאונות ואת הסמיכה בבית הועד וביומו (המלה מטושטשת בכ"י והר"ז שעכטר הציב אצלו סימן השאלה כדרכו במלים המסופקות, ואולי צ"ל וקיימו, כלומר: אנשי הועד קיימו את הגאונות ואת הסמיכה) נגד כל ישראל [4]), ויישם אלות נמרצות וקללות נחרצות על כל הודק ומפליג ועל כל גוזל ומסיג גבולין, ויכתוב בספר התקנה והסמיכה ודברי הברית וחותם יד (אולי צ"ל ידו) ויד כל החכמים בו". אולם מגורת רבי אליהו באה, וכל תקנותיו וכל אלותיו לא הועילו. דוד בן דניאל (בן עזריה) הנ"ל, המתיחש לבית דוד, או כאשר יאמר עליו רבי אביתר: „המיוחס לאחז ומנשה, לאמון ויויכין וסיעתם ולהת... עוד למשפחה ביש נער" [5]) ירד לשפריר

---

[1]) על רבי אביתר זה ושני חבריו בישיבה היו אומרים בקדיש (כאשר אמרו כזאת על הרמב"ם לפי עדות הרמב"ן באגרתו): יתגדל ויתקדש... בחיי אדוננו אביתר הכהן ראש ישיבת גאון יעקב ובחיי רבינו שלמה הכהן אב הישיבה ובחיי רבינו יצחק השלישי בחבורה ובחייכון וביומיכון וכו' (עיין נוסח הקדיש שהדפיס הרש"ז שעכטער מתוך גניזת מצרים בספר תהלה לדוד שיצא לאור בברסלא שנת תר"ס לזכרון הר"ר דוד קויפמאן ז"ל, בחלק העברי צד 52. 54).

[2]) בכל המגילה הזאת, וכן בכ"י אחרים מזמן שאחריה, נקראו ראשי הישיבות אשר בארץ ישראל בשם גאונים; ונראה כי לקחו להם חכמי ארץ ישראל את השם הזה אחר אשר שבתה משרת הגאונות בבבל.

[3]) בראשונה היה מקום הישיבה בירושלים, וכאשר נראה ממכתב אחד שנכתב באחד בשבת י"א מרחשון אשס"ט לשטרות (ד"א תתי"ח לבריאה) בעת אשר היה רבי דניאל לגאון ורבי אליהו לאב בישיבה, (עיין J. Q. R. XIV, 484), ואולם אחרי כן העתיקה הישיבה את אהלה לצור. וסבת הדבר היתה, כאשר יש'ר החכם באכער (J. Q. R. XV, 85), כבוש העיר ירושלים ע"י צבאות הולדיקים בשנת 1071 למספר הנוצרים.

[4]) בלי ספק הלך רבי אליהו לחיפה, אשר בארץ ישראל, מפני שאין מעברין את השנה בחו"ל, ועיקר כונתו של רבי אביתר איננה להודיענו ירידת אביו לחיפה לקדש השנה בשנת מותו לבד, כי בודאי עשה כזאת בכל שנה כל ימי שבתו בצור, שלא הוכשרה לקביעת השנים; אך כל חפצו לאמר, כי בעת אשר הלך שמה בפעם האחרונה השתמש בשעת הכושר הזו, ויחדש שם בבית הועד את הסמיכה שסמך את שני בניו שנתים ימים לפני זה, ויכתוב בספר התקנה וכו'.

[5]) המאמר סתום מעט בסופו מחסרון מלה אחת או שתים שציננו מקומם ע"י נקודות. אבן אף כי קשה להשלים את החסרון, הנה בכ"ז נראה כי תחת ביש נער צ"ל בשינער, והכוונה שהוא מיוחס עוד למשפחות הגונות כאלה בארץ שנער. החכם באכער (שם צד 86) מגיה: משנער ותפץ להוכיח מזה שאין דוד זה בנו של דניאל הקודם, שכבר היה בארץ ישראל ומת שם (שם

נילוס [1]) אשר במצרים, כשלש שנים לפני מות רבי אליהו, והוא כבן עשרים שנה בחלאים רעים חרק גדול וגוב ברעב [2]), ובעזרת גדולי העם אשר במצרים ובראשם רבי מבורך נגיד עם ד' שר השרים מעוז בית ישראל [3]) הצליח למצוא חן בעיני המושל, ויתן על שכמו משרת ראש הגולה. דוד זה, אשר כנגדו יצא רבי אביתר במגילתו, כונן לו ישיבה בארץ מצרים, ויאמר לשפוך ממשלתו גם על ארץ הצבי, וביד משרתיו הרעים, אבירם בן דתן והלל בן אלנסים, דקם ליה בחיא [4]), דכא את העומדים בראש ישיבתה, אשר התאזרו עוז להגן על זכותם ועל משפטיהם מימי קדם. ובערב ראש השנה, שנת את"ה לשטרות, הקהילו צירי דוד את העם בצור, ויעירו את אזניהם לקבל עליהם מרות דוד בן דניאל, אשר שמתהו ממשלת מצרים לראש גולה. אז קם על רגליו אחד מחברי רבי אביתר, אשר יכונה במגילתו בשם „שלישי" (כלומר שלישי לגאון ושני לאב בית דין), ויוכח להם בדרשה ארוכה שדבר זה אין לו כל יסוד משלשה פנים: א) אין צוען גולה, אך בבל לבדה תקרא בשם הזה, כי שם גלו גליות ישראל ומימות נחמיה התרשתא לא פסקו ממנה ראשי גולה. ב) אפילו ראשי גולה שבבבל אין להם רשות ושם בארץ ישראל מעולם [5]) וחכמי בבל בעצמם אומרים בתלמודם: אנן שליחותייהו

צד 87): אולם אם תחת בי ש נ ער נתקן בשינער (שהוא קרוב יותר מתיקון משינער) תפול הסתירה שמצא החכם באכער מצד המקום. עוד יותר נפלאה בעיני הסתירה אשר מצא החכם הזה מצד הזמן שאין לה יסוד כלל. דניאל מת בשנת א' שע"ג לשטרות, ודוד היה בשנת שצ"ב (שלש שנים לפני מות רבי אליהו) כבן עשרים שנה, וא"כ נולד בשנת שע"ב, שנה אחת לפני מות אביו, ואיזו סתירה מצא בזה החכם באכער?

[1]) היא העיר קאהירא, אשר נקראה גם בשם פסטאט, שהוראתה אהל ולכן קראוה היהודים בשם שפריר, כמו ונטה את שפרירו (ירמיה מ"ג י') ולפעמים קראוה בשם צוען מצרים (באכער שם צד 87).

[2]) נראה שצ"ל בדהק גדול וגוע ברעב; וכן יאמר דוד בן דניאל בעצמו: „והיינו אנחנו וכל הנלוים אלינו בדהק גדול" (J. Q. R. XIV, 478).

[3]) הוא רבי מבורך ב"ר סעדיה הרופא, המכונה בתוארים אלה במכתב תהלה אשר הקדיש לשמו אחד החכמים, ושם נקרא עוד בשם „סנהדרא רבא" (עיין J. Q. R. VIII, 557). ואשער כי זה רבי מבורך, אשר החזיק בידי דוד בן דניאל הבבלי, היה מקהלת בני בבל אשר במצרים, אשר תוכר לפנינו, ונסמך בשם התואר הארמי „סנהדרא רבא" ע"י ישיבת בבל; וכן ר' צלח ברבי בהלול הנזכר בתשובת הגאונים (להרכבי סימן מ"ח) בל"ס נסמך בבבל. אבל רבי אפרים ברבי שמריה אשר ידובר עליו עוד מעט, ובן רבי יעקב ברבי יוסף בארם צובה (עיין גנזי ירושלים ח"ג דף ט"ז ע"ב), נסמכו ע"י ישיבות א"י, ולכן נושאים הם עליהם תואר עברי: „חבר בסנהדרי גדולה".

[4]) החכם שעכטער ציין את המלה בסימן השאלה כמשתוממת ואינה מובנת, ובל"ס שצ"ל דקם ליה בחויא, כלומר בחרם, הנקרא בשם חויא דרבנן (עיין ע"ז כ"ז: ובמ"א).

[5]) „השלישי" הנכבד מביא לו ראיה מתלמודנו ואומר: „והרי רבה בר בר חנה דן דינא בארץ ישראל וטעה, בא לפני רבי חייא אמר לו (שם הקבילו) [אם קבלוך] בעלי הדין עליהן לא תשלם, ואם לא קבלוך שלם תשלם. וחלקו (כלומר והקשו) חכמים בדבר. והרי רבה בר בר חנה נטל רשות ואיך אמר לו רבי חייא שלם? ונתברר להם הדבר שמראש הגולה שבבבל היתה [לו] רשות, ולפיכך אמר לו רבי חייא שלם ואין מועילה רשות בבל בארץ לפטרו מן התשלומין. והקשו על זה: ורשות בבל בארץ ישראל אינה מועילה? והרי רבה בר בר היה (נראה שצ"ל חנה ולפנינו הגירסא רבה בר רב הונא) כשהיה לו מריבה עם ראש ישיבה של ארץ ישראל אמר לו: אין אני צריך לרשותך, אלא אני נוטל רשות מאבא מארי ואבא מארי מרב שבבבל, ורב מרב חייא דודו... ורב חייא מרבנו הקדוש, והרי רשות בבל מועילה בא"י? ופירשו את הדבר שרבה בר בר חנה לעירות העומדות על הגבולים הוא שנטל רשות ולא לארץ ישראל". כדברים האלה ממש,

עבדינן וב"ק פד:). ג) א"י אינה נקראת גולה שיהיה ראש גולה נסמך בה (ברוך בן דניאל אשר חפץ לנהוג גם בה את נשיאותו), ועוד שאין עוקרין נשיא שבארץ ישראל, שעל פיו מעברים את השנה וקובעים את המועדות הסדורים לפני הקב"ה קודם יצירת העולם, דהכי גמירי בסוד העבור: „תנו מביום הראשון שהתחיל בו הק' לברוא את עולמו כ"ה ימים לחידוש אלול היו בחשבון הזה מתחשב לפני הק' וכו'". פה הוא מעתיק בשנויים קלים רוב דברי הפרק השמיני מפרקי ר"א, ויגבב מדברי התלמוד מאמרים שונים, אשר יתאמץ להוכיח מהם, שאפילו בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה לא היו עושים כן אלא „לסלוקי פלוגתא מישראל" ולהראות לתלמידי צדוק ובייתוס שקמו אחרי אנטיגנוס איש סוכו, כי חשבונם אמת, אבל לא היו סומכין אלא על החשבון שהיה בידי חכמי הדורות איש מפי איש עד אדם הראשון, והוא הוא סוד העבור שהיה מסור אך בידי ראשי הישיבות שבא"י שהיתה להם הרשות לסיר ממנו לפעמים להוסיף או לפחות [1]). ואחרי אשר האריך בדרוש כאחד עשר עמודים הוא מסיים דבריו לאמר: „אבל מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו, שנתפזרו ישראל בכל הארצות ורבו מחלקות ומסיגי גבולות נערים (בנערים) [בוערים] שאין בהם יראה שיהיה הסוד מסור בידם לבד, עמד ומסר הסוד לכל החכמים והסנהדרין, והסכים הוא והם ללמדם לכל ישראל וקבעו מסמרות שלא תזוח בארבעה שערים להתנהג בהן ולעבר עליהן שנים המעוברות ולא לסור מהן ימין ושמאל, וכך נהגו בתי דינים וגאונים שהיו אחריו, כמעשה רבינו הקדיש זצ"ל. אבל סמיכת הכל שיקדיש ראש הסנהדרין, שהוא ראש ישיבה, ויקבעונה אחרי אותו החשבון... וכל העושין על אותו החשבון צריכין הן במצות התורה לסמוך על דברי גאון החבורה ואין להימין ולהשמאיל ממנו, שנאמר: אלה מועדי י"י אשר תקראו אותם, וכל שהן עושין בכל גליות ישראל צריכין הן לחשוב, כי [לא על דעתם אלא] מפיו הם עושין ואם אינם עושין כן אינם יוצאין ידי חובתן".

הננו רואים מכל זה, כי גם אחרי אשר נחתם חשבון העבור ונמסר בצורתו שיש לו עתה ביד כל איש, וגם אחרי אשר קביעת השנים נהיתה למלאכה פשוטה שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה, גם אז לא הדלו חכמי א"י להחליט, כי אך להם משפט חשוב השנים וכי אך על פיהם ישק כל עם ישראל בעשיית מועדיו, ובלעדיהם לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל הארץ בדבר הזה; ואפילו הגדול בכל חכמי ישראל בחו"ל, שחשב את המועדים עפ"י החשבון הזה בעצמו, אם כוון לבו

כמעט מלה במלה, יאמר בעל ספר והזהיר (פ' משפטים דף נ"א) אשר ככל המדרשים אולי נתחבר גם הוא בא"י. ואולי ממנו לקח הגואם שלנו את דבריו או שאבו שניהם ממקור אחד הנובע מא"י. אבל המעיין בתלמוד (סנהדרין ה'.), ששם הוא מוצא הדברים, יראה איך הפכו החכמים האלה ארצות ויושביהן למען הגיע אל מחוז חפצם. ובאמת מפורש שם בתלמוד ההפך, כי רשות בבל מועילה בא"י, ורשות א"י אינה מועילה בבבל, ורבה בר בר חנה (כן הוא גירסת כל הקדמונים וכתבי יד, עיין דקדוקי סופרים, ובנוסחאותנו הוגה על פי התוספות רבה בר חנה) היה לו רשות מא"י (מרבנו הקדוש), ודן דינה בבבל וטעה, והוזקק לשלם, מפני שאין רשות ארץ ישראל מועילה בבבל. וכן רבה בר רב הונא (או בר בר חנה לפי גירסת בעל המאמר) לא עם ראש ישיבה של ארץ ישראל היתה לו מריבה, אלא בהדי ריש גלותא אשר בבבל, ודבריו: נקיטנא רשותא מאבא מארי עד רבינו הקדוש, לא היו כי אם פטפוטי מלים „ובמילתא בעלמא הוא דאוקים לה" עיי"ש.

[1]) דעת רבי אביתר מכוונת עם דברי רה"ג בתשובתו המובאה בספר העבור להנשיא (צד 97). אך בזה יבדל ממנו כי רב האי מיחס פרסים חשבון העבור לר' הלל בשנת תר"ע לשטרות, והוא מיחסו לרבינו הקדוש!

שהוא עושה מעשיו על דעת גאון החבורה אשר יהיה בארץ ישראל בימים ההם (אשר גם הוא איננו עושה בלתי מעשה קוף בעלמא, כי חשבון אחד לשניהם) יצא, ואם לא כוון לבו, לוא גם רבן של כל בני הגולה יקרא לו, מועדיו בטלים. אבן ראש הגולה דוד וחכמי ישיבתו אשר במצרים חשבו את חשבון המועדים כדבר המסור לכל ישראל שאין בו יתרון לחכמי ארץ הצבי מיתר חכמי הגולה.

בפעם הזאת האירה ההצלחה את פניה לחכמי ארץ ישראל. תומכי הנשיא דוד הסירו צלם מעליו ויד חכמי ארץ הצבי היתה על העליונה. אבן אם בימי רבי אביתר התחזקה עוד ישיבת א״י נגד הקמים עליה, הנה בימי רבי שלמה אחיו אשר היה לגאון אחריו, לרגלי המהומות והמבוכות אשר נהיו בארץ ע״י נוסעי הצלב, השפילה לרדת פלאים, כאשר נראה ממכתבו הערוך אל רבי אפרים בר רבי שמריה, אשר ישיבתו סמכתו לחבר בסנהדרי גדולה [1]) אשר לה. כי שם יאמר עליו אשר הוא (רבי אפרים) ח[מדת] ישיבת צבי הנשארת, עלובה בעקרת, עזובה בנגזרת... תחת אשר היתה גברת, בישבתה במחברת, אוסרת ומתרת, פוסלת ומכשרת, מטמאה ומטהרת, מורה ומזהרת, פותחת וסוגרת, כל אוהביה בגדו בה, להשמיץ (כלומר לשום לשמצה) כל נסמך בה״ וכו׳ [2]).

[1]) עיין J. Q. R. XIV, 483; ושם כתוב החבר בכו גדולה, ואין ספק אצלי שצ״ל החבר בס׳ גדולה (כלומר בסנהדרי גדולה). ואחרי כן מצאתי בספר גנזי ירושלים ח״ב, שנדפס בשנת תרס״א ע״י הרש״א ווערטהיימער, שכתב המו״ל במבואו (צד ח׳), כי נמצא בידו מכתב מגניזת מצרים, ושם נזכר חכם אחד בשם: מרנא ורבנא אפרים החבר בסנהדרין גדולה, ולא ידע לקצוב זמנו; והוא בלי ספק רבי אפרים ברבי שמריה אשר לפנינו, ובפנים הספר (דף י״ז) נדפס מכתב אחד כתוב מגאוני ירושלים זל החכם הזה, ובו יכונה בשם מר׳ ור׳ אפרים החבר המעולה בן כ״ק מר׳ ור׳ שמריה העזתי המלמד, ועל גבי המכתב כתוב כי שלוח הוא למצרים, וכן מפורש פעמים אחדות גם בגוף המכתב. וראה בהערה הבאה.

וראיתי להעיר בזה על דבר אחד אף שאינו נוגע לענינו. במכתב שזכרנו נקרא רבי שמריה, בשם המלמד, ובמכתב ההוא יזכר גם חכם אחד בשם מר׳ ור׳ יוסף החזן ברבי יפת המלמד. הננו למדים מזה, כי השם מלמד אשר נקראו בו בעלי המסורה (עיין מה שהביא החכם גראֶטץ בדברי ימי היהודים ה״ה ציון 23, וברשימה שהדפיס הרא״א הרכבי בספרו יודישע דענקמאֶלער צד 216, ובמאמרו לקורות המסרה והדקדוק בספר המצפה להאר״ז צד 7), איננו מיוחד לקראים בלבד, וכי היה נוהג גם בין חכמי הרבנים; ובכן נפלה גם ההוכחה האחרונה שהביא החכם גראֶטץ שם, לחזק בה את דעתו שהמסורה מעשה ידי קראים היא.

[2]) החכם באכער (צד 4—93), בחשבו כי רבי אפרים ברבי שמריה, אשר אליו נשלח המכתב, היה אחד מראשי החבורה שבארץ הצבי, אמר כי אין להוציא מתוך דברי המכתב מה שרש דבר נמצא בדברי הריבות אשר ידובר עליהם בו, ומדוע עזב רבי שלמה „ואחיו השלישי״ את הישיבה. אולם כל המעיין היטב בדברי האגרת יראה, כי שלוחה היא למצרים (ובאמת שם היה משכן רבי אפרים כאשר ראינו בהערה הקודמת), וכי גם דברי המחלוקת אינם מכוסים בערפל. — מספורי רבי בנימין במסעותיו ומדברי הסופר הערבי מקריזי ידענו, כי היו במצרים (בקאהירא) שתי קהלות ישראל, שהיו להן בתי כנסיות מיוחדים ומנהגים מיוחדים, האחת קהלת אנשי ארץ ישראל, והשנית קהלת אנשי בבל (עיין מסעות רבי בנימין היוצאת לונדון ח״א צד 98 וח״ב צד 200). ומתוך מכתב רבי שלמה נראה, כי בררת ישיבת ארץ הצבי ממדרגתה, בצוק העתים אשר עברו על היהודים בארצם, ירדה עמה קהלת בני א״י אשר במצרים, וקהלת בני בבל אשר בה החלה לעלות ולהתרומם עליה, וראשיה הסבי אליהם כל משרה וכל כהונה בעדה; ויהיו תוצאות הדברים ריב ומחלוקת, ואנשי רכיל מצאו להם מקום לשלח לשונם ברע, גם לעשות ולזייף מכתבי עמל. נגד מחרחרי ריב כאלה „הוקקי שקר בשם אנשים צדיקים להטיל מחלוקת בישראל״ יצא רבי שלמה ועמו אחיו „השלישי״ (ובלי ספק לא היה אז השני בישיבה, ונראה כי הוא רבי מצליח

מה היה משפט הישיבות בארץ ישראל אחרי כן? קשה להוציא משפט ברור, אולם הדעת נוטה יותר להחליט, כי לא האריכו ימים. ככה נמצא את רבי מצליח, בנו של רבי שלמה, אשר אולי היה בראשונה ראש ישיבה בארץ ישראל, עורך מכתב בשנת ד"א תתצ"א לחכם אחד ששמו רבי אברהם משער הישיבה אשר בצוען מצרים (J. Q. R. XIV, 450), ורבי בנימין מטודילא שהיה בארץ ישראל בערך ד"א תתקל, איננו מוצא בציר כי אם כארבע מאות יהודים, ובמנותו כדרכו את החכמים אשר בכל עיר ועיר, לא יזכיר כי אם שם דיין אחד ושם ראש הקהל ועוד חכם אחד, ובירושלם מצא אך כמאתים יהודים, ולא יקרא בשם את חכמיה, אשר בלי ספק לא היו מצוינים בתורתם, ורק ספור אחד יזכיר בשם רב אברהם החסיד מאבלי ירושלים; ותחת זה בדברו על אדות דמשק, שהיו בה אז כמו שלשת אלפים מישראל, יזכור בשם את כל חכמי תורה אשר בה ויאמר: „ושם ראשי ישיבה של ארץ ישראל" (הוצאת אשר דף מ"ח). ובכן העתיקה תורת ישראל את אהלה מארץ הקדש אל ארצות הגולה, ומן היום ההוא ומעלה פסקה מעצמה המחלוקת: למי משפט הבכורה, לבני ארץ ישראל או לבני הגולה?

אחרי אשר כמעט היה מאמרי ערוך ומסודר לדפוס, הגיעה לידי מחברת נ"ג ממכה"ע Revue des Études Juives, ובה מצאתי מאמר החכם ר"א עפשטיין, אשר הוציא משפט, כי מקור טעותו של בן מאיר נובע מנוסח ארבעה שערים המובא במדרש שכל טוב, אשר גם היא מיחסו לחכמי ארץ ישראל[1]. לפי דעתו בא בן מאיר לכלל טעות להוסיף אמר"ת חלקים על גבולי הדחיות ע"י נתינת הטעם המוזר הנמצא בארבעה שערים אלה. „הוא דמה למצוא בהם, יאמר הרא"ע, כי מולד ניסן אינו נפסל מי"ג שעות, כי אם מי"ג שעות ותרמ"א חלקים, ומזה הוציא משפט, כי

בנו של רבי שלמה, שהפליג אז בים כאמור במכתב) באלות וחרמות. אחד מן האנשים אשר פגעה בו יד המחלוקת לרעה היה רבי אפרים ברבי שמריה, אשר הקימו איש אחר תחתיו („לעיין בטרפות"). ורבי שלמה יתרעם על המעשה הזה, ויאמר: „איך ביטל (ראש הגדה) התיקן אשר נעשה במושב זקנים חשובים להסב ההנאה אליו?", הלא היה לו לאמר, איך אסב הכל אלי ואוציא ידי זולתי מהנשאר, הלא הוא גם הוא משרת לישראל, ונושא טרחם ומשאם וריבם, ולא יקש... (סוף המלה נמחק ואולי צ"ל יכשר) להוציאו ריקם. באשר המקום הזה על שמי, יהיה המקום האחר על שמו. זה (מלת „זה" השלמתי מדעתי ובכ"י נטשטשה המלה, והרש"ז שעכטער ציין מקומה על ידי נקודות) בשם בני בבל וזה בשם בני ארץ ישראל. האמנם יבקש לעקר שם ישיבת ארץ ישראל מארץ מצרים לבלתי היות לה שם?... ועתה יקירנו המקום הוא שלך נתון לך ממנו ומן רבינו השלישי מתנה גמורה" וכו'. ואחרי הדברים הברורים האלה מה נפלאו דברי החכם באכער, האומר „קאנקרעטע אנגאבען איבער דיע צייטשטיגקייטען אונד ווירר־ן, איף וועלכע אונזער אנטוואָרטשרייבען הינווייזט, פעהלען אין דיזעם גאנצליך"!

[1]) מלבד הדבר המוכח מתוכו ששערי שכל טוב לחכמי א"י הם (כי משונים הם מנוסחאות הבבלים, וגם כי כידוע המדרשים מתצבתם מא"י), הביא הרא"ע עוד ראיה אחת, ממה שבעל השערים מונה י"ב שעות ליום לבד וללילה לבד, משא"כ אצל הבבלים המונים כ"ד שעות כברוך מעת לעת, כאשר נראה מארבעה שערים לר' יוסי הנהוראי (כרם חמד ח"ט צד 41); ואף בספר המועדים ובארבעה שערים לרס"ג (וכן במכתב הערוך אל בן מאיר מבבל אשר יחסתיו לראש הגולה), שהוא מתוכח עם בן מאיר, הוא מונה השעות לפעמים לפי שיטת בני ארץ ישראל.

מולד תשרי, שגבולו י״ח שעות, גם הוא אינו נעשה זקן כי אם לאחר י״ח ואמר״ת, הנה פה בודאי מקור המשגה שהוליד את שיטתו של אמר״ת במר״ת, אשר על פיה נתן מקום לתוספת תרמ״א חלקים על כל הגבולים הרשומים בלוח. אמנם סמית עין גדולה היא מצדו של בן מאיר, וגם מנוסח ארבעת השערים של חכמי ארץ ישראל בעצמם, היה יכול להוציא משפט, כי י״ח שעות לבד מספיקות לעשות מולד תשרי לזקן, ובאמת נאמר שם אצל ר׳ מנחם: וגבולין האיך נדחה מיום כשר ליום כשר שלפניו והן: אם הקדים מולד תשרי לשעה ז׳ של יום ז׳ אפילו חלק א׳ ר״ה קבוע בו ביום השבת, ואם נכנס המולד אפילו חלק א׳ בשעה ז׳ ביום ז׳ זקן הוא ודוחין אותו ליום שני. הרי כי גבול מולד תשרי הוא י״ז שעות תתרע״ט, לא י״ח תרמ״א כאשר ידמה בן מאיר. אולם בן מאיר הוא בעל דעת מטורפת (Esprit confuse) ואינו רואה בזה כל סתירה״. עכ״ל החכם עפשטיין ¹).

ואנכי לא אוכל לכתוב ידי למשפט אשר חרץ הרכם עפשטיין הפעם. בכל אשר הרביתי להקור ולעמוד על אופיו של האיש אשר עלה בידו למשוך אחריו המון רב, לא אך בארצו כי גם בבבל, בדבר גדול בקביעת המועדים, אשר יחשב בצדק כאבן הפנה במוסדי הדת; בכל אשר יגעתי לבקר ולבחון כל דבר ודבר באגרותיו, אשר אך הם יהיו לנו לפלס ומאזני משפט לדעת אם רוחו נכון עמו, לא מצאתי אף מלה אחת אשר תיכל להעיר כל חשד קל שבקלים בדבר דעתו הצלולה. אם נעלים עין רגע אחד מן המסורת החדשה שהביא בידו (תוספת תרמ״ב חלקים), שעליה אנו דנים אותו, ואין להביא ממנה ראיה לזכות או לחובה, נמצא כי כל דבריו שקולים בפלס ²), ערוכים במשפט, מקושרים יפה וברורים היטב; אין בהם כל סתירה קלה, כל השבון מוטעה, הקש נפתל או תולדה כוזבת, דברים אשר לא ימלט מהם איש שאין דעתו מיושבת עליו כל צרכה. האומנם יוכל איש אשר דעתו קצרה מהבין דברים פשוטים ומפורשים בענין שהוא דן עליו (כשערי מדרש שכל טוב) להטיף עליו אמרים נכוחים, אשר יעידו בו כי יודע הוא את אשר לפניו ומבין הכל לאשורו? או התמצא יד בריה

---

¹) החכם עפשטיין כמביא סעד לדבריו מוסיף פה ואומר: „רב סעדיה אומר עליו בצדק באחת הקטיעות הנדפסות: חשבון אמר״ת במר״ת הזכיר בו (בן מאיר) שני דרכים שסותרין זה את זה, בתחלה אמר נולד ניסן באגהז ותשרי בבגהז עד ו׳ שעות אין דוחין לאחר ו׳ שעות דוחין״... ובהערתו יוסיף, כי הדברים הבאים אחרי כן הם מסורסים ומשונים. פה זקוק אני להעיר, כי בקטיעה זו שהוציא החכם שעכטער נדפס ניסן באמרת ותשרי בגהז (לא בבגהז), ואצל מלת „באמרת״ הציג הרב שעכטער סימן השאלה, כדרכו בכל מקום שלא היתה הקריאה ברורה בכ״י, ואנכי תקנתי עפ״י הקטיעה האחרת שצ״ל באגה (וכבר חויתי דעתי למעלה בפירוש הדברים); ועל כל פנים היה לו להר״א עפשטיין להעיר, כי מגיה הוא באגהז המורת באמרת וכן בבגהז תמורת בגהז, או לאמר על המלה האחרונה הזאת שאית ב׳ של באגהז (לפי הגהתו) מושכת אחרת עמה ומוסבה גם על מלת בגה״ז. גם מה שהחכם עפשטיין מיחס את הדברים האלה לרס״ג אינו מחוור בעיני, לפי דעתי לא יתכן ליחס את הקטיעה הזאת לרב סעדיה, וגם לא לאחד מחכמי בבל, מן הטעמים שהראיתי בהערותי עליה: אך, כאשר הדברים מוכיחים על עצמם, הוא מעשה ידי אחר מקטני המוח, אשר רק מפני הכבוד הראוי למתים לא אחפוץ לכנותו בשם אשר נתן הרא״ע לבן מאיר.

²) יושר הגיונו של בן מאיר יוצא מכל דבר ודבר באגרותיו, ולדוגמא ישים הקורא את עינו על הערתי לאגרתו הראשונה (דף ה׳ ע״א שורה ט׳). ויראה איך השכיל בן מאיר לבור מארבעת השערים, אך את הדברים אשר היו דרושים לו לדבר המחלוקת, מבלי השחת בזה את סדר השערים כחוט השערה.

הרואה ואינה יודעה מה רואה, קוראה ואינה יודעת מה קוראה, לערוך דבריה במשטר וסדר, בטוב טעם ודעת, בכל אשר אני רואים באגרות בן מאיר? אנכי הושב, כי אחר אשר בחנו את האיש העומד לפנינו למשפט, וראינו כי כל דרכיו בדעת ובחשבון, אין לנו הרשות לעשות עמו כמעשה רבים מן הרופאים אשר בימינו, לשום את כל חולה הוק למטרה בדעת, ולפטרו בזאת מחובת תשובה על השאלה רבת הערך: „מה ראית כי עשית״? להפך, אחרי אשר אנו רואים, כי כל דברי בן מאיר מפכים ויוצאים למישרים מתוך הנחתו האחת: תוספת תרמ״ב, המכוונת מיד בסקירה הראשונה אל הבדל הזמן שבין ארץ ישראל ובבל, עלינו לדרשו ולחקרו היטב, מאין באה לו ההנחה הזאת. אמנם היא משיב אותנו דבר, כי מסורת היא בידו מאבותיו. אכן בתשיבתו זאת נתן מקום למשופטיו לדין אותו איש איש לפי ראות עיניו. האיש החרד לנפשו יותר מראי יוכל להשיבו בצדק במאמר הז״ל: כל ת״ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה שומעין לו ואם בשעת מעשה אין שומעין לו (קדושין ע׳:). אכן החוקר, החפץ להתחקות על שרשי דברי הימים בלי משוא פנים, ישיב אל לבו, אולי באמת נמצא שרש דבר בדברי בן מאיר, ואיכא מאן דקאי כוותיה בארץ ישראל, ואנן השתא בתר בני בבל אולינן? ובאמת הננו יודעים מתשובות הגאונים ומהפוסקים הראשונים, כי חלופים רבים היו בין חכמי שתי הארצות, ויש אשר אכפום יחד בקיבצים מיוחדים. שלש אספות באלה הגיעו לידינו, והם: בסוף ספר ים של שלמה למסכת ב״ק, בספר ארחות חיים וצדה לדרך (כ״י), אשר אספם לאספה ר״י מיללער במאמרו „החלופי מנהגים״ (השחר שנה ז׳ וח׳) והעמיק הרחיב לבאר והערות את מקורם. אחריו מצא החכם הרא״א הרכבי את החלופים האלה בספרו של הקראי הקדמון יוסף הרואה (כ״י) והדפיסם בהערותיו לתשובות הגאונים (צד 394 והלאה); אולם ברשימה הזאת יחסר קרוב לשליש מן החלופים הידועים לנו משלשת הקיבצים הנ״ל, וכל הלוף חדש לא נמצא בה [1]). אולם כל האספות האלה אינן כוללות את כל ההליקות שהיו בין יושבי שתי הארצות, כאשר כבר עמד על זה החכם מיללער (השחר שנה ז׳ צד 296), והוסיף עליהם חלופים אשר לקט מתוך ספרים שונים. אך גם החלופים האלה אשר הגיעו לידינו יראונו למדי, כי בכולם אנו נמשכים אחרי בני בבל, חוץ מחמשה דברים, אשר העיר עליהם הר״י מיללער (השחר שנה ז׳ צד 334), שאנו עושים כבני ארץ ישראל. אולם יתכן מאד, כי גם את אלה לא קבלנו מבני א״י מיד ליד, כ״א באו לנו מחכמי בבל, אשר חזרו לעשות כבני א״י. כי יש מן המנהגים שהיו רופפים בידי החכמים, וכמו שנמצא בחלופים האלה (סימן מ״ח), שבני א״י מסיימים התורה לשלש שנים ומחצה, בעוד אשר בתלמודנו אמרו, דמסקי לאורייתא לתלת שנין (מגילה ל׳), וכך היו נוהגים בני א״י עוד במאה העשירית לאלף החמישי בביה״כ שהיה להם במצרים, כאשר העיד ר׳ בנימין מטודילא במסעיתיו (הוצאת לונדון צד צ״ח), ואולי גם אחרי כן, כי עוד ימים רבים עמד בית הכנסת הזה של תלו [2]).

---

[1]) ארבעת החלופים שציין החכם הרכבי בסימני כוכבים להורות עליהם שהם חדשים, ידועים לנו מקודם, שנים מהם נמצאים בים של שלמה, ושנים בארחות חיים וצדה לדרך, ור״י מיללער סדרם במאמרו סימן ל״ג, ל״ד, נ״א ונ״ב (השחר שנה ח׳ צד 424 וצד 571).

[2]) הסופר הערבי מקריזי (נולד שנת 1364 מת 1442 למה״נ) בספרו אשר כתב על ארץ מצרים יזכיר את בית הכנסת הזה, ויוסיף, כי נמצאה בה כתובת מפותחה בעין, האומרת כי נבנה

ובכן הננו רואים מתוך החלופים האלה, את אשר ידענו זה כבר, כי אנחנו אך מפי חכמי בבל אנו חיים ומימיהם אנו שותים. לא יפלא אפוא בעינינו אם מקצת מן החלוקות שהיו ביניהם ובין חכמי א״י לא הגיעו כלל לידינו, ועד עולם לא נוכל לעמוד עליהם, ומקצתם השאירו לנו אך רשמים רפוים, אשר אך איש תבונה, היודע לצלול במים אדירים, ידלה אותם לפעמים; כמו שמצאו המבקרים רמז למחזור של שלש שנים (לסיום התורה) אצל בני א״י, במספר הסדרים הנזכרים במסורה העולים לקנ״ד, ובדברי המדרש (ריש מגלת אסתר) על המקרא ואין קונה שאין בהם קינה דברי חמשה חומשי תורה מנין קנה, וכן למחזור בן שלש שנים ומחצה — במספר קע״ה סדרים הנזכרים במסכת סופרים (פט״ז ה״י) (עיין מכתב השי״ר בהליכות קדם, צד 9 והלאה, ובהערות הר״י מיללער למסכת סופרים), וכן נמצאו עתה קטיעות מרשימות ההפטרות (או אשלמתית) למנהג הזה בגניזת מצרים (J. Q. R. VI, 39).

לאחד מן החלופים האלה, אך נכבד בערכו מחבריו, ונוקב ויורד יותר בדת ישראל, הנני חושב את מחלוקת בן מאיר, אשר נגלתה לנו מפורש במכתבים אשר לפנינו, ואשר רשמיה נכרים במדרש שכל טוב. במעשה בן מאיר אני רואה לא טירוף הדעת כי אם חלוף הדעות בינו ובין רס״ג, או בין בני ארץ ישראל ובני בבל. בן מאיר, כאשר נקל היה לראות מראש, נפל במלחמה, אך לפי דעתי לא נוכל לקרא עליו: „לא אהני ליה שטותיה לסבא״, כי אם: „לא אהני ליה שיטתיה לסבא״.

בטרם אכלה מאמרי, ובטרם אגש לתת לפני הקוראים „קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב״, הנני להוסיף פה עוד דברים בענין התגלות הכתבים האלה ולהזכיר שמות החכמים אשר לקחו חלק בענין שאנו עסוקים בו.

כשביב אש מערמת אפר אשר יגה וידעך, כן הופיע שם בן מאיר בפעם הראשונה על אחד מגליונות „המליץ״ לשנת תרב״ח (N. 26. 27) במאמר שכתב אב״ן רש״ף (פירקאוויץ), על דבר ספר האגרון והגלוי לרס״ג, כי בהקדמתו לספר האחרון יאמר הרס״ג שכתב ספר בעברית על המקרה שקרה להאומה מהטאת בן מאיר (הובא בזכרון לראשונים ח״ה צד קל״ו). כאשר יעיר בצדק הרא״א הרכבי

הבית הזה בשנת של״ו לשטרות (ד״א תשפ״ה לבריאה, מ״ה שנים לפני החורבן), עיין הערת הר״ש מונק למסעות רבי בנימין (הוצאת אשר ח״ב צד 200). גם רבי עובדיה מברטינורא, שהיה במצרים בשנת ה״א רמ״ז, מזכיר את בית הכנסת הזה, ואומר: כי לפי פרט השנים אשר נמצא כתיב בחומת בית הכנסת ההיא לבנינה נבנת הבית ההוא שלשים ושמונה שנה קודם חורבן בית שני (עיין יאהרבוך פיר דיא געשיכטע דער יודען ח״ג צד 210) אבל לא יזכיר דבר על אדות המנהג לסיים את התורה אחת לשלש שנים, כדרכו להודיע כל הדברים והמנהגים השונים שראה, ובודאי שבכבר נתבטל אז המנהג הזה. אחריו יזכיר עוד את ביהכנ״ס הזה ר׳ יוסף סמברי, אשר היה שם בשנת תל״א, ואומר, שיש במצ ים שני בתי כנסיות, אחד לאנשי א״י והשני לאנשי בבל, וכי בביהכנ״ס אשר לאנשי א״י מסיימים את התורה אחת לשלש שנים (סדר החכמים וכו׳ ח״א צד 118), אך אין להוכיח מזה, כי גם בימיו היה עוד המנהג הזה נוהג במצרים, כי דבריו מכוונים אות באות עם דברי רבי בנימין, ואין ספק כי משם לוקחו. ועי״ע דברי הפרופ׳ ביכלער J. Q. R. חלק ה׳ צד 420 והלאה.

לא נודעו דברי פירקאווין לאיש או עכ"פ לא השגיחו בהם בעולם הספרות, ורק אחרי עבור כחצי יובל שנים, בשנת תרנ"ב, במלאת אלף שנה להולדת הרס"ג. הופיע הרכבי אור על שרידי כפריו האגרון והגלוי, והמקרה הפליא להאיר אליו פנים וימן לידו גם טופס אגרת בן מאיר ברובה, אשר החלק הגדול ממנה מצא הר"א נייבויער בגנזי אקספורד ואת סופה גלה הרכבי בגנזי פטרבורג, והחכם הרכבי הדפיס את הכל בזכרון לראשונים חלק ה׳. שרידי האגרת הזאת היו דים להפיץ אור על ענין המחלוקת, וכמעט שמתי עיני עליה להגיהה ולתקנה נולדה בלבבי המחשבה כי סבתה הבדל הזמן שבין ארץ ישראל ובבל, ודעתי זאת גליתי למיודעי להרש"א פאזנאנסקי ולהרצ"ה יפה (כאשר אמר לי ידידי הר״ר יפה עוררה אגרת בן מאיר גם בלבו את הרעיון כי כל עיקר המחלוקת מקורה בהבדל הזמן שבין שתי הארצות), אך מסבות שונות ובפרט מרפיון אור עיני אחרתי עד היום לפרסם דברי בדפוס. אכן אם כל עכבה לרעה הנה היתה לי עכבה זו לטובה, כי בין כה וכה הלך החמר הלוך ורב. כמעט עברה שנה והנה שב החכם פֿריעדלאֶנדער והדפיס במ"ע J. Q. R. לשנת תרנ"ג (חלק V מצד 197 והלאה) את אגרת בן מאיר מכ"י אקספורד (אף כי לא הודיע מאין לקחה וכי כבר נדפסה ע"י הרכבי). האגרת נתקצרה במקומות שונים (המצוינים אצלו במלת וגו׳). ואם אמנם בתיקוניו ובהעירותיו לא קלע החכם פריעדלנאֶדער אל האמת, וגם הטעם שנתן לענין המחלקת (שלפעמים בא בארוכה ופעמים בא בקצרה) אין לו רגלים, כאשר העירותי כבר, — הנה בכל זאת העתקתו מתוקנת ומדויקת יותר משל נייבויער. עברו עוד ארבע שנים וימצא הר"א נייבויער בגנזי אקספורד אגרת אחת מרס"ג על דבר הריב וידפיסה במ"ע J. Q. R. לשנת תרנ"ז (חלק IX צד 37) והרש"א פאזנאנסקי תקן בה מקצת טעיות (שם חלק X צד 152). הנה היא לפנינו בקבוצת הכתבים סימן III אגרת שניה.

על יסוד האגרת הזאת כונן הרש"א פאזנאנסקי את מאמרו היפה Ben Meir and the origin of the jewish Calendar אשר הדפיס במ"ע הזה לשנת תרנ"ח (חלק X מצד 152 עד 161), אשר שם העיר בראשונה על דברי אליה מנציבין וסהל בן מצליח המאשרים דברי האגרת הזאת ועל ערך הדברים האלה בענין קורות העבור. תמצית הדברים האלה נודעו גם להקוראים העברים בהגרן (ח"ב צד 98) ע"י הרא"א הרכבי אשר שב והדפיס בשנת תר"ס את אגרת רב סעדיה ודברי סהל בן מצליח, בהעירו כי כבר עמד מעצמו על הקשר שביניהם ובין דברי אליה מנציבין. בשנת תר"ס הזאת נגלו עוד שלש קטיעות (פֿראגמענטע) הנוגעות למחלקת הזאת ונדפסו כולן במ"ע R. d. E. J. הר"ר ישראל לוי פרסם שם (XL, 262) דף אחד ממבוא לאגרת בן מאיר שהגיע לידו ע"י הרש"ז שעכטער מגניזות מצרים (ועל פיהו השלם ונתקן חלק מדף ג׳ וד׳ באגרת בן מאיר אשר בסימן I לפנינו), וגם דף אחד אשר יכיל תשובות על בן מאיר (XLI, 231) ונדפס אצלנו סימן V אות ג׳. והחכמים אדלער ובראידע פרסמו שם (XLI, 225) חלק אחד מספר המועדים (אצלנו סימן II אות ב׳ דף א׳). אחר אשר נקבץ לו החמר הזה יצא הר"א עפשטיין בשנת תרס"א ויאסף יחד את כל הנמצא עד כה אל מקום אחד, וידפס במ"ע הזה (חלק מ"ב מצד 173 עד 210) את אגרת בן מאיר ואת אגרת רב סעדיה, הדף מספר המועדים ומן התשובות על בן מאיר (אשר חשבן ערוכות כנגד איש אחד) וגם כפח אליהם את פיוט ר׳ יוסי אלנהרואני שהדפיס רמש"ש בכ"ח

ח״ט (צד 41/2) ויתרגם את הכל לשפת צרפת, גם תקן והגיה אגרת בן מאיר (ובתקונים רבים נתכוונו שנינו לדעה אחת), אבל לא הבנים עצמו לחקיר על סבת דבר המחלוקת 1). אך כמעט כלה הר״א עפשטיין את מלאכתו, והנה שפוני טמוני כ״י אחרים יצאו מאפלה לאורה. בשנת תרס״ב פרסם הרש״ז שעכטער במ״ע J. Q. R. הרבה קטיעות מתוך גניות מצרים אשר הוציאם אחרי כן בחוברת מיוחדת שקראה בשם Saadyana 2) בהיות רוב הקטיעות נוגעות לזמנו של רס״ג. הקטיעות האלה מסודרות אצל הר״ז שעכטער בסימנים מיוחדים. בקטיעות האלה נמצאו גם דברים הנוגעים לעניננו, אשר נתנו להם מקום בקבוצת הכתבים. וכבר צינתי בראש כל אחת מן הקטיעות את המקום אשר משם לקחה, ועתה אוסיף וארשום איתן לפי סדרן אצל החכם שעכטער במ״ע ההיא ובספרו Saadyana (כל הקטיעות האלה מסודרות בסדר אחד בשני הספרים האלה, זולתי שתים מהן שהן מסומנות בספר Saadyana במספרים אחרים, ואחת מהן שאינה נמצאת כי אם בספר האחרון בלבד, וציינתי את שלשתן באות S), ואלו הן:

ספר המועדים,	אצלנו סימן II	אות א׳,	אצל שעכטער IIa, II
" "	" II	" ב׳	" IIa, IIb
" "	" II	" ג׳	" III
אגרת רב סעדיה	" III	" א׳	" VII
אגרת חכמי בבל	" IV	" —	" IV, IVa
תשובות על בן מאיר	" V	" א׳	" S. IVb
" "	" V	" ב׳	" VIII
אגרת בן מאיר השנית	" VI	" —	" V, Va
עוד מדברי בן מאיר	" VII		XXXIX (S. XLVIII)
רשימת החילופים	" VIII		" " VI
ארבעה שערים	" IX		XLVIII (S. XLVII)

מלבד זה השלם באגרת בן מאיר העמוד הראשון של דף ג׳ מתוך קטיעה אחת שהביא הרש״ז שעכטער בהקדמתו לכ״י שהוציא לאור, עד כי החמר אשר לפנינו גדול עתה במדתו פעמים וחצי משהיה, מלבד מגלת רבי אביתר ומכתב רבי שלמה וקטיעות אחרות הנמצאות בקבוצת הרש״ז שעכטער שהשתמשתי בהן ולא העתקתים פה ומלבד שערי מדרש שכל טוב שהוספתי בסוף.

הכתבים אשר אני נותן בזה לקו במקומות רבים בחסרונים שונים, ועלי היה

1) הר״א עפשטיין השב אחרי כן למצוא את מקור טעותו (?) של בן מאיר בשערי מדרש שכל טוב כאשר הבאתי למעלה את תמצית דבריו כפי אשר באו במ״ע R. d. E. J. לשנת 1902 (חלק XLIV צד 230), וגם הויתי דעתי כי אין כאן טעות אלא מחלקת.

2) על ענין הספר הזה החל ידידי הרש״א פאזנאנסקי להדפיס מאמר מיוחד במ״ע צייטשריפט פיר העבראישע ביבליאגראפיע היו״ל בפפד״מ לשנה זו (חוברת ד׳), ובו יבואו הערות ותקונים שונים ורשימת החכמים המובאים בקבוצת הקטיעות הנמצאות בספר הזה ועוד ענינים אחרים.

לרפא את שבריהם, לשום עליהם חתול ולחבשם. החתולים האלה ניכרים לעין, כי עשיתי להם סימניות מכאן ומכאן, וכל קורא מבין יוכל לשפט אם הטיבותי להעלות להם ארוכה יאם לא. מלבד המומים אשר עשתה בכתבים האלה יד הזמן בהשחיתה או במחותה מלים רבות אשר בקצות הדפים מכל עבריהם, ואשר כנגדם נמצא מקים קרוע או מטושטש בעצם הכ״י או מצוין בנקודות בהוצאות אשר הבינו המוציאים אותם לאור, הנה נמצאו בהם עוד חסרונות אחרים, שאין כנגדם מקום פנוי בכ״י ונעשו בשגגת המעתיק. החסרונות מן המין הזה מעטים הם והנני פורט אותם פה.

באגרת בן מאיר הראשונה דף ז׳ ע״ב שורה ג׳	משעה [י׳].
" " " שורה י׳	[י׳ בלילי]ג׳
ספר המועדים סימן א׳ דף א׳ ע״א שורה י״ב	לא[יירא] פן
" " " שורה כ״ז	ור״ד בו [יחפרו].
אגרת ר׳ סעדיה השנית " שורה ז׳	[לבלתי] לעשות.
אגרת חכמי בבל דף א׳ ע״ב שורה ט׳	[אלו] אנחנו
" " דף ב׳ ע״א שורה י״ד	מיומו [אלא].

(ואולי אין זה מהשמטת המעתיק כי אם נמחקה המלה שבסוף השורה והר״ז שעכטער לא ציין מקומה בנקודות).

בתשובות על בן מאיר סימן ב׳ דף א׳ ע״א שורה ב׳	לא[ארבעה ו]ששה
" " סימן ג׳ דף א׳ ע״א שורה ג׳	מעוברת [ששה]
" " " " שורה כ׳	המלים ושנת.

תתמ״ו עד וכדבריו בשני נשמטו מידי המעתיק שדלג ממלת בשני עד בשני, ולכן לא נמצא בהוצאה הראשונה של ר׳ ישראל לוי שים ציון שיש כאן חסרון, לא כן ההוספה משורה י״ב עד י״ח כי שם חסר גם בעצם הכ״י וכמו שציין ר״י לוי את החסרון הזה ע״י נקודות.

בארבעת השערים לרס״ג ובן מאיר נוספו שורות שלמות בכמה מקומות והן מהשמטת המעתיק.

קבוצת הכתבים הנוגעים לדבר הריב.

I.

אגרת בן מאיר לבני בריתו אשר בבבל.

[האגרת הזאת נדפסה בראשונה על ידי ה"א"א הרכבי (זכרון לראשונים מחברת חמישית מצד רי"ג והלאה), מתוך כ"י אחד הנמצא באקספֿרד עפ"י העתק שעשה הר"א נייבויער בשבילו (והוא המסומן בהערות בר"ת: כי"א), והוא מכיל ששה דפים מעשר עשר שורות (לפעמים י"א שורות) בכל עמוד; הדף הששי נתקלקל מאד וגם איננו מגיע עד סוף המכתב, והרכבי השלים את החסרון על פי שני דפים (י"ט שורות בכל עמוד) שמצא באוצר הספרים בפטרבורג (ומסומן אצלו בר"ת: כי"פ). שבעת הדפים האלה מצוינים אצלנו באותיות א. ב. ד. ה. ז. ח. ט. אולם כ"י אקספֿרד חסר עוד בשני מקומות; המקום האחד (שהוא אצלי דף ג') השלם עפ"י שתי קטיעות מכ"י הנמצא בקמברידש (מסומן בהערות: כי"ק), אשר אחת מהן נהפרסמה ע"י הרש"ז שעכטער (J. Q. R. XIV, 42), והשנית ע"י הר"י לוי (R. d. E. J XL, 262—3), (ועפ"י הקטיעה האחרונה אשר חלק ממנה נמצא גם בכי"א שהדפיס הרכבי נתקנו גם טעיות אחדות בכי"א). אולם שתי הקטיעות האלה אינן משלימות את החסרון לגמרי ויחסר עוד דף אחד או שנים. המקום השני (דף ו') השלמתי מדעתי בקירוב עפ"י סדר הגיונו וסגנון לשונו של בן מאיר. כ"י אקספֿרד היה גם לעיני החכם פֿריעדלענדער, אשר הדפיסו שנית בדלוגים ובקצורים (J. Q. R V, 197 seqq.), העתקתו טובה הרבה מהעתקת נייבויער, אשר מרפיון אור עיניו לא תמיד קרא יפה, ולפעמים השמיט מלין שלמות אשר השלימן הרכבי עפ"י אומד הדעת, ומובן הדבר מעצמו כי לא בכל פעם כוון אל האמת (רוב השנוים בין נייבויער ופריעדלענדער נמצאות בדף הראשון וביותר בעמוד א', שאינו ממכתב בן מאיר). — העמוד הראשון בכ"י אקספ"ד מכיל סופו של מכתב אחד כתוב מיד ראש הגולה או אחד מהגאונים אשר בבבל, והנני מעתיקו פה עפ"י נוסח פריעדלענדער המתוקן ביותר: „[ויי י]שבור מוטות עול הגלות מעל צואריכם, ויניח לכם מכל אויביכם מסביב. ונזכה ותזכו לראות בנחמה ולהתבשר ברגלי המבשר משמ' (=משמיע) שלום, ותשקטו בשלוה [וינוסו] מכם יגונות, ולא תהיה משכלה ועק' (=ועקרה) בארצכם, וחזקו בתוכה (נראה שצ"ל בתורה) ולכל אשר תפנו ותשכילו (צ"ל תשכילו), ותצליחו בכל מעשה ידכם, ותשרישו ותעניפו ותעשו שרשים למטה וענפים למעלה, ויהי מקורכם ברוך ומעינכם מתגבר, ושלום רב מן השמים יהי עליכם תמיד. וכתב זה וחקוק (צ"ל וחקק) אותו בחדש טבת בשנת ארל"ג עס"ש" (נראה שהוא ר"ת: על סדר שטרות, כלומר למנין שטרות). אח"י כן כתוב בלשון ערבית: „פאגאבה בן מאיר" (פירוש, והשיבו בן מאיר), ואח"ריו יבא המכתב אשר לפנינו]:

(דף א' ע"ב) שלום מעניף עד שמי מרומים, ומצליל עד יצוק הדומים,
מכי"א סובב ומקיף כולל כל עולמים, אפוד חן עטוף רחמים, ממתיק

טעם כמו לרקחי סמים, כאיתן[1] בא בימים, כאהוב
הנעקד לרצון תמים[2], וכחקוק בכסא מרומים[3], וככבול הפותר
חזיונות והלומים[4], וכטוב שניתן בשיע אגמים[5], וכמלאך משרת
לפני ארון עולמים[6], וכגער לדרס וסהר מרומים[7], וכירובעל
שניסה בגזה שתי פעמים[8], וכשמצא[9] ושתה מימי לחי בסימים,
וכגלעדי[10] ששפט עם יביתי התמימים, וכהקריב טלה הלב[11]
לפצות על רחומים, וכתושב שנם ענני שני פעמים[12], וכמאבל[13]
שהפליא פלאים עצומים, וכמגת[14] ששט בעמקי תהומים,
(דף ב' ע"א) וישמע טיב בשנים עשר התומים[15], וישם טיב המנגן בניצוח
טעמים[16], [וכ]בנה ושכלל בית עולמים[17], כשבעה רועים
הקדומים, וכשמונה המסוימים[18], וכארבעה השמים[19] והעליונים,
ייחקו הברכות כלם בראש קוראיהם בשלומים, לכל המון
קהלות אחינו ישראל הדרים במדינות שנער, הרבנים וזקנים וראשי
כנסיות, ובתי אבות ופרנסי צבור, וגזברי עם ומרכולים ומלמד[ים]
והונים, ויתר אחינו יש' (והבירנו) [והברינו] ביראת אל' הקדושים הטהורים,

---

[1]) זה אברהם, עפ"י המדרש (במדבר רבה חוקת, פסיקתא פ' פרה ועוד): איתן האזרחי (מ"א ה י"א) זה אברהם.

[2]) זה יצחק.

[3]) יעקב שצורתו חקוקה בכה"כ (בר"ר פ' ס"ח ועוד).

[4]) יוסף עש"ה ענו בכבל רגלו (תהלים ק"ה י"ח).

[5]) כמשה שנאמר בו כי טוב הוא (שמות ב' ב') שניתן באגמי היאור בחלקי קנה וסוף. שיע—חלק, כמו: דשיעי מאי (פסחים ל ע"ב).

[6]) כאהרן שנאמר בו כי מלאך ד' צבאות הוא (מלאכי ב' ז').

[7]) כיהושע שאמר שמש בגבעון דום וירח וגו' (יהושע י' י"ב).

[8]) ירובעל זה גדעון (עיין שופטים ו').

[9]) פריעדלענדער מגיה וכצמא. רומז לשמשון (שופטים ט"ו י"ט). בסימים כמו מתוקים בערבית.

[10]) כיפתח (עיין שופטים י"א א').

[11]) כשמואל שהקריב קרבן (ש"א ז' ט') לפצות שפתיו בתפלה על ישראל האהובים.

[12]) כאליהו מתושבי גלעד (מ"א י"ז א') שאמר שתי פעמים ענני (שם י"ח ל"ז).

[13]) כאלישע שהיה מאבל מחולה (מ"א י"ט ט"ז).

[14]) כיונה בן אמתי מגת החפר (מ"ב י"ד כ"ה) שנבלע במעי הדגה, וע"ש הכתוב תהום יסובבני (יונה ב' ו').

[15]) הרכבי ואחריו עפשטיין מגיהים כשנים עשר, והכוונה לשנים עשר הנביאים האחרונים. ולי נראה יותר להגיה בשנים עשר התמימים, וירמוז לתוקיה אשר השמיע (ושמע עבר מבנין פיעל) טיב (אין טוב אלא תורה) מבאר שבע ועד דן (עיין דה"ב ל' ה') בכל מושבות שנים עשר שבטי ישראל.

[16]) אצל הרכבי בנגינות טעמים, רומז לדוד עש"ה (ש"א ט"ז י"ח) וכדרשתם יודע נגן במקרא (מדרש רות רפ"ג).

[17]) בשלמה המלך.

[18]) עש"ה והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם (מיכה ה' ד').

[19]) אות ש' בכ"י בספק (הרכבי), ונראה שצ"ל הרמים והעליונים, וכונה כן בחסרון המתואר את ארבעה החרשים (זכרי' ב' ג') שהם משיח בן יוסף, משיח בן דוד, אליהו וכהן צדק (סוכה נ"ב

אוהבי תורה דורשי תעודה (הוגה) [הוגי] בדת לקח טוב, עדת חסידים, להקת תמימים, כנכת ישרים, אילי הצדק, נטיעת שלום, למודי יו״י, בני אל חי, האהובים במעשיהם הטובים ובדרכיהם הישרות,
(עמוד ב׳) המצוינים בתורה ובמצות (ימושפעות)[ומושפעים] בכל מדות טובות, העשויים נחת רוח לחכמים [1]) ולסנהדרי ישר׳, הנתונים חפץ לכל [כן] חלוף [2]), המה ישאו קולם בהגים [3]), בגאון יו״י צהלו מים. על כן יבורך יו״י אדונינו ויאמן ויגדל שמו [4]) על כל שפת רגנים וזמרת נוגנים, משבולי [5]) רחמים וחינונים, יפצמם [6]) מכף סוטנים, ותסקרו זיו מלך פנים בפנים, והכילכלו ממרעיתו אלף מכמה שנים [7]), ולברות בבירת הנתצה [8]) בין כנענים, ולהתנחל מעינו [9]) אשר קרסוליו בנבך וכרבלתו עד אופנים, ולהסתובך (בעיר) [בעיר] [10]) עקלתון אשר קשקשיו מפנינים, ולהתגונן בחופות י׳ [11]) שהוקשרו ליציר בעדן גנים, ולסוך מאפרסמון [12]) המעולה על שמנים, ולהסב בפרדס עם מצוקים ואיתנים, אשר ביום קוראים ובלילה שונים [13]), סנהדרי יש׳ הנאמנים
(דף ג׳) הקובעים [14]) מועדים וזמנים, הכמי ישראל הדרבונים [15]), עם מקום אגן
(מכ״י קאמברידש הסהר [16]) הקדמונים, המעברים ימים ושנים, ועל פיהם המועדים
ע״יר״ו שעכטער). מיתקנים, אין רשות לאדם מישראל להשיג גבול ראשונים, שעליהם נאמר היושבת בגנים [17]), ומצוה לעשות על פי זקנים, שכן אמר דויד

ע״ב), וכמו שקרא למעלה לשמונה נסיכי אדם בתואר שמונה המסוימים. וראז״ע מגיה וכארבעה חרשים המחוכמים, ולדעתי אין צורך בזה.

1) שנבראו להיות נחת רוח לחכמים, הרכבי ורא״ע מגיהים העושים.

2) שהם ככלי חפץ לכל אדם, מלת כ ן הוספתי מדעתי.

3) עפשטיין מגיה בהגיגם, ואולי צריך להיות ירונו כמו שהוא בכתוב (ישעיה כ״ד י״ד).

4) הרכבי ועפשטיין מגיהים ויאמין ויגדל שמם, ואולי אין צורך לתקן, והכוונה על ידי כן (ע״י שעוסקים בתורה) יבורך ויתגדל שם שמים ומרומם על כל ברכה יתהלה — בכי״ק המתחיל פה כתיב: ולו אדונינו, וצ״ל: יו״י אדונינו, כדרך כ״י הזה ושאר כ״י עתיקים לכתוב שלש יודין במקום שם ה׳.

5) צ״ל מי שבולו (עפשטיין), ובכ״י קמברידז מי רחמים ומלת שבולו נשמטה.

6) צ״ל יפצם (הרכבי ועפשטיין), ובכי״ק ופיצכם וברור שצ״ל יפצכם.

7) משור הבר, שנאמר עליו בהמות בהררי אלף (תהלים נ׳ י׳) וכדרשת חז״ל (ויקרא רבה פרשה כ״ב ובב״א).

8) בכי״ק הגתלה, וברור שצ״ל ולכרות בברת הנחצה כהגהת הרכבי ועש״ה (איוב מ׳ ל׳) יכרו עליו חברים יחצוהו בין כנענים שדרשוהו חז״ל (ב״ב ע״ה ובמ״א) על סעודת לויתן.

9) בכי״ק ממעינו ונראה שצ״ל ממעופף או מעוף והכוונה לזיז שדי (תהלים נ׳ י״א) שאמרו עליו קרסוליה במיא ורישיה ברקיעא (ב״ב ע״ג, עיין ויקרא רבה פכ״ב).

10) בעיר, כ״ה גם בכי״ק אבל ברור שצ״ל בעור, והכוונה לסוכת עור של לויתן (ב״ב ע״ה).

11) כ״ה בכי״ק ובכי״א בטעות בחופותי׳, והכוונה לעשר חופות שנעשו לאדה״ר בג״ע (ב״ב שם).

12) כמו תליסר נהרי אפרסמון (תענית כ״ה).

13) הקוראים מקרא ביום ומשנה בלילה כמו שאמרו על משה רבינו (פדר״א פ׳ מ״ו ומדרש תהלים י״ט ז׳) ובעל מגן אברהם מביא זה בשם ספר הכוונות להאר״י.

14) פה חסר בכי״א עד אמן ואמן והשלמתיו עפ״י כי״ק.

15) עשיה דברי חכמים כדרבנות (קהלת י״ב י״א).

16) סנהדרין היושבת כהצי גורן עגולה (פסיקתא רבתי פ׳ כי תשא).

17) שיה״ש ח׳ י״ג.

אבי המנגנים, מזקנים אתבונן [1]. ואין שבחן של ישראל אלא ירושלים עיר הקודש, וסנהדרין גדולה אשר בתוכה, שכך שנו חכ׳ ז״ל [2], מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, ומה הייתה שמחת בית המקדש? שלא לן אדם בירושלים ובידו עון [3], ולא עוד אלא שכל ימים שהיה בית המקדש קיים הייתה הברכה והזול והשובע בעולם, דכת׳ כטל הרמון וג׳ [4], אבל משחרב בית המקדש נסתלקה השמחה, ולא ירד טל ברכה, וניטל טעם הפירות [5], דכ׳ כי תאנה לא תפרח [6], זרעתם הרבה והבא מעט [7], וכשיופע הקדש בר׳ הוא ברחמיו הרבים לנחם את ישראל, אינו מנחמן ומשמחן אלא בשמחת בית המקדש, דכתיב כי ניחם יי׳ ציון [8], שיאמר בעל הרחמים ויעשה למען שמו, ויבית בעלבון עמו, ויבנה ביתו (ואולמה) [ואולמו] וישכלל מקום הדומו, ויחיש להם (יומן) [יומו], ויצמיח יען שמו, אמן ואמן:•

(מכי״ק ע״י לוי) בש׳ רח׳ [9]

שאו שלום גדול ממנו ומן יצחק...

דון [10] שלנו ומן (מנה דדין) [סנהדרין] גדולה (ומנה..) [וסנהדרין קטנה] [11]

---

[1] תהל׳ים קי״ט ק׳.

[2] סוכה נ״א.

[3] שה״ש רבה א׳ ט׳ ימ״א.

[4] תהלים קל״ג ג׳.

[5] סוטה מ״ח.

[6] חבקוק ג׳ י״ז.

[7] חגי א׳ ו׳.

[8] ישעיה נ״א ג׳, ועיין שמות רבה בסופו.

[9] ר״ת בשמך רחמנא — כאן מסיים כי״ק הנדפס במ״ע J. Q. R. ומכאן והלאה עפ״י כי״ק הנדפס במכ״ע R. d. E. J.

[10] לוי מגיה אב בית דין.

[11] דרישת שלום כזאת תמצא גם לרב עמרם גאון, שהיה לפני בן מאיר כששים שנה, בתשובתו לקהל ברצלונה: „קבלו שלום ממני ומן רב צמח דיינא דבבא (אב בית דין) ומן רישי כלי ומכל החכמים הסמוכים שהם במקום סנהדרי גדולה ומן בני קיומי שהם במקום סנהדרי קטנה ומשאר חכמים ותנאים ות״ח שבישיבה כולה" (תשובת הגאונים ליק סימן נ״ו, ועי׳ R. d. E. J. XLIV, 238); ורב צמח הזה כותב לאנשי קירואן, לפי כ״י אחד המונח באקספורד: „שאו שלום ממני ומן האלופים (=רישי כלי) ומן רבנן קשישאי דדרא רבא שעומדים במקום סנהדרי גדולה ומן רבנן דדרא דסיומא שעומדים [במקום סנהדרי קטנה] ומכל תלמידים וחכמים שבבבל וכו׳" (מ״ע בן-חנניה שנת ד׳ צד 141, והביאוה הרשוה״ת בישורון חלק ה׳ צד 137 והרא״א הרכבי בהערותיו לתשובות הגאונים צד 389. אך אצל זה האהרון נ׳מטו שתי המלים דדרא דסיומא, ואצל הראשון מלת דדרא), וכן העתיק שם הרשוה״ת מתוך כ״י פארמא תחלת תשובה אחת מרב שרירא גאון ורב האי גאון שכתבו למדינת פאס: „קבילו שלמא מיננא ומן ראשי כלי וראשי מדרשי וראשי פירקי ומן רבנן דדרא (דבא) [רבא] ומן רבנן (וסיומי) [דסיומי] ומן רבנן תנויי ומן כל מתיבתא וכו׳". ועל פיהם מגיה הרשוה״ת בדברי רב עמרם בני סיומי או רבנן דסיומי במקום בני קיומי. וזה לשון רבי נתן הבבלי (סדר החכמים וכו׳ לנייבויער ח״ב צד 87 ונמצא גם ביוחסין): „וזה סדר ישיבתם: ראש ישיבה עומד בראש ולפניו עשרה אנשים והיא נקראת דרא קמא... והעשרה שיושבין לפניו ז׳ מהן ראשי כלות וג׳ חברים; ולמה נקרא שמם ראשי כלות? שכל אחד מהם ממונה על עשרה מן הסנהדרין והם הנקראים אלופים... אם נפטר אחד מראשי כלות

היושבת לפנינו, ומן החכמים והמשנים [1] ומכל הדרין [2],
ומן התלמידין ומן החורין והסגנים, ומן השופטים והסופרין
והחזנין, ומן הזקנים ומכל שארית עדת
ישראל הדרים במקדש יי״י, ובצבי ארצות, שברחמי
יוצרינו אנו חנויים ובצל אברתו אנו מסתופפים, ועל
חסדו אנו נשענים, כי לג (אעזב) [עזב] ולא יעזוב לעולם.
ומעודינו ועד

(דף ד') היום הזה זכרכם [3] הטוב לא מש [4] מפינו, ותפילותינו עליכם תדירה
ועל זקני יקר שלכם בהר הזיתים מול היכל יי״י, מקום הדום רגלי
אלהינו [5], ועל שער הכהן [6], ועל שערי מקדש יי״י בקיבוץ כל ישׂ׳ לחג
חג יי״י חג הסכות. וכשמוע כל ישׂ׳ שבהכם מפינו, אז שמחו וששו [7] ועלצו
בשלום אשר הציבו שדי [8] בינינו, כי בהיותינו בבגדאד אצלכם
לא נמנענו מלעזור אתכם בכל לבבנו ובכל נפשנו על הקושרים [9]
עליכם, וכל מאמריכם ותאותכם היינו עושים, ובחזירתינו אל ארץ ישׂ׳ [10]
ארץ מולדתנו צוינו בכל מדינה ומדינה ועיר ועיר לחונים והיו

וכן מן החברים ובנו אינו ראוי למלא מקומו יושב עם בני רב ועם שאר התלמידים שהם כארבע מאות איש, והשבעים סנהדרין שהם ז׳ שורות, שורה ראשונה יושבת כמו שזכרנו ואחריהם עשרה עד ז׳ שורות... וכל התלמידים יושבים אחריהם״. הרשזח״ה חושב כי „דרא קמא״ אשר בדברי ר״נ הבבלי (ונזכרה גם בתלמוד ב״ק דף קי״ז ע״א, ושם נזכרו גם „שב דרי״), אחת היא עם דרא רבא״ (הנמצאה גם באגרת רש״ג קרוב לסופה: וסמכיה בדרא רבא), ולי נראה יותר כי „דרא רבא״ הוא השם הכולל לכל שבע השורות שישבה בהן סנהדרי גדולה, והיא בנגוד אל „דרא דסיומי״. וכפי הנראה מדברי ר״נ הבבלי היה הסדר הזה נוהג בישיבות בחדשי כלה (אלול ואדר) בלבדן, אשר אז היו מתקבצים החכמים והתלמידים ממקומות שונים אל מקום הישיבה, אולם בשאר ימות השנה היו הסנהדרין (ואולי גם אלופיהם) יושבים איש איש במקומו, ולכן נמצא את ר׳ צלח ב״ר בהלול סנהדרא רבא בקירואן (תשובות הגאונים להרכבי סימן מ״ה), ואת רבי מבורך סנהדרא רבא במצרים (J. Q. R VIII, 557), את רב אפרים ב״ר שמריה „חבר בסנהדרי גדולה״ במצרים (גנזי ירושלים ח״ב צד 8 ודף י״ז ע״א), ואת ר׳ יעקב ב״ר יוסף [אב] בית דין „חבר בסנהדרי גדולה״ בצובה (שם ח״ג דף ט״ו ע״ב וס׳ ברכת אברהם שי״ל לכבוד הר״א ברלינר עמוד 108). וכן נמצא לרוב בדברי הגאונים (אספם יחד הרא״א הרכבי בהערותיו צד 376) את רבי אלעזר ריש כלה מאספמיא או אלוף מן אליסאנו, וכן את ר׳ יהודה ב״ר יוסף ראש כלה או אלוף מקירואן (תשובות הגאונים להרכבי 383,228).

[1]) המשנים המלמדים משנה, כמו סופרים ומשנים (בראש מדרש איכה רבתי), והם התנאים או תנויי הנזכרים בדברי רב עמרם ורב שרירא.

[2]) הם השורות או דרי הנזכרים בדברי ר״נ הבבלי.

[3]) כ״ה בכי״ק ובכי״א כתוב וכרבם והגיה הרכבי כהוגן זכרכם.

[4]) בכי״ק מט.

[5]) בכי״ק אלהיי, ובכי״א: „אינו״, מקוצר מן אלהינו, וכן יאמר ר׳ שלמה הכהן במכתבו הנדפס במכ״ע J. Q. R. XIV, 482: ובאינו נעזר, תמורת ובאלהינו.

[6]) אינו ידוע. הרא״א הרכבי רוצה לתקן הבחן, אבל כ״ה גם בכי״ק ובאגרת בן מאיר השנית.

[7]) מלת וששו חסרה בכי״א.

[8]) הציב אותו שדי (בכי״ק בטעות הציבו שהי).

[9]) בני סיעתו של בן זכאי ורב כהן צדק בעלי מחלוקתו של רב מבשר וסיעתו.

[10]) המלים ארץ ישראל חסרים בכי״ק.

קוראים הפתיחים [1] שלכם, ומנדים שנאכם [2], ומיכן נטרו איבה עלינו, ובי"י [3] בטחנו לא נבוש, ותנינו שבח כבודכם, והודענו בכל החסד (עמוד ב׳) אשר גמלתונו [4], והיו חמודיי וכל סנהדרין שלנו בצאתם אל כל המקומות [5] מודיעים רוב אהבתינו לכם, כי מעולם לא היתה אהבה בין חכמי ארץ יש׳ [6] כמות זה הדור. יהי רצון שיתמידה רחום. ובאילו הימים הגיעו [7] אלינו כל האגרות אשר כתבם דאוד (האומר) [האמור] [8] בן זכאי הינו [9] הידוע אצלכם במעשיו הטובים ודרכיו התמימים הוא ובניו וכוהן [10], והמתחבר אליהם סעיד בן יוסף אלדלאצי [11] אשר הוא דומה להם והם דומים [12] לו, ובעת אשר התבוננו באגרות ידענו רוב חכמתכם [13] אשר אתם יודעים בכבודכם. כי פירוש אלף אינם מכירים קל וחו׳ [14] מכניסים עצמם במה שלא הנחילם חי העולמים, ולא הרשם להזכיר בפה. כי אתם יודעים שהנביאים הראשונים והחכ׳ [15]
נמנעו מלעבר בחוצה לארץ
וראיה לדבר מאבינו יעקב זצ"ל, שכך למדנו
מרבותינו ז"ל כשיצא יעקב אבינו לחוצה לארץ [16]......

---

[1]) חרמות.

[2]) כן הוא בכתב יד, ולא שנאיכם בל"ר. ונראה, כי כוונתו לבן זכאי.

[3]) ובי"י, בכי"ק ובעיי"ו, ר"ת ובעזרת ה׳.

[4]) החסד אשר עשיתם אתנו נגד הקראים בני ענן השונאים (אגרת בן מאיר השנית).

[5]) המלים כל המקומות חסרים בכי"א.

[6]) אולי צריך להשלים וחכמי בבל (הרכבי), אולם גם בכי"ק אינו.

[7]) בכי"ק הגיע.

[8]) כמו האמור בית יעקב (מיכה ב׳ ז׳) לד"ק, כלומר המכונה בן־זכאי, ובלשון הגאונים בסגנון הערבים: הידוע בפיומי או דידיע בבר כטייא, וזה שאמר בן מאיר מיד בלעג ובוז: הינו הידוע אצלכם במעשיו הטובים (כלומר הרעים אלא שכנה הכותב) וכו׳. ובכי"א כתוב: הא׳ בן זכאי ונראה שצ"ל: דאוד בן זכאי כאשר הוא בכ"י שלפנינו, ולדעת הרכבי הא׳ מקוצר ממלת האדון או האלוף.

[9]) כמו היינו (בכי"א ליתא).

[10]) רב כהן צדק גאון פומבדיתא (הרכבי ועפשטיין), ומפני שהוא כתוב בשני כתבי היד מלא שלא כמשפט, ועוד שאם לא רצה לתת לו תאר כבוד עכ"פ היה לו לכתב והכהן, אולי נוכל לשער שהוא מקוצר ממלת וכנותהן (כלומר וסיעתם).

[11]) מן העיר דלאץ בקרבת העיר פיום במצרים (הרכבי), וכן יקראהו רב אהרן בן סרגאדו (זכרון לראשונים V 234). וכן יכנהו בן מאיר גם באגרתו השנית: בן פיומי הדילאצי (דף א׳ ע"א שורה 6).

[12]) בכי"ק והדומים (בטעות).

[13]) בכי"ק הכמכם, ונראה שצ"ל חכמתם, וכוונתו: ידענו רוב חכמתם (כלומר סכלותם בלשון סגי נהור) של בן זכאי וסיעתו, אשר תדעום גם אתם בעצמכם ובכבודכם, כי אפילו פירוש אות אלף אינם מכירים.

[14]) כלומר קל וחומר. בכי"ק קול, כדרך לשון התלמוד הירושלמי.

[15]) והחכמים, וכן הוא מפורש בכי"ק. במלה הזאת מסיים הדף בכי"א.

[16]) ובקש לעבר את השנה בחוצה לארץ, אמר לו הקב"ה יעקב אין לך רשות לעבר את השנה בחוצה לארץ, הרי יצחק אביך הוא יעבר את השנה בארץ. כך יש להשלים את המאמר הזה עפ"י פר"א פ"ח. כאן מסיים כי"ק אצל לוי. והדברים מוכיחים כי בהמשך דבריו הביא גם מאמרים

(דף ה׳) ....שאמר ר׳ בכך יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות אל יתיר [1].
ומכלל כל הדברים הללו יש הרשות לחבורת ארץ ישׂ׳ [2] על חכמי בני
הגולה. ואין לבני הגולה רשות על בני ארץ ישׂ׳. גם כמה שסירי [3]
בתלמודם יורו לומר דשלחו מתם [4]. ולא נראתה ולא נשמעה מעולם
לבני הגולה להורות או לדון או להעמיד רשות להם את בני ארץ ישׂ׳.
ועוד תלמודם מעיד בכמה הוריות ועבורים לרבן גמליאל אבינו ז״ל
כרצונו, ואין ממיר [5] בארץ מכל החכמים שהיו בדורו כל שכן בהו[ץ]
לארץ. ולפיכך הוצרכנו לבאר לכם סוד ארבע[ה]
(שעות) [שערים] להראות כי מאחר שהרשות בידינו לעבר לא בדא ולא
באפס שורש מהשבון הכריז חמודנו [6], גם להודיעכם ביאור כל
שער ושער אשר למדנו מן החכמים הראשונים ז״ל. וכן הוא מפורש
(עמוד ב׳) שאין ראש השנה נתכון לא בא׳ בשבת
ולא בד׳ ולא בו׳, כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמל׳ הנשיא
ורבנו יהודה הנשיא לא אד״ו ראש הש׳, אלא בשיני וג׳ וה׳ וביום
השבת. לא נחלקו חכמ׳ שיום קודש [7] ראש השנה נקרא באחד
מאלו [8] ארבעה ימים. וכן העמידה סנהדרין גדול׳ [9] את גבולן רק
לארבעת [10] ימים האלה. וזה פירושן, נולד תשרי בגה״ז [11]
רואים אם נשתייר רביע יום חסר אמר״ת חלק׳ עושין אותו
ראש [השנה], ואם חסר במר״ת [12] דוחין אותו. ואנו מבארין לכם

אחרים מן התלמוד שאסור לעבר שנים בחוצה לארץ עד שרגיע אל המאמר שבו מתחיל הדף הסמוך
שאמר ר׳ בכך וכו׳, ויחסר עוד להשלמת האגרת כדף אחד.

[1]) סנהדרין ה׳ סוף ע״א.

[2]) ר״ל לישיבת א״י או לחכמים העומדים בראשה. וכדברים האלה יאמר גם רבי אביתר במגלתו (J. Q. R. XIV, 462): שאפילו ראש גולה שבבבל אין לו רשות ולא שם בארץ ישראל מעולם וכו׳, וכל העושים על אותו החשבון צריכים הם לסמוך על דברי גאון החבורה (שם עמוד 472).

[3]) האותיות שם מסופקות בכ״י, ואולי צ״ל זימני (הרכבי), ורא״ע משער שצ״ל שמועי. ולי נראה יותר להגיה: אמורי או חכידי, וזה קרוב בעיני יותר.

[4]) פירוש מא״י, עיין ד״מ ביצה ד׳ ע״א, חולין נ״ט ע״ב ובהרבה מקומות.

[5]) אין ממרה את פיו או ממיר את דבריו (הרכבי), וכוונתו למעשה ו׳ יהושע (ר״ה כ״ה ע״א) או למאמר: על מנת שירצה רבן גמליאל (סנהדרין י״א).

[6]) לאחר שבירר, כי להכמי ארץ ישראל בלבד הרשות לקבוע מועדות, הוא מוסיף לאמר: אל תדמו, כי בהפצי להשתמש במשפט הזה, אני מעוות עליכם את החשבון ובודא מלבי דברי רוח, או עישה זאת מהסרון ידיעה ובאפס שורש מחשבון, לא כן הדבר, כי את הכל דמדנו מפי החכמים הראשונים וכו׳. — חמודנו פירוש בננו.

[7]) כן קורא פריעדלענדער, ואצל הרכבי קדוש.

[8]) כן הוא אצל פריעדלענדער, ואצל הרכבי בטעות ואלו.

[9]) כן העתיק פריעדלענדער, ואצל הרכבי חסרה מלת גדול׳.

[10]) לפי העתק פריעדלענדער, ואצל הרכבי נמצא פה אך מלה אחת: ולארבעת.

[11]) כלומר באחד מימי בגה״ז וב״ת השמוש חסרה (עיין מה שכתבתי על זה בפנים מאמרי).

[12]) אצל הרכבי: כ״ם.

באלו¹) ד' הימים כמ' שער'. וכך מפורש בשער ראשון.
[כל תשרי] שיש בו עיבור²) ונולד [נ"ב]³) חלק' משעה (ד') [ו']⁴)
מיום ו' אחוז
(דף ו') [ויום השבת והסיר, ועילת הדבר, בזמן שמולד שנה מעוברת בנ"ב חלקים

---

¹) אצל פריעדלענדער מילת (?) ובמקום כמ' שהוא מקיצר מן כמה יקרא פריעדלענדער בר'. וקריאת הרכבי (או נייבויער) מהוגת פה יותר.

²) בן מאיר, ברצותו להוכיח יושר חשבונו, שונה לקוראי דבריו פרק בתורת העבור הכלולה בארבעה שערים, והוא מתחיל (דף ה' ע"ב שורה 9) מן השער הראשון וגומר אותו כולו, ואומר „זה הוא כלל שער ראשון" (דף ו' ע"ב שורה 6), אחרי כן בא לו לשער השני, אך מיד בכניסתו הוא פוגש בגבול הדרוש לו ד' י"ב רנ"ו (המכוון לגבול ד' י"א תרצ"ח שלנו) והוא קורא כמנצח (דף ה' ע"א שורה 11): „ועדיין לא הגענו לגבול בזו השנה שכבר נשאר לנו ת"ד חלקים!" (כי מולד תשרי של שנת הרפ"ב היה ד' י"א תתקל"ב וקביעתה ה"ה). ואחרי שמצא את אשר בקש הוא פוסק מבינתו, אינני גומר את השער השני ומונה את שני השערים הנותרים, כאיש ההוא אשר אחרי שמצא את המרגלית משליך מידיו את הצרורות (רש"י ריש פ' וישב מתנחומא). אחרי הדברים האלה לא יקשה כבר תקון משבוש הדבר את דברי בן מאיר על תכונם, אם אך לא תעיבהו סברותי באמצע מראשית ולא ייעף מקרוא את דקדוקי חשבונותיו המכולים כשתי המיציות מכל דברי האגרת, ואם לא ימנע מבצע את כל החשבונות המובאים פה. אולם למען פרוק גם את המשא הזה מעל הקוראים, ערכתי בסוף האגרת לוח קטן, אשר בו ימצא כל איש כל פרטי הדברים בסקירה אחת, ויראה, כי גם בן מאיר מעמיד כל משפטי העיבור אך על שתי ההויות הראשיות: אד"ו ומולד זקן (שהוא אצלו י"ח ובמר"ת), כאשר עשה כזאת גם רס"ג, וכאשר כתבתי בהערותי לספר המועדים. ועתה הרוצה לעמוד אך על עיקרן של הדברים מבלי לדקדק אחרי דברי בן מאיר, יוכל להסתפק בלוח הזה, וגם המבקר אשר יחפוץ ללכת אחריו ולבחון חשבונותיו, יוכל לפטור את עצמו ממעשה החשבון בהעזרו בלוח הזה. — והנה פה במקום הזה קרה להחכם פריעדלענדער מעין המקרה אשר יסופר על אחד מהגאונים המפולפלים, שקרעו דף אחד מספרו והוא בגודל חריפותו קרא את הדברים כסדרם מבלי אשר הרגיש בחסרון שבאמצעם. כן יקרא הה' פריעדלענדער: „כל תשרי שיש בו עיבור ונולד רנ"ו חלק משעה ז' (צ"ל א' ?) מיום ד' אחוז [ויום ה' והג"ן] מגיע כי אם החשבון יבי' ונתקן תקונים אחרים לפי שיטתי כמובא בהערותינו. אולם בצדק ישיבהו הר"א עפשטיין, כי לגבול הזה קבע בן מאיר מדור בפ"ע (דף ז' ע"ב שורה 7), והשנית כי המלין: „נמצאת ראשונה ביום שבת" וכו' „וששה ימים בפשוטה" (דף ז' ע"א שורה 9—8), וכל הדברים הבאים אחר זה מראים בעליל כי בן מאיר עומד במולד שחל ביום ו' ולא ביום ד'. ולכן יגיה רא"ע: כל תשרי שאין בו עיבור ונולד [אלף מ"ט] הלקים משעה א' מליל ו' אחוז [ויום ו'] מגיע יבי' תהת: שיש בו יתרת מ' י' ב' ו'. ואם אמנם במספר החלקים ניכל למלאות ברצוננו, כי הסכום הם בכ"י ונמצא במקומם מקום הרק, הנה בכ"י גם אחרי הפיך החיוב לצלולה ויום ללילה, עוד אין הדברים נקשרים יפה, ומה ראה בן מאיר להתחיל את השער הראשון מאמצעו (כי כל השערים מתחילים מתשרי שיש בו עיבור) ולכן ברור בעיני, כי בין מלת „אחוז" שבסוף הדף ומלת „מגיע" אשר בראש הדף הסמוך חסר דף שלם, אשר השלמתיהו בסגנון לשונו של בן מאיר, ועפ"י דרך הוכחותיו, במלין לקוחות מתוך דבריו באגרת אשר לפנינו, וציינתיו בדף ו'. והנה גם ידידי החכם רצ"ה יפה נ"י, בקראו דברי בן מאיר הרגיש מיד בחסרון הזה, וכאשר הצעתי לפניו שיש"לאנו למען נראה אם נסכים לדעה אחת וימלא את שאלתי והנה נמצאו דברינו מכוונים כמעט שפה אחת ודברים אחדים. ולפנינו בהערה לדף ח' ע"ב שורה 16 נמצא עוד ראיה לדברינו. וע"ד יתר התקונים בדברי החשבונות, שברובם נתכוונו אני ורא"ע לדעה אחת, עלי להעיר, כי כמעט כל המלין שהשלמתי מדעתי הנתונות בשני הצאי אריח, הן בסוף השורות ומקצתם בתחלתן, במקומות הניחם התקלקל, וגם הרא"א הרכבי, שלא הכניס א"ע כלל בדברים הנוגעים לחשבון הרגיש בחסרונם וסמן אותם ע"י נקודות או העיר עליהם בהערותיו.

³) בכ"י המקום חלק.

⁴) פריעדלענדער מתקן לפי שיטתו: משעה ג' (וצ"ל ו' ?).

משעה י' מיום ו', בשנה הבאה אתם מוסיפים ה' כ"א תקפ"ט, מגיע סוף
החשבון ליום ה' לשש שעות ואמ"ת חלקים, וכשאתה מונה כך, יקרה
ראש השנה הראשונה ביום השבת והיא מעוברת, ושניה בחמישי והיא
פשוטה, ובין זו לזו ששה ימים, וששה במעוברת דכרה, והסימן הד"ו,
ואם יעבור המולד מנ"ב חלק משעה י' מיום ו' בחלק אחד, יעבור
מולד שנה שניה משש שעות ואמר"ת ביום חמישי בחלק במר"ת, וצריך
הדבר לדחותו עד יום השבת, נמצאה ראשונה ושניה ביום השבת,
וביניהם ה' ימים, ושמונה ימים במעוברת שלימה, והמסורת שו"ח, וכך
אתם מוצאים בירור כל החשבון. ועוד אמרו אם לא יהיה באותו תשרי
עיבור ולא בשנה הבאה עיבור, ונולד תתרמ"ט חלק משעה ראשונה מלילי
ו', אחוז יום השבת והסיר, וטעמו של דבר, בזמן שמולד שנה פשוטה
בתתרמ"ט חלק משעה ראשונה מלילי ו', בשנה הבאה אתם מוסיפים
ד"ח תתע"ו]

דף ז' ע"א) מגיע סוף החשבון לילי ג' תתמ"ה הלק' משעה [י'], ועוד
לשנה אחרת כך, ומגיע סוף החשבון ליום השבת לשש [שעות ואמר"ת]
חלק', וכשאתה מונה כך יקרא ראש השנ' הראשונה [1] [ביום ז' והשניה]
ביום ג', ושלישית ביום שבת, נמצא ימים שביניהם שמ"ו [2]
וארבעה בפשוטה הסיר', וזה עיקר חד"ו [3], (ובין שתים היא) [ובין שניה
לג' ה' ימ'] [4]

וה' ימים בפשוטה כסדרן, והעיקר כה"ז, ואם יעבור ה[לק]
אחד מיכן, יעבור שנה ג' משש שעות ואמר"ת ביום שבת בחלק
במר"ת, וצריך הדבר לדחותו עד יום שני. נמצאת ראשונה ביום
שבת, ושנייה ביום ה' וביניהם ו' ימים, וששה ימים בפשוטה שלמים,
והמסורת [5] שו"ח. והשלישית יום שני וביניהם ה' ימ' וה' ימ' בפשוט[ה כסדרן]

---

[1]) פריעדלענדער לפי שיטתו מגיה הראשונה ביום ה'.

[2]) אות מ' במלת שמו מסופקת (הרכבי) וצ"ל: שבין הר' ושני' (ר"ת הראשונה ושניה) ארבעה,
וארבעה בפשוטה וכו'. פריעדלענדער לפי דרכו מתקן: ימים שביניהם ששה וששה במעוברת וארבעה
בפשוטה וכו', אבן מלבד שכל דבריו מוטעים, יש עוד שתי תשובות בהגהה הזאת: הרא הרי שלש
שנים יש כאן וכשהוא אומר „ביניהם" אינו ידוע בין מי למי, ועוד „ארבעה בפשוטה" מה היא?
הרי לפי שיטתו במעוברת עסקינן, ופשוטה מאן דכר שמה? ורא"ע מניח מלת שביניהם בלא תקון
ובמקום מלת שמ"ו מגיה ארבעה, ואם כדבריו טוב יותר להגיה: ובין זו לזו ארבעה כמו שהוא להלן
(דף ח' ע"א שורה 2),

[3]) בכ"י הד"ו, ואצל פריעדלענדער הו"ג, וצריך להיות חד"ו, כמו שתקנתי בפנים. פירוש כשהשנה
חסרה אז יש בין ראש השנה לחברו (ושני הימים בכלל) בשנה פשוטה ד' ובמעוברת ו' ימים. וכשהשנה
שלמה אז יש בין ראש השנה לחברו בפשוטה ששה ובמעוברת שמונה והסימן שו"ח. ואם השנה כסדרה
אז יש בפשוטה ה' ובמעוברת ז' ימים והסימן כה"ז.

[4]) נוסח פריעדלענדר ובין שתים ה' ימ' (ר"ת ה' ימים וכמו שהוא להלן שורה 10), וזה עיקר
אלא שצריך להוסיף ובין שתים [לשליש] ה' ימ', או ובין שניה לג' ה' ימ' (כמו שהוא להלן דף
ח' ע"א שורה 4),

[5]) כלומר הסימן. אצל רא"ע נדפס והמוסרת ונתקן והמסורת, ואיני יודע מהיכן בא לו הנוסח
המוטעה שאינו לא אצל הרכבי ולא אצל פריעדלענדר.

(עמוד ב׳) והסימן כה״ז 1), וכך אתם מוציאין (מוציאין ?) בירור כל
[החשבון]. וגם אמרו, אם היה בשנה הבאה עיבור, ונולד קודם
[התתמ״ה ח]ל׳ משעה [י׳] בלילי ו׳ אחוז 2) יום שבת והסי׳, וביאור הדבר 3)
[כדין] שלא לדחות מעוברת משש שע׳ ואמר״ת ביום ג׳, ואם
[יעבור זה] המנין אחוז יום שבת ושלי׳, והטעם שכיון שיעבור
[חלק אחד] על אמר״ת משעה (ו׳) [ז׳] ביום ג׳ ידחה ליום ה׳. זה הוא כלל
שער ראשון. שער שני, כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם רנ״ו חלק׳
משעה ראשונה מיום ד׳ אחוז יום ה׳ וחסיר, ועילת הדבר: בזמן שמולד
שלשנה מעוברת ברנ״ו חלק׳ משעה ראשונה מיום ד׳ נולד שלאחריה
לשנה הבאה בתתמ״ה חלק׳ משעה [י׳ בלילי] ג׳ 4), ושלאחריה ביום שבת
בו׳ שעו׳

ואמר״ת חל׳ משעה ז׳ ונמצא ראש השנה
(דף ח׳ ע״א) הראשונה חמישי, והיא מעוברת, שנייה
(מכי״פ) בשלישי פשוטה, ובין זו לזו ו׳ ימים, וששה
במעוברת חסיר׳, והסימן חר״ו 5), והשלישית
יום שבת, ובין שניה לג׳ ה׳ ימים, וה׳ ימים
בפשוטה כסדרן. וטעמו שלסוף, שאם
יעבור המולד ממאתים נ״ו חלק׳ משעה
ראשונה מיום ד׳ בחלק אחד ימצא מולד
שנייה לה[קרות] בתתמ״ו 6) חלק׳ משעה י׳ בלילי
ג׳, ימצא מולד שלישית בו׳ שעות במר״ת
ביום שבת. ובזמן שהיה כן אנו צריכין
לדחות ג׳ ליום ה׳ 7). ועד אין 8) לא הגענו
לגבול בזו השנה, שכבר נשאר לנו ת״ד
חלק׳, מפני שמולד תשרי בשנת (התע״ו) [התנ״ג] 9)
לחשבון הבית לילי ד׳ י״א שעות התקל״ב חלק׳,
וראש השנה ביום ה׳, והחדשים חסיר׳.
ולא נוכל 10) לדחותו, שכבר נשאר ת״ד הלק׳

1) כ״ה אצל הרכבי ואצל פריעדלענדר בטעות כה״ב, ורא״ע מדפיס כה״ב ומתקן כה״ז שלא לצרך.
2) אצל הרכבי או זין ואולי צ״ל אוהזין.
3) נוסח פריעדלענדר, ואצל הרכבי בטעות הרבי.
4) פריעדלענדר מתקן (כלומר משבש): לשנה הבאה לילי שבת (?) בתתמ״ה הלקים משעה ג׳ (?), ואם אין בדבריו טעות הדפוס לא ידעתי מה היה לו.
5) הרכבי חב״ו, פריעדלענדר הו״ג, ושני הנוסחאות מוטעים.
6) נייבויער אצל הרכבי קורא בכי״א לחברותה תתנ״ט, ובכי״פ להבר׳ קמ״ו, פריעדלענדר קורא: לה[יות] בתתמ״ו, ולדעתי צריך לתקן: לה[קרות] בתתמ״ו, שהם דומים באותיותיהם להמלים המקולקלות בכ״י.
7) בכי״פ ליום הששי והיא טעות.
8) כמו ועדיין, וכן הוא להלן עמוד ב׳ שורה י״ג ובארבעה שערים לרס״ג.
9) בכי״א וכי״פ התע״ו ובגליון זה של האחרון נתקן כראוי התנ״ג.
10) הרכבי כי היה, וקריאת פריעדלענדר עיקר.

עד זמן שיגיע לגבול רנ"ו משעה ראשונה
ביום ד׳, ומחלק אחד לפני רנ"ו לא ידחה 1),
ונדחהו 2) מד׳ מאות וד׳ עד שלא יגיע לגבול
(עמוד ב׳) (של ימין) [שלימין]? ובשנה הבאה אתם מוסיפים (ד׳ ח׳
תתע״ו) [ה׳ כ״א תקפ״ט], יגיע המולד לילי ג׳ ט׳ שעות תמ״א
חלק׳, ובשער ג׳ 3) נאמר אם לא יהיה באותו
תשרי עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלק׳
משעה י׳ מלילי ג׳ אחוז יום ג׳ וכסדרן.
והשנה הבאה שהיא שנת תתנ״ד להשבון
הבית פשוטה הוא נולד בלילי ג׳ בט׳ שעות
תמ״א חלק׳, והיא בגבול ג׳, והחד׳ כסדרן,
ונשאר מן חשבון התמ״ה חל׳ ת״ד עד
שיגיע לגבול, ולא נוכל לדחותו מפני
המולד. והשנה הג׳, שהיא שנת תתנ״ה 4)
לחשבון הבית נולד תשרי ביום השבת
בשש שעות רל״ז חל׳. ועד אין 5) לא הגיע
לגבול, נשאר מן החשבון ת״ד חלק׳, ואנחנו
לא נדחהו תרמ״א והיא אמר״ת (וכבר) [וכדבר]
שפרשנוהו בארבעה חדשים 6), נדחהו

---

1) פריעדלענדר ידחהו, ומגיה רא״ע נדחהו.

2) הרכבי: מאחת, ומוסיף, כי אותיות מא בכ״י מסופקות.

3) הרכבי ובשעה (בטעות). הרא״ע מגיה ובשער ב׳, בלי ספק יען כי מצא המספרים האלה מובאים למעלה (דף ז׳ ע״ב שורה 10) בדבר בן מאיר בענין שער ב׳. אבל אם כן היה יכול למצאם גם בשער א׳ (דף ז׳ ע״א שורה 1). אולם בשני המקומות האלה יזכיר בן מאיר את המספרים האלה אך בדרך הלוכו בנתינת טעם לגבולים אחרים, אבל לא בתור גביל הקביעה, אשר עיקר מקומו היא באמת בשער ג׳ המיוחד לשלישי בשבת וגם ימצא הגבול הזה באמת בארבעה שערים לר׳ יוסי אלנהרואני ובמדרש שכל טוב (בארבעה שערים לרס״ג, מקומות שני השערים מוחלפים וגבולי יום ג׳ נמצאים בשער ד׳), וכן שונה בן מאיר בעצמו (שורה 8 „והוא בגבול ג׳״).

4) היא שנת ד״א תרפ״ד. והנה בשתי השנים הראשונות, שימי הפסח שלהן תלוים במחלוקת, הוצרך בן מאיר לתת סימני השנים ולומר שהראשונה חסרה והשניה כסדרה, כדי להגביל על ידם את ימי הפסח; אולם בשנה השלישית שהפסח חל בשלישי בשבת אליבא דכו״א עלמא, לא הוצרך לסמן את השנה ולומר, שהיא שלמה, כי הדבר הזה יוצא מעצמו. (וכן במכתב הערוך אל בן מאיר מאת אחד מחכמי בבל, נזכרה רק קביעת שתי השנים הראשונות, כאשר הערותי שם. ולכן הסתפק לומר שאין ראש השנה נדחה מיומו ונקבע בשבת. והקצור הזה נתן מקום לבעלי מחלוקתי ליחס לו, מדעת או שלא מדעת, כוונה אחרת, כאלו הוא רוצה לעשות כל המעוברות לחסרות והפשוטות בסדרן, ויוציאו עליו שמועה כי מבטל הוא תורת הד״ו, שו״ת וכה״ז, שהוא הוזר ושונה אותם בכל עת מצוא, וכל דבריו, מתחלתם ועד סופם, אינם כי אם מחאה אחת נגד הכוונה הורה הזאת, וכאשר כבר הזכרנו למעלה.

5) כמו ו,דאין או ועדיין.

6) פריעדלענדר ועפשטיין מגיהים: בארבעה שערים, ולפי דעתי היא הגהה שאינה צריכה. וכוונת בן מאיר לומר, שאין לדחות ר״ה כשחל מולדו משש שעות ואמר״ת, וכמו שפירש הדבר בארבעה חדשים שהביא לדוגמא (שלשה חדשים בשער א׳ ואחד בשער ב׳), שהוא אומר בכל

רל״ו חלק׳? אין זה ראוי למבינים ולא
למשכילי עם ולא לנושאים דברי
חכמים. ואתם אחינו שמעו והאזינו
(דף ט׳ ע״א) אל תגבהו, הוסו על נפשכם ועל ישראל
המפוזרים בין האומות, אשר על חרה
שלסייף הם עומדים. ואם מאויבי הם [1]
מתיראים, יצעקו אל שוכן מעונים,
ויחלצם מכל (מכף?) מענים. תצא אש מתוכם
ותאכלם כדברי כנענים [2], אשר עם פירצי
גדרות נמנים, יהומם אל לפנינו (בנהממו) [בהממו]
בארץ גבעונים [3], כי הם סילונים (וקמסונים) [וקמשונים],
רעים והטאים ומודדים מבני ערקים
וסינים, סעיד בן אלפיומי וחביריו הזידונים,
המצרים והמינים, כרגע יאבדו ויזרו בארבע
פינים, ואלו באנו לספר אחת מני אלף
מתפילתינו עליכם לא יכולנו. מלך ברחמי׳
רבים יהויר את לבב עמו ישראל, וישבור
מעליהם עול ברזל, ויביא להם מורה צדק,
ונזכה ותזכו להקביל משיח [4] במהרה
ובזמן קרוב אמן. ושלום כבודכם
יפרה וירבה וידגה ויעצם וושרש ויוענף
ויסולסל לעולם. שלום.

אחד מהם, שאין לדחות מישש שגות ואמרת; והמקומות האלה הם: האחד בדף ו׳ שהשלמתי מדעתי, השני בדף ז׳ ע״א שורה 2, השלישי בדף ז׳ ע״ב שורה 4, והרביעי בדף ז׳ ע״ב שורה 10. ואם כנה יפורשו הדברים (ובעיני הפירוש הזה מהוור), אז תהיה גם מכאן ראיה, כי יחסר דף אחד במקום שהזכרתי.

[1]) הרכבי מתקן מאויביהם, ואחריו הדפיס כן רא״ע, אמנם כוונת בן מאיר תוכל להיות: אם בעלי בריתו מתיראים לקבל דבריו מפני אויביו, אז יצעקו וכו׳.

[2]) רא״ע מגיה: בדברי, ואומר שפירושו בשביל דברי כנענים וירמוז לרס״ג שאמרו עליו שהוא בן גרים, וכמו שיאמר עליו מיד כי הם מבני ערקים וסינים, ויען כי המלים תצא אש ותאכלם יצאו מפי יותם בן גדעון (שופטים ט׳, ט״ו, כ׳), אולי צ״ל כדברי גדעונים או בן גדעונים. והמלים אשר עם פורצי גדרות נמנים (עפשטיין נאמנים בטעות הדפוס), מוסבות על הפעל ותאכלם, והמלים כדברי גדעונים הן כמאמר מוסגר.

[3]) יהושע (י׳ י׳).

[4]) משות, נראה שצ״ל פני משיח (הרכבי).

פרטי חשבנותיו של בן מאיר ערוכים בלוח.

מולדות תשרי	לשש שעות ואמר״ת: קביעת ראשי השנים	ימים שביניהם	סימן השנה	לשש שעות ובמד״ת: קביעת ראשי השנים	ימים שביניהם	סימן השנה
שער ראשון						
א) שנה מעוברת						
מולד שנה א׳ 6 21 52	ז			ז		
יתרון מעוברת 5 21 589		ששה	חד״ו		שמונה	שי״ה
מולד שנה ב׳ 5 18 641	ה			ז		
ב) פשוטה שאחריה פשוטה						
מולד שנה א׳ 6 0 1049	ז			ז		
יתרון פשוטה 4 8 876		ארבעה	חד״ו		ששה	שי״ה
מולד שנה ב׳ 3 9 845	ג			ה		
יתרון פשוטה 4 8 876		חמשה	כה״ז		חמשה	כה״ז
מולד שנה ג׳ 7 18 641	ז			ב		
ג) פשוטה שאחריה עבור						
מולד שנה א׳ 6 9 845	ז			ז		
יתרון פשוטה 4 8 876		ארבעה	חד״ו		ששה	שי״ה
מולד שנה ב׳ 3 18 641	ג			ה		
שער שני						
שנה מעוברת						
מולד שנה א׳ 4 12 256	ה			ה		
יתרון מעוברת 5 21 589		ששה	חד״ו		שמונה	שי״ה
מולד שנה ב׳ 3 9 845	ג			ה		
יתרון פשוטה 4 8 876		חמשה	כה״ז		חמשה	כה״ז
מולד שנה ג׳ 7 18 641	ז			ב		
שנות תתנ״ג — תתנ״ה להורבן						
מולד שנת תתנ״ג 4 11 932	ה					
יתרון מעוברת 5 21 389		ששה	חד״ו			
מולד שנת תתנ״ד 3 9 441	ג					
יתרון פשוטה 4 8 876		חמשה	כה״ז			
מולד שנת תתנ״ה 7 18 237	ז					

הערה. השעות ספורות בלוח הזה מעת לעת מא׳ עד כ״ד כמנהגנו, כי חלוקה זו נוחה יותר לחשבון. ואף כי בן מאיר ספר שעות הלילה לבד ושעות היום לבד, אין זה מזיק להבנת דבריו.

II.

שרידים מספר המועדים לרב סעדיה גאון.

מדברי רס"ג בספר הגלוי (זכרון לראשונים מחברת ה' צד קנ"ג שורה 1 וצד קפ"א שורה 12, 11) ידענו, כי כתב כנגד בן מאיר חבור שקראהו בשם ספר המועדים, מופסק לפסוקים ומוטעם בטעמים. והנה עתה נגלו לנו קטיעות מן הספר הזה מתוך גניזת מצרים, ונדפסו במ"ע הצרפתים והאנגלים, רובן ככולן מנוקדות ומוטעמות, והנני נותן אותן בזה לפני הקוראים.

א.

[נדפס במ"ע J. Q. R. XIV, 47/9 על ידי רש"ז שעכטער שפרסם ממנו שתי קטיעות. אחרי מבוא קצר ובקשה לקרוא את הדברים במועדם בעשרים באלול, יורה רב סעדיה גאון במאמרו זה משפטי השנים הסדורות והשלמות והחסרות על פי גבולי המולדות, למען הראות, כי לא ישרו דברי בן מאיר אשר סר מהם].

. . . . יו אפוד: למרחוק
. . . . לעם ולדת בל יכליון:
ש. . . . ת. נ. . . . . נחבר לו מלים כי לולי המה
נשבר מטהו ואת. . . . . או ידענו יו"י כי פוצינו
בגלות גולל את כלא. . . . . תנו וקרא קץ לשובבינו
בישע לקדמתינו: תכת[ב בספר עק]שות המחשיך [1]) שהיה אהרן [2])
ואל ינקשו בפחזותיו: סורו [ממקבל] שחד נוסו נודו מדעת חנף נודו
נועו מיקידת יה (נוגו) [נועו] נוסו ס[ורו מני] מבוקה מן שך יקוש [3]) ומן
רשת מזורה פן
תספו בם: פקחו נא עיניכם (בנניו) [בנינו] וצאצאנו אחרינו והביטו
בכל אלה ואל יהיו דבריו למוקש
לכם [הנ]ה (הסכלנו) [השכלנו] ונורה אתכם זה הדרך לצדקה בה: וכל
איש אשר ידבנו לבו

---

[1]) רס"ג מכנה את בן מאיר בשם המחשיך הפך ממשמעות שמו.

[2]) מזה נראה ששם בן מאיר היה אהרן אך מלת שהיה קשה, ואולי צ"ל יחיה והוא השם הערבי יחיי. וכן אחד הנגידים במצרים שהיה שמו זוטא נקרא גם בשם יחיה (עיין מאמר הרכבי לקורות ישראל במצרים בהמצפה להאר"ז ובמ"ע J. Q. R. VIII, 5,7), או אולי צ"ל שמו אהרן או הוא אהרן. ואם אין פה ט"ס, אפשר שרס"ג השתמש במתכוון בפעל עבר, לומר כי לפנים היה שמו אהרן, אבל עכשיו שחטא אינני ראוי עוד להקרא בשמו. והנה ראינו בנספח ב' גאוני ירושלים שהיו אחרי בן מאיר מתיחשים „לאהרן הראש (ראש ישיבה) קדוש ה'", יאולי ייצאי חלצי המה. ואם אמנם המה כהנים והוא אומר באגרתו: „בבמה הוריות ועבודים לרבן גמליאל אבינו ז"ל" (דף ה' עמוד א' שורה ו'), אפשר הדבר, כי מתיחש הוא לבית דוד מצד אמו, או המה הגאונים ההם מתיחשים לבן מאיר מצד אמם.

[3]) מלשון הכתוב: ישור כשך יקושים (ירמיה ה' כ"ו), וכפי הנראה חשב רס"ג מלת כשך בשם עצם לפח ומכמר.

יקרא את מעשיו בקצם [1]) באלול הוא החדש הששי לפני בוא החגים בכל [עיר ופל]ך ויוָסרו כל הפתאים ולא יזידו עוד בכל אשר עשה (כימי) [כי מין] לא [ייִרא] פן תקלל חלקתו בכל דור ודור: ומי לא יחפין להטיב לו שם כי צדקתו עומדת לעד יתברכו בו שבטי יה ובו יתהללו: זאת אות הברית אשר (נחלפו) [נִחֲלוּנו] אבותינו מימי קדם יען כי בכתוב לא נמצאה [2]). עשרה מהם [3]) אחד מלא ואחד חסר לפקודיהם: ושני החדשים פעם ימלאון או יחסרון או יהיו כחבריהֶם [4]) המה השמיני והתשיעי על פי תקופַת שנת מאה [5]) וחמשים וארבעה יום ושלישית שמנה מאות חלק ושבעים ושש: כי הקיפה [6]) עד תוך מחצית יום החמשי ועד תצ״א בתשיעית ביום הששי חסירים יהיון ועד פנות יומם מן השבת יהיו שלימין ועד תצ״א בתשיעית ביום אחד יגרעון וימלאון ביום שני עד חציו ומהחציו עד המחצה ביום שלישי יעמדו על סדרם: וכן להחסירם עד הַר צַת משתי עֶשרה בליל הרביעי ומשם עד חצות החמישי(ת) להמָלאות ונסַב השָבוע [7]) אלה (משפטיהי׳) [משפטיהם] בשנה הנוספת [8]): ובשנה הפשוטה לא כן הקם כי משמנה עשרה שעות בשביעי ולאחר תשע ור״ד יהסָרו וישלמון לשמנה עשרה מן השני אם היוצאת גם פשוטה או לחמש עשרה ותקפ״ט נוספת אם היתה ומשתי העתים יסדרון עד תשע ור״ד מן החמישי: ואז ימלאון אל שלשת רביעיו ועד קץ ת״ח בששי

---

[1]) בזמנם הקצוב והוא בעשרים באלול (כמפורש למטה קטיעה ב׳ דף ב׳ עמוד ב׳ שורה י״ג). כמו ממונה הבא לקיצים (ע״ז דף ס״א:), עיין רש״י שם ובערוך ערך קץ ו׳, והרש״ז שעכטער מגיה: בקבצם.

[2]) זה סדר חשבון העבור אשר נחלנו בקבלה מאבותינו, כי איננו מפורש בכתוב.

[3]) כלומר עשרה חדשים אחד מלא ואחד חסר מלבד חשון וכסלו שלפעמים שניהם חסרים או שניהם מלאים, או האחד חסר והשני מלא.

[4]) בכ״י בטעות כדובר יהן ובקטיעה אחרת כתוב כהוגן כחבריהם, והנוסחא הזאת העמדתי בפנים.

[5]) כ״ה גם בקטיעה השנית, אבל ט״ס היא בשתיהן וצ״ל שלש מאות; כלומר עפ״י מדת שנת הלבנה, שהיא שנ״ד יום ח׳ שעות תתע״ו חלקים.

[6]) אם הקיפה תקופת השנה, כלומר אם חל המולד.

[7]) רס״ג הישב גם הוא כבן מאיר י״ב שעות ללילה וי״ב שעות ליום, ואומר, כי בשנות העבור גבולי המולדות הם: מן ה׳ י״ח עד ו׳ כ׳ תצ״א חסרה (ז״ח), משם עד ז׳ י״ח שלמה (ז״ש), מז׳ י״ח עד ג׳ כ׳ תצ״א חסרה (ב״ח), משם עד ב׳ י״ח שלמה (ב״ש), משם עד ג׳ י״ח כסדרה (ג״כ), משם עד ד׳ י״א תרצ״ה (הרצ״ת) חסרה (ה״ח), משם עד ה׳ י״ח שלמה (ה״ש), וכן חוזר הדבר הלילה „ונסב השבוע״. — „עד פנות יומם״ פירוש עד הצות, שמשם מתחיל לדעת חז״ל בין הערבים, מכי ינטו צללי ערב (פסחים דף נ״ח ע״א). — „מהחציו״ כמו ביהושע (ח׳ ל״ג).

[8]) בקטיעה אחרת כתוב: המעוברת.

אם הבאה פשוטה גם היא או אם (תוספת) [נוספת] אל תשע ור"ד בו
[יחסרו] וכן יהיו שלימים
לשמנה עשרה בשבת 1) וכן תכובנה לקץ הימין: גם זאת מפי אבותינו
לקדמוניהם שמענוה אף בה בעיננו ראינום (ינהגו ולמולא) [ינהגון למלא]
גם כן אדר
הנוסף: למדוה הטיב למען (תאבילוה) [תשבילוה] שננוה אחרי (לכל)
[לבל] תשכחוה כאשר
לנו באמונה נתנו כן נְתַנִים באמונה לכם ויהי יי' לעֵד בכם ללא תרחו עוד

ב.

[תחלת הסימן הזה עד מלת ואף ביד (דף א' ע"ב שורה 30) נדפסה ע"י החכמים אדלער וברוידע במ"ע R. E. J. XLI, 225/7 והוא מצוין בר"ת כי"א. אחריהם מצא רש"ז שעכטער בקמברידש שתי קטיעות: האחת מתחלת ממלת הברורים (דף א' ע"ב שורה 27) ומסיימת במלות „נקראו ספריו הוא" (דף ב' ע"ב שורה 14); והשנית מתחלת מעקבות מלת תרצה (דף א' ע"ב שורה 21) עד סוף הסימן. ורס"ג יספר כל מעשי בן מאיר ומרוץ האגרות בינו ובין חכמי בבל והשנוים אשר עשה בן מאיר בגבולי הקביעות ועצת חכמי הדור להפר מחשבתו].

(דף א' ע"א ויש[ה] את בנו בחדש הרביעי לשנת מא[ת]יב ושל[ש]ים] ושליש 2) ויבא
(כ"י אדלער) . ירושלם 3)

---

[1]) כאן בשנים הפשוטות חושב רס"ג את כל היום לכ"ד שעות, וקוצב את גבולם: מן ז"ח עד אטר"ד הסרה (ב"ח) משם עד ב"ח (ואחרי מעוברת עד בט"ו תקפ"ט) שלמה (ב"ש), משם עד הטר"ד כסדרה (ג"כ וה"כ), משם עד ה"ח שלמה (ה"ש), משם עד ות"ח בשנה שלפני פשוטה, או עד וטר"ד לפני מעוברת, הסרה (ז"ח), ומשם עד ז"ח שלמה (ז"ש), הכל כאשר לכל בלות הגבולים ובארבעה שעריב.

[2]) כן השלימו הח' אדלער וברוידע ור"א עפשטיין את החסרון אשר בכ"י, ובאמת אי אפשר להשלימו באופן אחר; אבל אם כן הלא הכריז בן מאיר בתמוז (החדש הרביעי) על הפסח שעבר, שחל באחד בשבת? הרא"ע, אשר כפי הנראה התכוון להסיר את הקושי הזה, הושב לדבר פשוט, כי חדש הרביעי האמור כאן הוא טבת, רביעי לתשרי. אולם באמת גם החושבים את השנים מתשרי מונים את החדשים מניסן, ככה ימנה גם רס"ג בעצמו, כי כאשר ראינו למעלה יקרא לאלול בשם החדש הששי ולמרחשון וכסלו בשם שמיני ותשיעי. וכן ימנה ר' עובדיה מברטנורא במכתב מסעו לארץ ישראל אשר הוציא לאור הר"א נייבויער (יאהרבוך פיר דיא געשיכטע דער יודען ח"ג), כי יאמר: „ובחדש הרביעי ביום הצום רמ"ז לפ"ק נסעתי מנאפולי וכו' ושהינו חמשה ימים עד בואנו בפלירמו" (צד 195), ואח"כ יאמר: „הייתי בפלירמו משנים ועשרים בתמוז רמ"ז עד שבת בראשית רמ"ח" (צד 197), הרי מפורש בדבריו כי יום הצום בחדש הרביעי הוא י"ז בתמוז (החכם נייבויער אשר לא שם לבו לזה משתבש בזה בתרגומו האשכנזי, והושב את יום הצום בחדש הרביעי לעשרה בטבת, וכן יחשוב כל החדשים שם מתשרי, וטעות גדולה היא בידו). ארך מלבד זאת הנה קשה מאד להאמין, כי בן מאיר, אשר עוד „בתוך הקיץ" חשב מחשבות לעשות מרחשון וכסלו שלמים, הכה בהכרותם עד עביר שני החדשים האלה, ואחרי אשר נקבעו כפי דעת בעלי מחלקותו; ולא עוד אלא שאגרת בן מאיר אשר לפנינו היא תשובה על מכתב כתוב אליו בחדש טבת שנת ארל"ג, וחכמי בבל לא ערכו אליו דברים בלתי אם אחרי הודע להם, כי הכריזם חסרים (ורס"ג שפנה אליו לפני זה, כתב אליו מתוך הקיץ). לכן אם לא נדחוק ונאמר, כי רס"ג חושב בפעם הזאת השנה מניסן, נהיה זקוקים לומר, כי ט"ס יש כאן, וצ"ל מאתים ושלשים ושתים.

[3]) מכאן נראה קצת, כי מקום בן מאיר וישיבתו לא היו בירושלים, ואף לעתים מוומנים

ויעבר קול ביום הק[ריאה] לאמר מפו[רש] ביד נביאיו וחכמיו אות לברית
מרחשון וכסלו חסרים וה[יו ע]שין 1) (ביום) [ביום] אחד. וידבר סרה
על אלהינו. ולא עלו העם אתו בר[אותם כי] כן הדבר, והנה כל ישראל בבל
הארצות לא כן חשבו כי שנו א[ותם י]שרים שלימים על כן לניסן השלישי
(כא) [בא]: וכמשפט וכחקה שמום כן כל בני ישראל אשר במזרח ואשר במערב
ואשר בצפון ובאיי הים: כי עד שש מאות ותשעים וחמישה חלקי שעה
אחרונה בלילה הרביעי יהיו חסרים ומשם והלאה יהיו מלאים ובשנה
ההיא (והי) [יהיו] תשע מאות ושלשים ושנים 2): הנה כתובה בחוקת המעידה
לתבוניתיהם עד אשר הורישונו זגבותינו בנינו מאז: ויהי כאשר שמע
נשיאנו וראשי הישיבות והאלופים וכל הברורים וכל מבין עם תלמיד
היושבים בבבל את הרעה הזאת אשר עשה ויחרדו חרדה גדולה ויחר
להם כי לא היתה כן ולא נראתה מיום עלית בני ישראל מארץ מצרים
למרי הוהם באדמת הקדש ואחרי פוצם 3) לא נשתנו זמניהם: ויועצו
החכמים לכתוב אגרות ונשלח ספרים אליו הלא להודיעו את דרך החוק
כי אמרו אולי משגה היא: ויעשים 4) וישלחי אליו ספרים שניים ולא אבה
לשמע ויוסיפו עוד וישלחו ספרים שלישית ולא אבה לשמע ובבל זאת
השב ישיבם נמרצית: על כן הצמיתו 5) אתו כי זולת חטאת[ו] על לבתו
שובב משובת נצח 6) החזיק בתרמיתו וימאן לשוב: אך אל יתר העם שלחו

עלו שמה „לחוג את חג הסוכות ולהתפלל בהר הזיתים מול היכל ה׳ על שערי המקדש“. — ואולי היה מקום מושב בן מאיר בטבריא, מקום מגורי בעל המסורה אשר כנוה בשם מעזיה (מעוז יה), כאשר קראו הבבלים לסורא בשם מתא מחסיא, שפירושו העיר החסידה.

1) כן תקנו אדלער וברווידע ואם כן צריך להוסיף: „הפסח“. ואולי רשמי האותיות „ושין“ הם השארית מכולת „ראשון“ וצריך להשלים: וה[חדש הרא]שון, וכמו שכתב למטה „על כן לניסן השלישי בא“.

2) גבול הפרה בשנה מעוברת היא ד׳ י״א תרצ״ה, ומולד תשרי של שנת אדל״ג לשטרות, ד״א הרפ״ב לבריאה, היה ד׳ י״א תתקל״ב.

3) פזורם, מן עתרי בת פוצי (צפניה ג׳ י׳), והמלה מצויה מאד בלשון הפייטנים. וכן כתב גם רב סעדיה בעצמו (למעלה קטיעה א׳ שורה ד׳): „פוציננו“. והה׳ אדלער וברווידע מגיהים נפוצם.

4) נראה להגיה: ויעשו כן.

5) הרא״ע מפרש: השתיקו אותו, עפ״י משמעות המלה הזאת הראשונה בלשון ערבי, או השביתו המשא והמתן עמו. ולי נראה יותר, כי כוונת רס״ג במלת הצמיתו לאמר החרימו אותו, כי שני הפעלים האלה קרובים הם בהוראתם, וגם מלת שמתא, אשר לפי פירוש הגמרא הוא: „שם מיתה“, מקורו בפעל שמד לדעת לוי בספר המלין התלמודי אשר לו, דומה למלת שמד. ואולי חפץ הרס״ג לתת לפעל שמת תמונה עברית הצמיתו.

6) מלבד אשר חטא בסורו מדרך הקבלה, וילך שובב משובת נצח (מלשון הכתובים בישעיה נ״ז י״ז וירמיה ח׳ ה׳) בטרם שמעו מפי חכמי הדור את ההפך מדבריו, עוד הוסיף פשע על חטאתו, כי החזיק בתרמיתו וימאן לשוב, גם אחרי אשר הוכיחו לו משוגתו על פניו. והרא״ע מגיה: זולת חטאתו כי עלתה זאת על לבו שובב משובת נצח וכו׳.

אגרות להוהירם למען לא יתעו בדברֵי הממאיר [1]) הירא את לשונו לא מרהו
ואשר אין עליו על סבלו ויבן ויצליח [2]): וזה פתשגן הכתב אשר שלחו החכמים
אליו ממקים הועדם הןואן בבל: שלום לראש החבורה ולבניך ולאחיך ולכל נלוך [3]): לא
האמננו לשמע הבא אלינו כי בנך שם חג שלא כדת וסמוך לבנו כי אם נעשה
הדבר בשגגה הוא: והדבר נכון מאד ולא נפלא הוא מן התלמידים כי עבר
העת את הגבול בשבעה חלקים ושלשים ומאתים: וגם לתשובת השנה
כן יעבר את המועד ממאתים וארבעה מן העשירית בלילה השלישי(ת)
ובן לשנה השלישית יעבר את המועד כי פנה יומם מחצי השבת [4]):
אל ירע בעיניך לאמר טעיתי ואף כי תאמר שגה (בניך) [בנך] שא עיניך
למרום אל קדשנו וחוס עלינו . . . ניך [5]) לבל יהיו קרחה (מין) [מן] רב כל ישראל: וישיבם
האמת אתי וכדת הכרותי לא לכם המרות את פי ולסיר מדברי ימין
ושמאל: ויחפש עלילות לחפות על טעותו לאמר כי הגבול בשבת

---

[1]) ככה יסב את שם בן מאיר לגנאי, מלשון סלון ממאיר (יחזקאל כ"ח כ"ב), כמנהג רס"ג גם עם אנשים אחרים, כמו שקרא לדויד בן זכאי בשם ידוד, את אויבו כלף סרגאדו בשם כלב מת, ועוד כאלה (עיין בספר הגלוי, זכרון לראשונים דף קמ"ז).

[2]) האנשים אשר יראו מפני בן מאיר לא מרו את פיו, ואלה אשר לא היה עליהם עול סבלו הצליחו בדרכי השם והלכו אחרי חכמי בבל, כמפורש גם בדברי סהל הקראי שהבאנו למעלה בתחלת המאמר.

[3]) צ"ל נלויך, כלומר הנלוים אליך. בישיבות אשר בארץ ישראל היו יושבים על יד הראש עוד שני חברים או „אחים". ככה יאמר רבי אביתר במגלתו: „אנחנו היינו אב (בית דין) ועלינו לגאונות והשלישי עלה להיות שני והרביעי עלה להיות שלישי" (J. Q R. XIV, 458), ואחיו רבי שלמה אומר באגרתו: „ונכללתי עם אחי השלישי" (שם צד 481). ואחד המחברים אשר לא נודע לנו בשמו, ואשר נשארו לנו לפליטה שרידי כ"י המציגים אותו לפנינו בתור אחד מן הראשונים במבקרי המקרא, יאמר בדרך מליצה: „ושני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ בולה (כלומר הגאון), היא אב בית דין מימין הגאון והשלישי משמאלו לתהלה" (J. Q. R. XIII, 365) ועיין מאמר החכם באכער (שם XV, 83). ואולי אל שני אלה כוון רס"ג באמרו פה „לאחיך". וזאת היא כמו כן כוונתו באמרו למטה בדרך התול: „אזה תרוך הוא ושני נבותיו".

[4]) מולד תשרי של שנת ד' אלפים תרפ"ב, שהוא ד' י"א תתקל"ב, עבר גבול ד' י"א הרצ"ה ברל"ד חלקים, ובשעור הזה יעבור מולד תשרי של שנת תרפ"ג, שהוא ג"ט תמ"א, את גבול גטר"ד, וככה יעבור בשנת תרפ"ד ברל"ז חלקים את חצות יום השבת. — פנה יומם, עבר חצות. עיין למעלה בהערה לקטיעה א' שורה כ"ב.

[5]) נראה להוסיף [ועל ב]ניך, כלומר לבלתי נהיה זקוקים לנדותם (ומפני הכבוד נמנעו מהזכיר שם בן מאיר גם היא), וזה שאמר: לבל יהיו קרחה מן רב כל ישראל, ורא"ע מגיה: עלינו ועליך לבל תהיה קרחה בין רב כל ישראל.

עד שש מאות וארבעים ואחד מן השביעית ביום ופחתה היוצאת [1] ארבע מאות וארבעה :

(עמוד ב׳) ויכתבו (עליו) [אליו] בספר השני :גם בשלישי נבחרה לנו שופט ישית ידו עלינו דבר(י)

הקדמונים אשר שמו בפינו [בארבעה] שערים לא יוסיף כל חק [2] על מחצית

היום : חמש אתות כתובת ה[לא ה]נה למלאות כל אות שָעָה תמימה

(מה) [וזה] מספרם (רדותח) [ר״ד ות״ח] ותצ״א ת[רצ״ה] ותקפ״ט [3] : אל תלך לנוע על העצים

אשר לא יועילו רבו [4] לבית ישראל משך הגלות אריך השבי יידל כבידם

ויתמורטון [5] כי מי זה דמה להוק חק בעולו [6] תוהלתו נכובה [7] או מי נלהם

את יי״י מורא ישראל ופחד אבותינו וינצחהו : פנה אל אחרית(י)ך ואל

אל יומיך [8] אם עתה (יבויש) [תבוש] ולא תבלם עד עולמים : ויהי כי ארכו הימים .

---

[1]) כלומר סוף שנת תרפ״א, שיצאה לה עתה, כלה לפני הגבול (לפי שיטתו ד׳ י״ב רנ״ו) בשעור ת״ד חלקים, וכשעור הזה יפחתו מולדות שתי השנים האחרות. וכדברים האלה יאמר גם בן מאיר באגרתו (דף ה׳ ע״ב שורה 12) : „לא הגענו לגבול בזו השנה שכבר נשאר לנו ה״ד הלקים״.

[2]) אשער כי צ״ל חלק.

[3]) חמשת הגבולים (או האותות בפי רס״ג) הכתובים בארבעה שערים, כולם תולדות ממולד זקן, ולכן חלקיהם משלימים את יתרונות השנים לשעות שלמות. ט׳ ר״ד וח׳ תתע״ו (יתרון פשוטה) קבוצתם י״ח שעות, נמצא מולד שאחרי פשוטה זקן; כ׳ תצ״א וכ״א תקפ״ט (יתרון מעיברת) עולים י״ח שעות, נמצא מולד מוצאי עבור זקן; ת״ח ושתי פעמים ה׳ התע״ו שיים ל״ח שעות, נמצא מולד שאחרי שתי פשוטות זקן; י״א ותרצ״ה בתוספת ח׳ תתע״ו וכ״א תקפ״ט עולה י״ח, נמצא מולד שאחרי שתי שנים, שהראשונה מעיברת והשנית פשוטה זקן גם הוא. וכן בט״ו תקפ״ט במוצאי עיבור היה המולד שקדם לו בי״ח שעות ונעשה זקן. ולפ״ז השכיל רס״ג להעמיד את כל הגבולים על אחד, ולכלול בו גם טעמי הדחיות. והרא״ע מפרש ל מ ל א ו ת כל אות שעה תמימה, ל ה ו ס י ף בכל אחד מן הגבולים על השעות השלמות מספר קצוב של חלקים, אבל מסופקני אם יש זה בכלל הפעל למלאות.

[4]) בהשמטת מלת אשר, הנהוגה לפעמים במקרא ובדברי הסופרים, כלומר אל תלך אחרי אילני הסרק (לנוע על העצים, שופטים ט׳ ט׳), אלו הקראים צוררי הקבלה (אשר התקוממו תמיד נגד קביעת המועדים של בעלי התלמוד), ואשר רבו לבני ישראל במשך הגלות ואורך (כצ״ל או ארוך מקור במשמעות שם) השבי, ואשר כבודם ילך וידל מיום ליום. והרא״ע מגיה ר ב תחת ר ב ו ו א ר ך תמורת א ר ו ך (שניהם פעלים עוברים), ומפרש: משך הגלות כבר רב היא, והשבי כבר ארך הרבה, וכבוד ישראל נדלדל מאד.

[5]) הברת מ ו נקודה בכ״י בשני מיני נקוד : בנקוד העליון או הבבלי בחולם, ובנקוד התחתון או הטבראני בקמץ, הנקוד האחרון הזה מדוקדק הטב. אולם אין הדבר נמנע, כי רס״ג כתב ויתמורטון מורכב מבנין פיעל והתפעל הנמצא גם במקרא : שמי מֵאֵן (ישעיה נ׳ב ה׳).

[6]) בפתח העין ושוא הויו, כמו בעולו אשר עשה (יחזקאל ל״ג י״ג) במעשה עול ואון. והרא״ע מתקן בעולם, שלא לצורך.

[7]) נראה יותר לתקן ותוהלתו [לא] נכובה בדרך שאלה ותמיהה; שפיל לסיפא דקרא : „או מי נלחם . . . וינצחהו ?״

[8]) צ״ל יומך, ר״ל פנה לך אל חיי עולם ולא אל חיי שעה.

בלכת וָבֹא הספרים אל המחטיא והוא ידַבֵּק דברי רוח בלי דעת
ויגנב מדבריהם ויסבם אליו : ויפנו המבינים אשר בישיבות אל קהלות
ישראל הקרבים, אליהם והרחקים ויזהירו אתהם את החקים
ואת התורת 1) ויאַמצו את ידם במועדי אֵל : כי יגורו פן ישמעו
שמע הממאיר ויתעו בו על כן זרו כתביהם בכל פאתי הארץ :
ותהי מבוכה וחרדה על כל אלה בעיר ומדינה אשר
השיג 2) שמעו : ויתנו את ידם עוד לשלום בינימו לבלתי (נִדְּח) [ידח] נדח
אין פרץ ויצאת ויאספו ויעשו כן : אחר הדבר הזה לא שב המחשיך
מדרכו הרעה וישב ויחבר דברים לא כן באחרית אגרותיו הֵקַל
עוון הראשון והאחרון הכביד לו 3) : ויעש ארבעה שערים אשר לא
היו בין ישראל לא נצים אלהינו ולא דברים נביאיו ולא עלו על לב
הכמיו : החליף את ר"ד 'ת'ת'מ'ה וישם את 'ת'ח 'מ'ט'ר'ף 4) וימר את ת'צ'א'
שָׁעָה ו'נ'ב' ותחת ת'ר'צ'ה' שעה ו'ר'נ'ו גם שעה
ו'קָ'נ תחת ת'ק'פ'נ : לבעבור סבב את פני הדבר להוסיף על כל גבול
א'מ'ר'ת' החלקים לאמר לא עברו שלש אלה גבוליתיהן : לא יָרֵא
אלהים לדבר על נביאיו שקר וכזב ולא חמל על צעירי הצאן
פן ישגו בשעריו אשר בדאם לו : ולא פנה בלתי אל העמיד עצתו
ומזמתו להחטיא עם ולהכשיל רבים ולפרץ גדרת 5) ולהסיע
אבנים 6) ולבקע את עציו ויחרף עוד את הברורים בתהפוכותיו וישימם
ביעדים בחקך כל איל 7) ואמר לכל כבל הוא : ויתר דברי כפריו וכל אשר
עשה ודברי 8) המליצים המדברים אליו להשיבו מרעתו 9) הנם

---

1) כמו התורות, כי רס"ג אוהב לכתוב חסר.

2) מוסב על שמעו, והרא"ע מגיה השיגו כאלו הפעל מוסב על המדינות.

3) בן מאיר הבר באחרית אגרותיו דברים לא כן, כי הפיץ בעם את כל ארבעת שעריו בתוספת אמר"ת, תחת אשר בראשונה לא יצא לחלוק כי אם על קביעת שלש השנים (אף כי באמת מהלוקתו זאת תשנה את כל הגבולים). וזה שאמר (בלה"כ ישעיה ה' כ"ג) וזקל עוון הראשון והאחרון הכביד לו (ואולי מלת לו מקומה בפסוק הסמוך, וצ"ל ויעש [לו] ארבעה שערים וכו'), וכדבר הזה יאמר רס"ג גם בארבעה שעריו.

4) הוסיף אמר"ת על כל הגבולים (לא כאשר אמרו עליו יתר אנשי ריבו כי הוסיפם רק על מולד זקן), ולכן תמורת ר"ד חלקים יצאו לו תתמ"ה, ותחת ה"ח יצאו לו תתרמ"ט והוא מטר"ף (כי הפ"א הפתוחה עולה במספר ת"ת, כי נתנו הקדמונים לחמש האותיות הקיצוניות כמנפץ הוראת המספרים מת"ק עד תת"ק כמו שמצאו לדוגמא בפסוק יודעי בינה לעתים רמז למספר תתר"פ חלקים בשעה כי "עתים" עולה תתר"פ אם נחשב את המ"ם הסתומה ת"ר במספר, עיין בהקדמה לספר העבורונות), וכן בכל הגבולים האחרים. — במלת שעה ונ"ב מתחיל כ"י קמברידש.

5) כמו גדרות (ובכ"י קמברידש גדירות), ואולי צריך להיות גדר.

6) ובכ"י אדלער את אבנים, ומגיה הרא"ע להסיע את אבניהם ולבקע את עציהם; ואם נגיה גדר במקום גדרת אין צורך לשבש מלת עציו הבהובה בשני כ"י.

7) כ"ה בשני כ"י קמברידש, ובכ"י אדלער אביר (בטעות).

8) כ"ה בשני כי"ק, ובכ"י אדלער בדברי.

9) כ"ה בכי"ק האחד, ובכ"י אדלער להשיבם אל רעהו והגיה הרא"ע אל דעתו. ובכי"ק השני :

כתובים על ספר דברי הימים לראשי הישיבות: ואף ביד
כל חרד מן העדה חם
נמצאים ויהי כקרוא חכמי דת את
אגרותיו ויקרעו את בגדיהם וירזחו [1]) במספד
על עניי הצאן אשר ביד אכזרי נפלו
(דף ב׳ ע״ב) ודמעות לרוב ניגרה עינם על קדיש מדילל:
(כי״ק) ויחדלו עוד מענות אותו כי הבינו להם כי
בזדון ובעקבה כל מעשיו [2]): ויניהו אותו
ליום נקם ועברה השמור לבל מדית [3]) ולא
התעשתו לקחת אגרות מאת המלך [4])
להסירו: אך [העמידו [5])] דבר להועץ (על) [עם] המבינים מה
לעשות לארבעת שעריו אשר בדא מלבו
ויאמרו לאמר [6]) לא נוכל לבער את כל כתביו
מן החוץ והחדר [7]): אבל נכתוב ספר זכרון
לדורותינו אחרינו בל יקימו מקצותם
ויהבלו בדבריו ובל יתעו בנתיבותיו עם
נברא [8]) בהבינם למה זה ועל מה זה עשה כן
ויעשו כזאת כי טוב נועצו: בעשרים
באלול נקראו ספריו הוא יום שני לימי
המעשה [שנת מאתים] ש[לשים ושלש]
נכתב הזה. . . . . . . ש. . . . . ויכתבו את
[כל. דברי. האגרת הזאת. וישלחו
ספרים] אל כל המקומות [אשר הגיעו שמה]
שערי [הממ]איר אשר ב[דא מלבו, ונהתם (?)]

ודברי המליצים אשר יעצוהו המדברים אליו להשיבו (בלי מלת מרעתו). - במלת „אף ביד" מתחיל כ״י אדלער, ומשם והלאה עפ״י כ״י קמברידש.

[1]) פעל נגזר משם מרזח ופירושו: ויצעקו.

[2]) ובכ״י שני: כי הבינו כי בזדון היה הדבר ובעקבה.

[3]) בכ״י א׳ של קמברידש כתוב מרזח, והקנתי מדית ע״פ כ״י ב׳.

[4]) בכי״ק הא׳ בטעות המלך הארץ.

[5]) [העמידו] דבר. בכ״י שני: כך וי... צו העמידו דבר להועץ עם המבינים. וקשה להשלים בו את החסרון, אך מלת „העמידו" החסרה בכ״י א׳ הוספתי עפ״י כ״י שני.

[6]) בכ״י שני לא נמצאה מלת לאמר.

[7]) אשר נפוצו על פני חוץ והשמורים בחדרים. ובכ״י שני מן החוץ והלאה.

[8]) מלשון הכתוב: ועם נברא יהלל יה (תהלים ק״ב י״ט).

ג.

[נהפס במכ"ע J. Q. R. XIV, 52 ע"י הרש"ז שעכטער מכ"י הנמצא בקמברידש. ואולי הקטיעה הזאת היא המשך הסימן הקודם, וצריך להוסיף בסוף הקטיעה הקודמת מלת „ונהתם" המחוברת למלת „הספר" שבקטיעה הזאת. — והיא כוללת מליצות שונות ומהתלות חדודות נגד בן־מאיר למען שימו לראוה].

(דף ג' ע"א) הספר בטבעת הנשיא העד עליו עדים מן
האדירים גלוי לכל העם להפיץ בכל הארצות
את משנה הספר להרים מכשול מדרך העם:
ויהי כי נבון הספר אשר הוחק למזכיר
עון ותהי בלב כל משכיל איבתו כי יראת יו"י
לשנוא רע [1] וגם באו המושלים על אודותיו: וידברו
ל[אמר] ארץ נתנה ביד סכל הוי על יושביה: מים
גבים ישקה אותם בין פרהח [2] והרול (מרעד) [ירעה] עדרם
ישעינם חורב בצל עב וציון יובילם אף יתיצב
על דרך לא טוב: אתיו הרשים האכתריש [3]
למכרה [ברזל] מחלמיש צור נסכו קשת נחושה עט
שמיר (קצובו) [חצובו] לכתב בם כהקה את ריעיתיו
איך נכתוב את כולם ורבו מני חול וממועדי
רגל הנוהגי ישורון באורח פתלתול: אויר
חרוך הוא ושני זנבותיו [4] ריק מכל טוב מלא
כל רע מקראם רכילות משנתם בצעם תלמודת
(עמוד ב') קשי עורף מוסרם קחת שוחד והטות משפט:

---

[1]) במקרא (משלי ח' י"ג) יראת ד' שנאת רע.

[2]) בכ"י: פרחה, ופירושו קוץ לדעת מקצת המפרשים (והוא כמו פרח הוח, ורד"ק בשרשיו). וכן תרגם רס"ג את המקרא: על ימין פרחח יקומו (איוב ל' י"ב) בערבית: קאמו ען ימיני כאלעכרש, ובפירושו הוסיף: אלעכרש נוע מן אלשוך (מין ממיני הקוצים) ותהיה מכאן כעין ראיה שרס"ג כתב הדברים האלה, אף כי לשון הקטיעה הזאת, לפי הערת הר"ז שעכטער, שונה מלשון הקטיעות האחרות, כי כתובה היא במליצות.

[3]) הר"ז שעכטער רוצה להגיה: האוכל אהריש, ומלת חרשים לדעתו מן החישים שמעו, אבל אינו מפרש את דברי רס"ג. ולדעתי צ"ל: אתיו חרשים (חורשים) האבן חרשו למכרה ברזל. המליץ, בחפצו להאר גודל הרעה אשר עשה בן מאיר, אומר לשומעי דבריו, כי יחוקו הדברים על ספר לזכרון. וקורא אליהם: הביאו לכם את כל המכשירים הדרושים למעשיכם, קומו חורשים וחרשו את האבן (כמו ארץ אשר אבניה ברזל) למכרה ברזל, יצקו לכם מחלמיש צור הזה קשת נחושה, וחצבו לכם ממנו עט שמיר (פעל חצב נופל על האבן וקצב על העץ, על כן שניתי מלת קצובו למלת חצובו); והם משיבים אותו: איך נכתוב ורבו מחול ימים וכו', והיא מליצה יפה.

[4]) כבר שערתי למעלה בהערה, כי כוונת רס"ג במלת „שני זנבותיו" לשני חברי בן מאיר בישיבה: לאב בית דין ולשלישי. והר"ז שעכטער יחשוב שהכוונה לבנו ולאחיו של בן מאיר, אשר עליהם ירמיז לדעתו גם בניה שאמר למעלה שלום לראש החבורה ולבניך (תמורת לבנך) ולאחיך, ועיין בהערה שאחרי הבאה.

אליך י״י אדמתו תזעק כי חניה [4] תחתיו
בשחיתותיו וחתים ינאקון מלשונו הרע כי האכיל
את חילם למלכיות: הזקינים אשר הפריד חמסם
עליו כי לשני עגליו [2] נתן את חלקם יתר החכמים
ינודו לו חרפה כי (נתפס) [נתנם] [3] באחד מהם משפטי
י״י עליו יצעקון כי הטם ויניעם ויעולם [4] מ[ועד]יו
המקודשים יארבו לו כי חרצוב [5] כל קיטרם [קשרם]
ויפתחם: והקרוב אליו מהעם יאמר לו ישפוט
י״י בינם וביניו כי בעצתו יכרת [6] זה את זה
בחג מצה וכיפורים בקראתם על ספר יאמר
לו כל מבין הריקותה יגיענו כל (אינו) [אוננו] אבד בך
לכן לבהלה תהיה פעלתך ירב בו כל טף
הלחמתנו אסור [7] מבלי דעתינו תבואתך שואה
לא תדע שחרה: יאמרו לו הפתאים השגיתה
אותנו כעור בדרך יהדפוך מלאכי רום:

III.

שתי אגרות רס״ג לשלשה מתלמידיו בארץ מצרים.

אגרת ראשונה.

(נדפסה ע״י הרש״ז שעכטער J. R. Q. XIV, 59)

זמנה: טבת או שבט ארליג.

. . . . [יושיבהו]
(דף א׳ ע״א) עם נדיבי עמו. ויתן לו יד ושם

---

[1]) הר״ז שעכטער מגיה הנפה, ובכ״י מנוקד חֲנָיָה, א״כ רס״ג ישתמש בבנין הקל במשמעות פעל יוצא.

[2]) הם שני בניו (וכמו שאמר עליהם למעלה ולבניך בלשון רבים), אשר שם האחד אולי יצחק (אגרת בן מאיר דף ג׳), והשני לא נודע בשמו. ובן מאיר קורא אותם (דף ד׳ ע׳ ב׳ שורה א׳) בשם חמודיו, מעוט חמודיו שנים.

[3]) בכ״י נתפס, והר״ז שעכטער הציב אצלה סימן השאלה להורות כי אין קריאתה ברורה, ואני הגהתי נתנם.

[4]) מן בארץ נכחות יעול (ישעיה כ״ו ז׳).

[5]) נראה שצ״ל הרצב פעל עבר מבנין הדגוש, ופירושו התיר הרצובות כמו דִּשֵּׁן להסרת הדשן.

[6]) בכ״י נקוד יִכָּרֵת, אבל נראה שצ״ל יַכְרֵת, כלומר זה לזה יאמר חייב אתה כרת. ואולי צריך לנקד יְכָרֵת מן הדגוש והשתמש בו למען השוותו אל השם כָּרֵת.

[7]) הטף שאיננו יודע מה מותר ומה אסור יאמר לו: האכלתני דבר אסור שלא מדעתני. הלהמתני הפעיל מן הקל אל תלחם לחם רע עין (משלי כ״ג ו׳), והר״ז שעכטער יגיה הלהמיתני תאמר (?).

בין חכמיו. לא אגיד די שבחו.
ולא נגרזה [1] מנגד עיני אהבתכם
ג׳ תלמידַיי וחיכתכם כי תרבות
הנעורים ומוסר מוסד יש לה
בתוך הלבב קל וחמר בהיותה
ביראת אלהים ולשם שמים.
וכאשר שַׁמותי [2] מעת פָּרְשִׁי
מן אהלִי ומֵעל עוללי כן דאגתי
על פרישתי מכם. שיאמר אלהי
עזי להקבילנו פניכם לשלום
ברוב שמחות. וזה שש שנים
ומחצה לא הגיעני מאתכם
פתשגן אף לא גליון. וכבר
כתבתי תנחומי זקנכם זכרו
לברכה ולא ראיתי תשובה.
(עמוד ב׳) ובעת הזאת סיפר רב דויד
ידידנו בן רַב אברהם כי כתבתם
אליו לשאלו קחת אגרות
ראשי הישיבות. על אודות
מרחשון וכסלו שלשנת רל״ג,
וכסבור אני כי לא כתבתם
אליו מבַלעדַי, בלתי כי דימיתם
כי עד עתה עודני בארץ ישראל [3]
כאשר שמעתם. וגם הוא
אמר אולי כן חישבתם.
וגם שאלני לכתוב אליכם
להודיעכם. דעו כי בעודני
בחלב [4] באו מקצת התלמידים
מבעל גד [5]. והגידו כי בן מאיר
חושב לקבעם חסרין. ולא
האמנתי, אבל באסתטהאר [6]
כתבתי אליו מתוך הקי[ץ],
יבה הסבים ראש הגולה.

[1] מלשין נגרזתי מנגד עיניך (תהלים ל״א כ״ג).
[2] כמו שהייתי שומם.
[3] מזה נראה שהיה רס״ג לפני זה בארץ ישראל, ועי׳ בהערה שבסוף שתי האגרות.
[4] הוא העיר Aleppo, עיר המלוכה בארם צובה בפי חכמי ישראל (עיין מסעות רבי בנימין הוצאת לונדון צד 50).
[5] שם עיר יושבת לרגלי הר הלבנון ונזכרה גם במסעות רבי בנימין (צד כ״ז).
[6] מלה ערבית ועניגה: ברור ומפירש והעירני על זה ידידי הרש״א פאזנאנסקי).

(דף ב׳ ע״א) וראשי הישיבות וכל האלופים
וכל החכמים מבין עם תלמיד.
והכריזו מרחשון וכסלו שלמין
והפסח בשלישי בשבת.
גם אנכי כתבתי עם אגרותיהם
אל רוב המדינות האדירות,
לצאת את ידי חובתי. גם
אתם עמדו בדבר הזה.
וגדרו את הפרצה הזאת,
ואל תמרו את פי יי״י, ואל
יעש איש מן העם בזדון
לחלל את מועדי יי״י ולאכל
חמץ בפסח גם לא לאכל
ולשתות ולעשות מלאכה
ביום הכפורים, כן יהי רצון
שלא יהא מכשול ולא מוקש
(עמוד ב׳) במקומכם, ולא במקומות
ישראל. ופרשו לפנינו
תשובת הדברים, גם כל
חפציכם עם שלומכם.
ושלומכם יגדל ויעצם
לעד
אלענואן ערב [1].

אגרת שניה.

(נדפסה על ידי הר״א נייבויער J. Q. R. IX, 37)

זמנה: אדר ראשון או שני ארל״ג לשטרות.

. . . . ובלכתי מהמון אל האמון ובשובי מחיל אל חיל (בזכרי) [כזכרי] טפי ועולליי
לנגדי כן זכרכם תלמידי לא נגזר בניב ולא נגרז מנגד עיני [2] ומן יי״י אלהי

---

[1] לשון ערבי ופירושה: הכתב שעל גבי האגרת (אדרעססע) כתובה ערבית.

[2] בכל הימים שהייתי מתהלך מקבוץ חכמים אחד אל משנהו, והוזר ושב מישיבה אל ישיבה (מחיל אל חיל עפ״י דרשתם סוף ברכות), לא מש זכרכם מנגד עיני, ולא נכרת מפי ושפתי, כמו שזכרתי תמיד את טפי ועוללי. המון ואמון (ירמיה נ״ב ט״ו), כנוים לאסיפות חכמים בראש הומיות. והרא״א הרכבי (הגורן ח״ב צד 90) משער שכוונת הרס״ג, בלכתי מא״י ששם ימצא המקום הנקרא בעל המון אל ארץ מצרים ששם תמצא העיר נוא אמון. והר״א עפשטיין (צד 201) מפרש שהמון כנוי לעיר גדולה כמו עיר הומיה (ישעיה כ״ב ב׳), — בניב ענינו בדבור. — נגרז מן נגרזתי מנגד עיניך, וכמו שאמר גם באגרתו הראשונה: לא נגרזה אהבתכם; והרא״ע מגיה נגרע ולא אדע מה הכריחו לכך.

עזר אשאלה להראותני פניהם ופניכם בקרוב ברוב (שמחותי) [שמחות]. ועל דברת השמועה הנשמעת בארץ, הקדמתי מקץ שני חדשים וכתבתי אליכם אגרת, (ובתוך) [ובתוכה] אגרית ראיש הגולה יעזרהו קרושנו ובל ראשי הישיבות [י]אמצם משגבנו, להודיעכם כי בתוך הקיץ שעבר בהיותי בחלב שמעתי כי בן מאיר חושב להבריז מרחשון ובסלו הסרין, וכתבתי אליו במה אגרות להזהירו [לבלתי] לעשות כן.

ולהודיענו כי המה שלמין. ולבאר לו מאי זה טעם המה שלמין. ושבתי אני וירדתי בגדד, והייתי סבור כי קיבל, עד אשר באה השמועה בבגדד כי הבריזם חסרין. ועל זאת נבהלו כל רבותינו חכמי הישיבות, כי כמוה לא נהיה מעולם להבריז המועדים שלא כהלכה. על כן בחרדתם כתבו אל כל ישראל אשר בכל המקומות להודיעם כי כלנו שוין בדבר הזה, ואין בינינו חלוקה כל עיקר. להזהירו לבלתי לעשות כן. ולא שמע. ויהי כי הבריזם הסרין דאגו כל רבותינו אשר בישיבות, כי לא נהיתה ולא נראתה כזאת להבריז מועדים שלא בהלכה, ועל כן כתבו בבל המקומות להודיע את ישראל, כי ראש הגולה יעזרהו קדושינו וגם ראשי ישיבות כולם יתמכם משגבנו, ובל האלופים וכל החכמים ותלמידיהם שוין בדבר הזה, כי המה שלמין והפסח בשלישי [1] ואין בינינו חלוקה, ואין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברחבתינו [2]. ושלחתי מקץ שני חדשים את אגרותיהם אליכם בתוך אגרתי. עתה כבואם הקבצו (וקראם) [וקראום] ועמדו על עמדכם ואזרו נא כגברים חלציכם. וכאנשי היל למלחמות יי״י, וחוסו על עם ישראל ועל נחלת יי״י, לבל יאכלו חמץ בפסח [3] ובל יאכלון וישתון ויעשו מלאכה ביום

[1]) הפסח בשנת ד״א תרפ״ב היה לפי השבוננו בשלישי בשבת, ולדברי בן מאיר באהד בשבת, וראש השנה בשנת תרפ״ג לחשבוננו בחמישי בשבת ולבן מאיר בשלישי, כמפורש כמה פעמים במכתבי בעלי הריב. ולא הוצרכתי להעיר פה על הדבר הזה לולי ראיתי להרכם הרכבי שנתהלף לו כאן הפסח בראש השנה והגיה: „אינו בשלישי כי אם בחמישי״, ובאמת הדברים מתוקנים יפה כמו שהם לפנינו.

[2]) הדברים האלה משורה 14 עד 19 נראים ככפולים ומכוונים לשורה 10 עד 13 אולם חזקים ונמרצים מעט יותר. ואולי השנות הדברים והכפלתם מקורם ברגשת נפש כותבם אשר לא נתנתהו לדוך דבריו במתינות ובסדר מדוקדק. ואו אפשר שבשורה 12 צריך להיות: כתבו [אליו ו]אל כל ישראל וכו׳, והכוונה שבתחלה כתבו מכתבים אל בן מאיר ואל כל ישראל, ואחרי כן בראותם כי איננו שומע להם הדלו מכתוב אליו, אבל הוסיפו וכתבו שנית את כל הדברים אל כל ישראל, וכן נראה מן הלשון: להזהירו לבלתי לעשות כן ולא שמע (שורה י״ג וי״ד), אך כפל הלשון ויהי כי הבריזם הסרין (שורה י״ד) שכבר נאמר למעלה (שורה 10) עודנו קשה. ועל אדות הדברים: כי כולנו שוים בדבר ואין בינינו חלוקה וכו׳ כבר העירותי בפנים מאמרי, כי חפץ רס״ג להרגיע בהם את רוח העם, אשר ידעו, כי חכמי בבל נחצו לשתי מפלגות לרגלי המחלוקת אשר פרצה כחמש שנים לפני זה, מקצתם היו אחר ראש הגולה ורב כהן צדק וקצתם היו אחרי רב מבשר, עיי״ש.

[3]) כזה נראה שנכתבה האגרת הזאת לפני הפסח, באדר ראשון או שני; ולפי זה האגרת

הכפורים. ותהיה התקנה הגדולה הזאת על ידכם. ופרשו לפנינו בכל אשר תעשו עם שלומכם וחפציכם ושאלותיכם. ותנו שלום (לרבניה) [לרבנינו] ולכל רעינו
אחינו ככבוד איש ואיש. ושלומכם ירבה תחלה וסוף,

ההערות הקצרות אשר נתתי בשולי הגליון מספיקות להבנת שתי האגרות אשר לרס״ג המובנות מעצמן; ופה אמרתי להעיר על פרטים אחדים שיש ללמוד מתוך האגרות האלה בענין תולדות הגאון.

באגרתו הראשונה יאמר רס״ג: „וזה ישש שנים ומחצה לא הגיעני מאתכם פתשגן" הדברים האלה נכתבו בחורף שנת א׳ רל״ג לשטרות, ונמצאנו למדים כי עזב את מצרים ארץ מכורותיו בשנת א׳ רכ״ו לשטרות, ד״א תרע״ה ליצירה. הדבר הזה יתאשר לנו על ידי קטיעה אחת שפרסם הר״ז שעכטער במ״ע J. Q. R. (כרך XIV צד 503) כי אמרו עליו חברי מסעו: כי נער אתה לא הדע צאת ובוא כי בן עשרים... (מספר האחדים חסר ובדעתנו כי נולד הגאון בשנת א׳ ר״ג נוכל להשלימו ולקרוא: בן עשרים ושלש אתה). באגרת השנית יאמר רס״ג: „ישבתי אני וירדתי בגדד", מן הדברים האלה נראה כי כבר היה בבבל לפני זה [1]) וכן נראה מן הקטיעה ההיא שהיתה בדעתו לבקר את ארץ ישראל ובבל ולשוב לארצו, כי כן יאמר בתפלתו (צד 502): „על כן שם [עבד]ך את פניו ללכת [אר]צה כנען וארצה [בבל] כי שמע כי... (פה יחסר בכ״י קרוב לשתי שירות) ועתה אתה אדני י״י מעירי הוצאתני אל חפצי תובילני ולשלום [אל] בית אבי תשיבני". ואחר כן יאמר על עצמו: „[ויס]ע מעדינה[2]) [מהלך שמו]נה ימים ויחנה בארבל ויסע מארבל מהלך ימים שנים ויחנה באשור" [3]). בשורות הבאות יחסרון מלים שינות שקשה להשלימן [4]), אך נראה מהן מפורש כי חפץ ללכת מאשור לנציבין ולעלות משם אל ארץ ישראל [5]), אשר אולי כבר עבר בה בלכתו לבבל, אך מרוב השלג וחזקת הצינה אשר היו בחורף ההוא לא יכול לעשות דרכו „וישב באשור". ובעת מחלוקתו עם בן מאיר כבר מצאנו את רס״ג מוכתר בשם אלוף, כי כן יכנה את א״ע בסוף המכתב אשר רק התימתו נשארה לנו לפליטה (J. Q. R., p. 41): וז״ל „ונכתב ביום המישי בשבת בי״ט ימים לחדש

הראשונה שקדמה לזו בשני חדשים (שורה ד׳ וי״ט) נכתבה בחדש טבת או שבט ארל״ג לשטרות, ד״א הרפ״ב ליצירה.

[1]) הר״א עפשטיין, שלא ראה עוד את הקטיעה החדשה, נדחק לפרש מלת „ושבתי" מן ושבתי אני ואראה (קהלת ד׳ א׳), כלומר נמלכתי בלבי וירדתי לבבל.

[2]) בבל, עש״ה שמעי נא זאת עדינה (ישעיה מ״ז ח׳).

[3]) היא מוצל (Mosul), כי כן יתרגם רס״ג אשור שבמקרא (בראשית י׳ כ״ב), וכן יכנוה היהודים עד היום (עיין מסעות ר׳ בנימין, הוצאת אשר צד נ״ב).

[4]) וז״ל הקטיעה: ויהי כבואו אשור.... אל־ה.... כן לשכור לנציבי.... ציל וירא והנה אורחת ישמעאלים באה לקראתו, ו[י]קרב [אל]יהם וישאל למי לשלום ויאמר להם אחי מאין באתם ויאמרו מצובה באנו, ויאמר להם מה הדרך אשר באתם עליה ויספרו לו את כל המיצאות אותם, ויאמרו לו אנשים רבים מתו בדרך מרוב השלג וחזקת הצנה... חרף היה וכשמעו ה[דברים] ה[אלה] וישב באשור".

[5]) דרך חלב, המת, דמשק, ודן הוא פמיאס, והוא הדרך אשר שב בה גם רבי פתחיה מרגנשבורג מבבל לא״י ובה הלך גם רבי בנימין מטודילא למסעו מא״י לבבל, כאשר יראה כל קורא בספרי מסעיהם.

תמוז בשנת אלף רל"ג למִמשלת חכמים [1] סעדיה בן יוסף אלוף ישועה" [2]. מכל הדברים האלה נראה כי עוד ימים רבים בטרם נתמנה לגאון (אייר א' רל"ט) היה רס"ג בבבל, ואולי גם נשא משרה על שכמו. ועל פי הדברים האלה, אם נקבל את דברי הראב"ד בספר הקבלה שכתב: „ואח"כ שלח (בן זכאי) לארץ מצרים והביא משם רב סעדיה אלפיומי והיה לראש ישיבה במתא מחסיא", נצטרך לאמר כי שב רס"ג אחרי מחלוקתו עם בן מאיר למצרים, אל ארצו, אך לא אל בית אביו, כי כאשר שמענו מפי בן מאיר (באגרתו השנית) כבר מת אביו ביפו בארץ ישראל; ושמה שלח בן זכאי והביאו להיות לגאון בסורא. אולם קרוב לשער כי הראב"ד למד דבריו מאגרת רס"ג, שכתב: „ואיתיה הוד נשיאה למר רב סעדיה בר מר יוסף ולא מבית רבנן דמתיבתא הוה [3]) אלא מן מצרים וידיע בפיומי וכמביה", אף כי באמת לא נזכר פה שהביאו ממצרים כ"א שהיה ממצרים.

נשובה עוד לקטיעה שהבאנו. אחר שאמר הרס"ג כי מרוב השלג לא יכול ללכת לדרכו הלאה „ויישב באשור" והוסיף לספר: „[ויהי בהיותי ש]ם ביקש ממנו במגילת ספר [לכתוב את תולדות] רבנו הקדוש ולפתור הדבר הזה הדקוק בתלמוד [4]) א[יך היה רב בן] א[חי חייה ג]ם בן אחותו וישב למי כמ[כתב] כי תולדות רבנו הקדוש עד שפטיהו בן אביטל [5]) מזרע הלל ואלה תולדותיו יהודה בן שמעון בן גמליאל בן שמעון בן גמליאל בן שמעון בן הלל ובפתרון רב בן אחי חייה גם בן אחותו השיב להם המשל הזה: יעקב"...

בכתוב רס"ג בעת ההיא, בשנים הראשונות לבואו לבבל (רפ"ו—ר"ל) את תולדות רבנו הקדוש, ואולי לבקשת הנשיא בן זכאי אשר התיחש גם הוא לבית דוד, היה לו מקום אז להתגדר בו ולרמוז בהדך הלוכו על יחוס עצמו כי גם הוא מבית יהודה מבני שלה; אולם ענות רוחו ומדת ד"א שהיתה בו לא נתנהו לדבר דבר על נפשו.

---

[1]) כן יכנה רס"ג מנין שטרות, יען כי לפי דעתו ודעת הנמשכים אחריו, כבעל ספר הקבלה ואחרים, נתתמה אז הנבואה ותחל עבודת החכמים בסדור המשנה כמפורש בדבריו בספר הגלוי (J. Q. R. כרך 14 צד 45). ודעתו מיוסדת על דברי בעל סדר עולם שאמר: „עד כאן (עד מות אלכסנדרוס מוקדון ע"ש) היו הנביאים מתנבאים ברוח הקדש, מכאן ואילך הט אזנך ושמע דברי חכמים" (פרק ל'). וכן יאמר הרס"ג גם בהקדמתו לספר האגרון (זכרון לראשונים ה"ה צד 55): בארבע (עשרה) [ועשרים] שנה ומאתים ואלף מיום נחתם חזון ונביא", וכוונתו לשנת 1224 למנין שטרות.

[2]) הרש"ז שעכטער אומר בהערה: אולי צ"ל ישיעם, והוא ר"ת: 'יבוא 'שלום 'ינוח 'על 'משכבו. ואנכי משער כי שתי המלים „אלוף ישועה" הם תואר אחד לרס"ג, כמו שהארו את רבי מבורך בשם „אלוף הבינות" (J. Q R. VIII, 557), וגתן לרב סעדיה את שם הכבוד הזה בגלל הישועה הגדולה אשר עשה בישראל בהלחמו את הקראים, בספרו כתאב אלרד עלי ענן, אשר כידוע מן החרוז שהביא הראב"ע „כתבו בן שלש עשרים להפר עצת ענן אשר קשר ומרד" (יסוד מספר צד 169, והרא"א הרכבי בזכרון לראשונים שם צד קצ"ז מיחס החרוז הזה לרס"ג בעצמו), כתבו שנים לפני זמן כתיבת האגרת. ויקר היה בעיני רב סעדיה גאון התואר הנעלה הזה אשר נתנו לו בצדק עד כי לא נמנע מהשתמש בו בעצמו לעת מצוא, ואולי הזקיקתהו תשעה להכבד בשם היקר אשר נתן לו נגד אויביו אשר העטו עליו חרפות ובוז ויתניהו באחד הפחזים והריקים, כאשר נראה מאגרת בן מאיר השנית.

[3]) כלומר שלא למד תורתו בישיבות של בבל.

[4]) פסחים דף ד' ע"א וסנהדרין דף ה' ע"ב.

[5]) כתובות דף ס"ב ע"ב, ועיין בראשית רבה פצ"ח.

אך בשלש עשרה שנה אחר זה, אחרי התגלע הריב בינו ובין הנשיא בן זכאי אשר טרדו מגדולתו (א׳ רמ״א) ורב סעדיה גם הוא מנה את יאשיהו [1] אחי דוד הנשיא לראש גלות, אחר אשר הוציאו עליו שם רע כי מבני גרים הוא ומבני הדילאצים הוא, וזלזולים רבים כהמה, אז נלחץ רס״ג לגלות יחוסו בספר הגלוי. ולכן כאשר התעלל בו ראש צורריו רב אהרן או כלף בן סרגאדו לאמר: מדוע לא התיחשת על שבט יהודה לפני שלש עשרה שנה (זכרון לראשונים חלק ה׳ צד 229) השיבו רס״ג כהוגן: „לא בארתי זה היחוס כל זמן שלא היה נצרך לי זה, וכשהוצרכתי אליו הודעתיו" (שם צד 164). ולפ״ז כתב את המהדורא הראשונה של ספר הגלוי בשנים הראשונות אחר אשר פרצה המחלוקת, אולם החכם רא״א הרכבי (שם צד 165, 229) יחשיב, כי כוונת סרגאדו על מה שלא הזכיר רס״ג יחוסו בקים עליו בן מאיר בשנת ארל״ג. ובאמת נראה מן הקטיעה של בן מאיר שלא היתה עוד לעיני הרכבי, כי מולול בן מאיר את אביו של רס״ג שהיה מכה בפטיש לע״ז ואכל מרק פגולים ונהדף מארץ מצרים (אבל לא כי בן גרים הוא). ולפ״ז כתב רס״ג ספר הגלוי בשנת א׳ רמ״ז באחרית ימי המחלוקת.

IV.

אגרת אחד מחכמי בבל אל בן מאיר.

[האגרת הזאת נדפסה במ״ע האנגלי (J. Q. R. XIV, 52-6), והיא שלוחה אל בן מאיר (אשר יכונה בה בשם ראש ישיבה) מאת ראש הגולה או אחד הגאונים אשר בבבל. אבל לא יתכן לדעתי ליחסה לרב סעדיה, כי סגנון לשונה שונה מסגנון לשונו של רס״ג הידוע לנו מתוך הקדמתו לספר האגרון, מספר הגלוי, ומספר המועדים ומשתי אגרותיו. וזאת שנית, כי דברי האגרת אינם מסכימים עם דעת רס״ג, הידועה לנו ממקום אחר, שמעולם היו ישראל מחשבים עפ״י החשבון שבידינו (ספר העבור להנשיא צד 60), וכי מעולם היו מעברים על התקופה, וסדר השנים הפשוטות והמעוברות היה מכוון תמיד עם סדרם אצלנו (שם צד 94), ובמכתב שלפנינו היא תולה איסור עבור השנה בחו״ל באביב ובפירות האילן, ויש מקום חם והאביב ממהר לבוא ויש מקום צונן והאביב מתאחר לבוא. אם לא נאמר, כי אח״ת דבר הגאון אל בן מאיר ואחרת אל הקראים. — והנה באגרת הזאת נשחתו שולי הדפים ויחסרו בהם לפעמים גם שורה שלמה. הרש״ז שעכטער ציין את החסרון ע״י נקודות, ואני השלמתי את הדברים לפי המשך הענין כאומד הדעת. מקצת התיקונים האלה נראים בעיני ברורים, ומקצתם הם, לפי מדית הרא״א הרכבי (זכרון לראשונים מחברת ה׳ צד רכ״ד) „כדי שלא להוציא הנייר חלק". — זמן כתיבת האגרת הזאת היא בראשית ימי הריב בטרם התלקחה המחלוקת ותוקד כמדורה. בס״ף שנת ארל״ב או ראשית שנת ארל״ג, על כן כתובה היא בדרך ארץ ובחלוקת הכבוד הראויה לאיש העומד בראש ישיבה].

(דף א׳ ע״א) ..... [וכל אותן ההלכות שהביא ראש ישיבה להיבית שאין]

---

[1] הוא נקרא בערבית בשם חסן. בשם הזה יזכירהו דוד בן זכאי (זכרון לראשונים ח״ה צד 232) וסרגאדו (שם צד 237) ור׳ נתן הבבלי (ביוחסין ובסדר החכמים לנייבויער II, 81) וכן צריך להגיה באגרת רש״ג: „וקרייה (רב סעדיה) לחסן אהוהי (דדוד נשיאה) דהוא יאשיהו בנשיאות" תחת מה שכתוב בכל הנוסחאות לחתן אהוהי וכו׳.

מעברין את השנה בחוצה לארץ, וכל המשנאות שציוה וכתב מראשו שלפרק ר׳ אליעזר 1), התבוננו בהם וידענו אותם. ואנחנו יודעים כי מבראשונה ומימים שהיה בית המקדש קיים, לא היה עבור השנה תלוי, לקבוע אדר ואדר, אלא ברכמי ארץ ישראל ובארץ ישראל, לפי שהעיבור תלוי באביב ובפירות האילן, כמו ששנינו על שלשה סימנין מעברים את השנה: על האביב ועל פירות האילן ועל התקופה, על שנים מהם מעברים ועל אחד אינן מעברים, ובזמן שאביב אחד מהם הכל שמיחין 2). וכיון שעיבור השנה תלוי באביב, לא היה אפשר לעבר על אביב (על) [של] שאר ארצות, מפני שבחוצה לארץ יש מקום צונן, מתעכב חדש אביב עד סיון, ויש מקום חם שממהר לבוא מסוף שבט, ומהילין בקצירה מן אדר, ולכך לא היה איפשר לקבוע עיביר שנה אלא בארץ ישראל, שנ׳ לש״כנו תד״רשו וב״את ש״מה, כל דרישות שאתה דורש לא יהיו אלא בשכנו שלמקום 3), ואפילו בארץ ישראל עצמה כבר לא היתה כולה כשירה לעיביר, אלא נחלת בני יהודה הובשרה יתר מכולןם, כמו ששנינו של[ש] ארצות לעיבור: יהודה עבר הירדן וגליל (ואנחנו) [ועל אחת] אין מעברין ואם היתה יהודה אחת מהן] שמחים 4). וכל המשניות והראיות [שכתב ראש ישיבה שמ׳ צורו שדין זה נוהג] בין שבפני הבית ובין שלא [בפני הבית כל הדברים האלו ראינו אותם אבל כל זה היה בזמן שהיו מקדשים על האביב ועל הראיה. גם ידענו כין] הראשונים היו שולחים ודורשין מרבותינו שלארץ ישר׳ קביעת חדשי (עמוד ב׳) שנה בשנה, לפי שלא היו בקיאין בסדר העיבור כמותן, לפיכך היו כותבין אליהם. אבל מן שנים רבות כבר עלו כמה חכמים מבבל אל ארץ ישראל, ודקדקו עם חכמ׳ ארץ ישר׳,

1) הכוונה לפרק שמיני מפרקי רבי אליעזר, והוא הוא המאמר שהביא גם בן מאיר באגרתו הראשונה סוף דף ד׳.

2) סנהדרין דף י״א ע״ב. לפנינו כתוב שלשה דברים, אבל בתוספתא וירושלמי ובכל נוסחאות הקדמונים נמצא שלשה סימנין, עיין דקדוקי סופרים.

3) 4) שם.

בסוד העיבור, ופשפשו וחיפשו בזו, עד שנתבוננו בו יפה יפה, וכבר הם קובעים חדשים בבבל זה שנים רבות לבדם וגם חכמי ארין ישראל מחשבים וקובעים חדשים לבדם, וכבר בכל השנים האלה עלה חשבונם אחד, לא נמצא ביניהם חילוף, אלא החשבון על מכונו ועל תיקונו, והמועדים מתקדשים חוקה אחת ותורה אחת, מפני שהחשבונות כולם כאחד ניתנו מרועה אחד, ולא ראינו קילקול כזה ולא פירצה כזאת. ובודאי [אלו] אנחנו התחלנו לקבוע חדשים בבבל, היה לו לראש ישיבה להוכיח אותנו, ולאמר שניתם מנהג, ועברתם על דברי רבותיכם. הנה נא יש בישיבות זקנים שהגיעו לגבורות, וגם הזקינו מאד, וכולם אין אחד מהם זוכר שהוצרכו אנשי בבל לשאול עיבור שנים וקביעת חדשים מארין ישר', אלא אתם [מנהג אבותיכם ביד]כם, וגם אנחנו מנהג אבותינו בידנו. ואנחנו מעברים [את השנים ברשות, לא ה]שגנו גבול, ולא שנינו מנהג, ולא הצרכנו עצמינו לבוא [ולשאול קביעת המועדים מפיהם, ושכ]תב ראש ישיבה שאף על פי שעיברתם [השנה ברשות עיברתם שלא כדין, כי עשיתם] הדש[י]ה שלימין (ואינה) [ואינם] אלא חסירין, [נודיע לפני ראש ישיבה, כי אנחנו עשינו כדין וכמנהג] שהיה ביד אבותינו, [כי השנה הזאת ראש השנה שלה בחמישי והחדשים שלימין והפסח בשלישי, וראש השנה של]

(דף ב' ע"א) שנה הבאה בחמישי וחדשים כסדרן, והפסח בשבת, והשנה השלישית ראש שנה בשיני בשבת[1]) שכיון שתשרי שלשנה שלישית נולד ביום שבת אחר חצות, כבר עבר זמנו מלקבעו בשבת, ובאחד בשבת אין נכון לקבעו, לפיכך ידחה לשיני בשבת. ואם תאמר, נקבע שנה ראשונה הסירים, כדי שיעשו מועדים בזמניהם, ושנה שנייה תיקבע שלמים (נמצה) [נמצא] פסח עידע להיות בערב שבת, ואם תאמר, שנה ראשונה כסדרן ושנייה שלמין, אם עשית ראשונה כסדרן, יערע הפסח בשיני בשבת, ואם תאמר, נקבע ראשונה חסירים ושנייה כסדרן ושלישית

---

1) וקביעת הפסח לא הזכיר, כי הוא לדברי הכל בשלישי בשבת. וכזאת עשה גם בן מאיר, כאשר כתבתי בהערותי לאגרתו (דף ח' ע"ב שורה י"א).

שלימים, נמצא תשרי שלשנה שלישית, (שהוא) [שהיא] שנת אלף רל״ה, נולד אחר חצות,
בר׳ל׳ז׳ אל חלק[1]), וכבר עבר זמנו ונדחה לשיני, שהרי חיפשנו ודיקדקנו בכל השערים,
וראינו, שכשיעבור מולד תשרי אחר חצות, אפילו בחלק אחד, אין ראוי לקבעו ביומו,
אלא לדחותו לפניו. ושכתב ראש הישיבה, שאין אנו נסמכין באלה שתי שנים
על ארבעה שערים, מפני מה אבותינו בדורות הראשונים לא סמכו בכל השנה
אלא על ד׳ שערים, ואנחנו לא נסמוך עליהם? ושכתב ראש ישיבה: אבל אנו
נסמכין על דברי חכמ׳, שאם ניסן ב׳א׳ג׳ה׳ ותשרי ב׳ג׳ה׳ז׳, אין דוחין אותו מיומו, [אלא]
אם מולד תשרי ב׳ג׳ה׳ז׳, רואין, אם נשתייר רביע יום חסר אמר״ת חלקים
ביומו, אין דוחין אתו, ואם הסר ב׳מ׳ר׳ת דוחין אותו [ועוד לא עברה שנתנו הגבול],
נודיע לפני ראש ישיבה כי זה הדבר של[א כהלכה, ואנחנו אחרת קבלנו]
מן הראשונים. ולא כמנהג שכתב [ראש ישיבה שאין דוחין משש שעות ולמעלה אלא]
אם נול׳ ניסן בשבת [ותשרי בשני בשבת, ושזה שאמרו שדוחין ראש השנה מחצות היום][2])
(עמוד ב׳) לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשיני בלבד, ותשרי של שנה
השלישית, היא שנת רל״ה לשטרות, מולדו ביום שבת שש שעות רל״ז חלקים,
ולא בשיני בשבת הוא נולד ואינו בכלל אמר״ת במר״ת[3]). כשאנו מחשבין את חשבון
אמר״ת במר״ת על ניסן בשבת ועל תשרי בשיני אין אנו מוצאין את החשבון
שהוא נבון (עליהם) [עליו], שכך מסרו חכמ׳ בשער רביעי, שכל תשרי שלאחר שנת
העיבור שנולד ביום שיני ג׳ שעות ת׳ק׳פ׳ט חלק׳ קבע אותו ביומו; ואם נולד
בשליש שעות ת׳ק׳צ׳ חלק׳ דחה אותו לשלישי ולקבע הדיש׳ם בסדרן[4]) ואם לא

---

[1]) מלת אלחלק נכתב פה עפ״י מנהג לשון ערבי, אולם נחלק לשנים.

[2]) סופי השורות נתקלקלו בכ״י והשלמתין עפ״י אומד הדעת ובדרך השערה. וכפי אשר מחשבת המשיג ניכרת מתוך שרידי דבריו, נראה כי בן מאיר הבדיל בראשונה בין מולד תשרי שחל באחד מימי גה״ז (אשר אז מולד ניסן חל באחד מימי אג״ה) ובין מולד תשרי שחל בשני בשבת (אשר אז ניסן חל בשבת). על הראשונים הוסיף אמר״ת חלקים, ואת השני פסל מחצות היום, והחליט כי זה שאמרו שדוחים משש שעות „לא היו אומרים אלא על ניסן בשבת ועל תשרי בשני בלבד, ותשרי שלשנה השלישית (ד״א תרפ״ד) מולדו בשבת ולא בשני בשבת״.

[3]) כלומר מולד שנה שלישית, שהוא י״ח שעות רל״ז חלקים, לא הגיע עדיין לגבול אמר״ת במר״ת.

[4]) המשיג סובר כי מלבד פסול ימי אד״ו אין לו לבן מאיר כל דחיה אחרת זולתי מולד זקן

היה בשנה שעברה עיבור ונולד תשרי עד שש שעות ביום שיני אין נדחה: מיומו. ואם נולד אחר שש שעות חלק אחד נדחה לשלישי, מצד שאין קובעים אותו ביימו אלא כשנולד עד חצית בלבד, אבל מאחר חצית חלק אחד לא מצאנו שנקבע ביומו. הרי למדנו שאפילו על (תשרי) [שני] לא יכון השבון א׳מ׳ר׳ת׳ ב׳מ׳ר׳ת, וכל שכן על ג׳ה׳ז׳ שלא יכון, שהרי בדקנו בשנים שעברו שהשוינו אנחנו ואתם על קביעתן ולא ראינו שקבעתם את החדש על השבון א׳מ׳ר׳ת׳ ב׳מ׳ר׳ת׳ אלא על ד׳ שערים. יתבונן ראש ישיבה ש׳צ׳ בתשרי של שנת אלף ר׳כ׳ה׳ לשטרות שנולד ביום ששי י״א שעות קפ״ה חלק׳ ומעוברת היתה ונקבעה [בשבת ומרחשוון וכסלו ש]לימים, ונולד ניסן שלה ביום ג׳ ד׳ שעות (ש׳ל׳ז׳) [של״ו] [חלקים קודם שש שעות ואמר״ת ונקבע הפס]ח בחמישי [1], ואם כן הוא שהמסורת בידכם [שאין דוחין אלא לאחר שש שעות ואמר״ת, מפני מה] לא קבעתם את חדשי אותה שנה [חכרים ולא עשיתם את הפסח בשלישי, שהרי נולד ניסן] קודם חצות [וקודם אמר״ת...].

(שגבולו ביום ב׳ מהלך אחד לאחר שש שעות ובימי גה״ז מחלק במר״ת), ואינו מודה בהיות בט״ו תקפ״ט וגטר״ד, ועל זה הוא משיבו מארבעת השערים ואומר כי לא זו בלבד שקביעת ימי גה״ז כותרת את שיטתו, כי נדחים הם משש שעות ולא לאחר אמר״ת (ויום ג׳ נדחה עוד בגטר״ד), אלא אף זו, כי גם בקביעת יום ב׳ שבן מאיר מודה בו שנדחה משש שעות, ארבעת השערים חלוקים עליו; כי פוסלים הם אותו במוצאי עיבור קודם חצות היום מן ט״ו תקפ״ט (או תק״ן). וזה שאמר שאפילו על יום שני לא יכון חשבון אמר״ת במר״ת (כי יהחה לפעמים קודם חצות) וכל שכן על גה״ז שלא יכון (שהרי אתה מוסיף בהם אמר״ת על חצות היום), כך נראה בעיני כוונת המשיג. אם אמנם דבריו: „אבל מאחר חצות חלק אחד לא מצאנו שנקבע ביומו״ (שהוא מוסיף על דברי השערים) נראה כאלו הוא בא לדון על מולד שחל לאחר חצות היום. ואפשר, כי לאחר ששנה לבן מאיר את הפרק הזה: ההיות מולד של שש שעות ביום ב׳ שגם הוא מודה בו, הוא משתמש בשעת הכושר, והזר להעירו בדרך הלוכו עד כמה מקפידים ומדקדקים החכמים אפילו בחלק אחד, ולכן יש לו להזהר לבלתי הבדל בין יום ליום. ואולי התוספת הזאת לא מיד כותב האגרת יצאה, כי אם מיד אחד המעתיקים, אשר דמה להטעים הרברים ולהאדירם ותהי להפך כי הכהה את עיקר הכוונה.

1) כבר אמרנו בפנים, כי המשיג הבנים בדברי בן מאיר מחשבה זרה, כי באמרו „שאם ניסן חל באג״ה ותשרי בגה״ז רואין אם נשתייר (כיע יום הכר אמר״ת ביומו אין דוחין אותו״ היה רצונו לומר כי גם ניסן אינו נדחה אלא לאחר שש שעות ואמר״ת, ולכן הוא מראה לו מולד ניסן של שנת אלף רכ״ה לשטרות, ד״א תרע״ד ליצירה, שחל ביום ג׳ ט״ז שעות של״ו חלקים, ובכ״ז נדחה ראש החדש ליום ה׳. אך באמת לשום כוונה כזאת בפי בן מאיר הוא דבר אשר אין לו שחר; וכל איש יבין שכל הפוסל מולד תשרי מאיזו שעה שירצה, בעל כרחו זקוק הוא לפסול מולד ניסן שלפניו בשיעור ד׳ שעות תל״ה קודם לכן, כשיעור יתרון שנת חדשי לבנה.

V.

תשובות על בן מאיר.

[שלש הקטיעות הבאות, שהראשונה מהן נדפסה ע"י הר"ז שעכטער בספרו Saadyana (קמברידש 1903) צד 19 והשנית במ"ע J. Q. R. (חלק י"ד צד 62-3), והשלישית ע"י הר"י לוי (R. d. E. J. XLI, 231), ערוכות הן אל אחד החכמים אשר בארץ ישראל, בקיץ שנת ד"א תרפ"ב. כותב המכתב מזרז בו את האיש אשר הוא שולח אותו אליו, לעמוד בפרץ נגד האיש האומר לשנות את המועדות, „ואם לא ישוב הוא (בן מאיר) ישובו מסייעיו, ואם עשו את הדבר הראשון (את הפסח) בשגגה, אל יעשו את השני (ראש השנה) בזדון, כי כל בני ישראל אשר במזרח ובמערב הסכמה אחת על זאת, חוץ מן מעט המקומות אשר סביבותיכם". שלש הקטיעות האלה לדעתי מידי איש אחד יצאו. שתי הקטיעות הראשונות אינן צריכות לראיה כי כמעט שפה אחת ודברים אחדים לשתיהן, ולא עוד אלא שכפי הנראה במקום שהראשונה מסימת השניה מתחלת, כאשר יעידו על זה המספרים שהכותב נותן לטענותיו, הטעם השלישי, הרביעי, החמישי והששי. אכן גם הקטיעה השלישית מיד כותב שתי הראשונות היא, כי מלבד שגם בשניה גם בשלישית השנים מנויות לפי חשבון אחד (לחרבן הבית), הנה גם סגנון לשונן והרוח אשר בהן אחד הוא. בשתיהן הכותב מיחס לאיש ריבו את הכלל: „לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת", ובשתיהן דרך אחת לכותבן, להכניס את עצמו בפרטים ולשוב למפרע ולבקש בקביעת השנים שעברו סתירות מדומות להרוס בהן את דברי בעל מחלוקתו. בראשונה היא חוזר לאחוריו מהלך חמשים שנה, ובשניה מהלך כ"ה שנים. הנטיה המופלגת הזאת לדקדוקי עניות של פרטי חשבונות שהמשיג נראה כמתגדר בהם כאלו הם הם גבורותיו הם הם נוראותיו, וזה לעגו בגאוה ובוז שהוא מתקלס באיש ריבו „שאינו יודע בסוד העבור כלום" (דף א' ע"א שורה 10), „שאינו יודע באומנות זו כלום" (בסוף הקטיעה השנית), עושים עלינו רושם כאלו היה הכותב אחד מבעלי האומנות או המלאכה הזאת (במשמעות מלאכה ואינה חכמה), אחד ממחשבי לוחות השנים שאמר עליהם הרמב"ם (בפירוש המשניות לר"ה פ"ב) „שאין בידם אלא מלאכת הקיבוץ בלבד וידמו שהתגברו על חכמה גדולה". מנין השנים לחורבן הבית אות הוא לדעתי כי כותב האגרת לא היה מחכמי בבל, ששם היו מונים לשטרות, כידוע מדברי הגאונים (ובן רס"ג מונה המיד את שנותיו אך לחשבון הזה), כי אם מאחת הארצות אשר סביבות ארץ ישראל, כמצרים, דמשק או ארם צובה.

והנה בשתי הקטיעות האחרונות מיחס המשיג לבעל מחלוקתו את הכלל: „לא ארבעה וששה בפשוטה ולא שבעה ושמונה במעוברת", וכי עושה הוא את כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. והנה בסקירה הראשונה אין לטענות אלה כל ענין עם שיטת בן מאיר, והחכם עפשטיין שלא ראה כי אם את הקטיעה השלישית שנתפרסמה לפני שתים הראשונות, חשב למשפט כי המכתב הזה ערוך לא כנגד בן מאיר, כי אם כנגד איש אחר אשר חשב גם הוא לשנות המועדים לפי דרכו (R. d. E J. 42, 199). אולם זמני השנים הנזכרים בקטיעה הזאת המכוונים עם זמן בן מאיר, והמאמר: „אם עשו את הדבר הראשון בשגגה וכו'", אשר כזאת כתבו אל בן מאיר (עיין באגרתו השנית), מורים כי עליו נאמרו הדברים;

ובקטיעה הראשונה והשניה מפורש שהדברים ערוכים כנגד חשבון אמר"ת במר"ת, אשר ידענוהו שהוא לבן מאיר. וכבר בארתי את כל הענין במאמרי בפנים וגם בהערותי הבאות פה].

א.

(עמוד א׳) שפסק משם הוא מתחיל, ומאי זה מקום פסק? מחצי יום שלישי [1], יפקחו עיניהם החברים ויראו התבונות העצומות האלה, ואל יאמר כי ארבעה שערים אין בכלל[ם] אלא מעוט ימים ושעות של ד׳ ימים בלבד [2]. כי האומר כן בלא דעת ולא תבונה אמרה, שאין העולם עומד אלא עליהם ואין תקנת המועדות תלויה אלא בהם. והטעם השלישי [3] שאמר בו אמ[ר"ת] ביומו במר"ת למחר אין לו עיקר מדברי חכמים, ואף מי [שבדאו מלבו] וכתבו לא היה יודע בסוד העיבור בין ימינו לשמאלו, [שאמר ניסן] באג"ה ותשרי בגה"ז עד שש שעות אין דוחין א[ותו לאחר שש שעות] דוחין אותו, ולא השיב אל לבו כי בהיולד [ניסן בג׳ שעות בכל ימי אג"ה] יהיה כנגדו (מע) [מולד תשרין] לא[חר ז׳ שעות ביום בכל ימי גה"ז [4]. גם] א[מרו כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תצ"א חלקים משעה]

(עמוד ב׳) תשיעית ביום ששי חסירין, ואם נולד אחרי כן שלימים; לפי שבשאתה מוסיף ה׳ ימים כ"א שעות תקפ"ט חלקים יגיע לסוף ו׳ מיום ה׳. הא למדתה שהזכיר יום חמישי, ואמר אם יתר על שש שעות דוחים אותו. ועוד

---

[1]) נראים הדברים כי בעל המכתב הביא לפני זה את ארבעת השערים להראות כי דברי בן מאיר אין להם רגלים, אך המלין בחצי יום שלישי קשה לכוונן לפי סדר ארבעה שערים אשר בידינו. ואולי צ"ל בחצי יום שני, ובעל המכתב נתן מקום בראשונה לשערי יום השבת ויום חמישי ושני אשר בהם קצב את הגבולים המבדילים בין השנים החסרות והשלמות, כאשר עשה כזאת גם רס"ג (עיין להלן סימן IX ובהערה שם), אחרי כן שב לו אל גבול יום ג׳ וקצב את גבוליו. וזה שאמר שממקום שפסק שער השלישי המכוון ליום ב׳, שגבולו העליון ב׳ י"ה, שם מתחיל השער האחרון המכוון ליום ג׳ כי בי"ח הוא גבולו התחתון.

[2]) בן מאיר איננו מחשיב הרבה את ארבעת השערים (אם אמנם גם הוא מיסד חשבונותיו עליהם אלא שמוסיף אמר"ת על כל גבול) ואומר שאין נסמכין באלו שתי שנים על ארבעה שערים (למעלה סימן IV), וכי כל הקובע חדשים רק על חישוב מולדות ותורת ארבעה שערים לבד בלי ראיה אחרת אין משגיחים בו (להלן סימן VII).

[3]) המשיג מוציא טענותיו במספר, ועתה הוא עומד בטענה השלישית אי בטעם השלישי.

[4]) גם המשיג הזה מיחס לבן מאיר דבר שלא כוון אליו, כי באמרו: „אם ניסן באג"ה ותשרי בגה"ז, עד שש שעות ואמר"ת אין דוחין, לאחר מכאן דוחין" (כן הובאו דברי בן מאיר באגרת שיתסתיה לראש הגולה דף ב׳ ע"א שורה 14/5, והמשיג הזה שאינו מדקדק בלשונו יתופש תמיד מספרים שלמים, כאשר נראה עוד, השמיט מלת אמר"ת, ובפרט שאין צורך לו בה לענין תשובתו עתה), היתה כוונתו שגם מולד ניסן אינו נדחה אלא משש שעות ואמר"ת, ולכן היא מוכית לו שזה דבר שאי אפשר, כי אם מולד ניסן בג׳ שעות ביום יהיה כנגדו מולד תשרי לאחר שבע שעות. המשיג שב אל דבריו אלו (בסימן ב׳ דף א׳ ע"א משורה 11 והלאה) ושנית הוא מוסיף להוכיח שדבר זה אי אפשר מצד קביעת החדשים אחד מלא ואחד חסר.

(ואמר) [נאמר] ואם אין בה עבור ולא בשנה הבאה ונולד קודם ת״ח חלק׳ משעה
[ראשונה מ]לי[ל [ששי] חסרים, ואם נולד אחר כן שלימים ; מפני שבשאתה מוסיף
[שתי פעמים ד׳] ימים ח׳ שעות תתע״ו חלקים לשתי שנים יגיע לסוף
[שש שעות מיום] שביעי)[שביעי]; הא למדתה שהזכיר יום שבת, ואמר לאחר
[שש דיחין אותו, ועי]ד נאמר ואם יש בשנה הבאה עיבור (ולוגד) [ונולד]
[קודם ר״ד חלקים משעה עשירית מלי]ל ששי חסירים. ואם נולד אחרי כן
[שלמים, הא למדתה שהזכיר יום שלישי לפי שבשאתה מוסיף ד ימים] תתע״ו חלקים
[יגיע לסוף ו׳ שעות מיום ג׳ ואמר לאחר ו׳ שעות דוחין אותו] ל [יום] הי [1].

ב.

(דף א׳ ע״א) ... [הרביעי] שאין יכול לומר [על ניסן שלישנה שלישית ועל פסח]
שהוא בו, לא [ארבעה ו]ששה בפשיטה ולא שבעה ושמונה במעוברת; ואף אין את יכול לומר
מביום מולד להם (קבע) [קבוע] הוא, כי אז תמצא את הפסח בבד״ו, אלא מיום קבע קבוע הוא, לפיכך
מראש הבינו מתי יהיה יום קודש, לא אפשר להשתמש במסורת זו [2].
והחמישי, חשבון

---

[1]) מתוך גבולי השער הראשון שהם לשנה מעוברת ו׳ כ׳ תצ״א, בפשוטה שלפני עיבור ו׳ טר״ד, ושלפני פשוטה ו׳ ת״ת, שסבת כולם מולד זקן בשנה ראשונה או שניה שלאחריה, וכאשר בארתי זה כמה פעמים, המשיג מוסיף להראות כי גבולי ימי גה״ז הם בשש שעות בלי הוספת חלקים, שהרי שלשת הימים האלה נזכרו בהם (לא בפירוש אלא מדיוקא). ומזה ראיה כי בן מאיר הושב את הגבול בשלשת ימי גה״ז לשש שעות ואמר״ת, ואף כי מדברי המשיג, שהשמיט פה מלת אמר״ת, וכן מדבריו בסימן ב׳ (דף א׳ ע״א שורה 5) נראה בסקירה ראשונה להפך, ועיין שם בהערתי.

[2]) כבר הערונו כי לפי השבון בן מאיר השנה הראשונה (ד״א תרפ״ב) המעוברת היא חסרה ובינה ובין השנה שאחריה ששה ימים (ושני ראשי השנים בכלל), והשנה השניה (תרפ״ג) הפשוטה היא כסדרה, ובינה ובין השנה שאחריה חמשה ימים (ושני ראשי השנים בכלל). עפ״י הדברים האלה נפוצה השמועה בעם (בטעות או במתכוון) כי בן מאיר בהחזיקו בשיטת אחרים (ערכין ט:) ההויה, אומר לעשות את כל הפשוטות כסדרן ואת כל המעוברות חסרות. ולכן יקשה עליו כותב האגרת, בתוך יתר תשובותיו, הרי בשנה השלישית (תרפ״ד), שמולדה רל״ז חלקים לאחר חצות יום השבת, ור״ה נקבע לדעת בן מאיר ביומו, אי אפשר שיתקיים בה הכלל: לא ארבעה וששה בפשוטה וכו׳, ועל כרחך צריכה היא להיות שלמה, וראש חדש ניסן ויום הפסח עמו נקבעים ביום ג׳ (יום קבע), „ואין אתה יכול לומר (על ר״ח ניסן) מביום מולד קבוע הוא (שנקבע ביום ב׳ שהוא יום מולדו שחל אז ביום ב׳ כ״ב תרע״ה) כי אז תמצא את הפסח בבד״ו״, ואם כן אי אפשר להשתמש במסורת זו.

אמר"ת הזכיר בו שני דרכים שסותרין זה את זה: בתחילה אמר, נולד ניסן (באמר"ת) [באג"ה] [1]) ותשרי בגה"ז, עד ו' שעות [ואמר"ת] אין דוחין, אם לאחר ו' שעי' [ואמר"ת] דוחין אתו, ניסן (ו)בשבת ותשרי בשני עד ו' שע' (ואמר"ת), חזר ואמר, כל תשרי שנולד בבגה"ז בארבעת הימים, עד ו' שע' ואמר"ת אין דוחין אותו. וכמה תשובות השיבותיהו על זאת: בתחילה, דבריו האחרונים סותרין את הראשונים, ואף על פי כן חשבון אמר"ת במר"ת אין לו עיקר מדברי חכמים: ואף מי שבדאו מלבו לא היה יודע בסיד העבור כלום: ולא זכר שאם נולד ניסן ב[ג'] שע' ביום בכל ימי אגה"ז, יהי כנגדו תשרי (בח') [בז'] שע' ותל"ח ביום בכל ימי בגה"ז: נמצא ניסן בכל הימים האלה קודם ו' שע' וקודם אמר"ת, וראוי מ[ד]בריו לקיימו בו ביום: ותשרי בכל הימים אחר ו' שע' ואחר אמר"ת, וראוי לדחותו מן היום ההוא: ונמצא בהיות ניסן (באג"ח) [באג"ה] יהיה בינו ובין תשרי (ח') [ה'] ימים, ובהיותו בשבת ד', היום והיומים האלה היתרין מה יעשה בהן? אין להן צד, אלא למלאות איר ותמוז או ואלול; או אחד מהן [2]): טועה שבטועין אינו אומר

---

[1]) בהוצאת הר"ש שעכטער באמר"ת בסימן השאלה כדרכו בכל המלים שאין קריאתן ברורה, והגהתי באג"ה, וככתוב מפירש באגרת שיחסתיה לראש הגולה או לאחד הגאונים (דף ב' ע"א שורה 14). והנה נראה גם מדברי המשיג כי הבדיל בן מאיר בין ניסן שחל באג"ה ותשרי בגה"ז ובין ניסן שחל בשבת ותשרי בשני, אלא שנראה מדבריו ההפך שבמקרה הראשון גם בן מאיר הוחה משש שעות, ובשני אם ניסן בשבת ותשרי בשני עד ו' שעות ואמר"ת כשר. אבל דבר זה אי אפשר, שאם כן לא היה מקים כלל למחלקת בשנת תרפ"ד שמולד תשרי חל בשבת, שגם בן מאיר מודה לפי הניסח שלפנינו שנדחה משש שעות. ע"כ הגהתי הדברים להפך, כאשר יראה ויכיר הקורא מתוך המלים הנתונות בחצאי לבנה ואריח. אמנם אין הדבר נמנע שאין כאן טעות המעתיק כי אם המשיג בעצמו כתב כן, כי כאשר נראה מכל דבריו עלול הוא עד מאד לשגיאות, וכאשר הראיתי בהערותי.

[2]) לפי דברי בן מאיר (אשר יחסו לו לא בצדקה) שגם ר"ח ניסן אינו נדחה אלא אם כן חל מולדו במר"ת חלקים לאחר חצות, אם כן מה יהיה משפט השנים, שיחול בהן מולד ניסן בסוף ג' שעות ביום (והיה יכול לומר בשתי שעות ור"ד חלקים אלא שתפס מספר שלם), הנה אז יקבע ר"ח ביומו ולא ידחה, אבל מולד תשרי שאחריו יחול אז בשבע שעות ותל"ח חלקים, ונמצא בנפול מולד תשרי ביום ב' (שאז חל מולד ניסן שלפניו בשבת) ידחה ליום אחד, ואם יחול באחד מימי גה"ז (אשר אז יחול מולד ניסן שלפניו באחד מימי אג"ה) ידחה לשני ימים (מפני אד"ו שאחריהם) ויורחק ר"ה מר"ח ניסן ארבעה או חמשה ימים, תחת אשר לפי קביעות את החדשים אחד מלא ואחד חסר, אין בין ר"ח ניסן ותשרי (ושני ראשי החדשים בכלל) כ"א שלשה ימים, ומה יעשה בן מאיר בימים היתרים האלה? אין לו דרך אחרת כי אם למלא אחד מן החדשים החסרים (איר תמוז או אלול) אם חל מולד ניסן בשבת, או למלאות שנים מהם, אם חל באחד מימי אג"ה, וזה שלא כדין.

אלא כן: והנה בתוך נ׳ שנה הקרובים אלינו עשו כל ישראל בעשר שנים מועדים שלא בחשבון אמר״ת [1]: שנת ת״ת לחרבן הבית חסר שנה נולד ניסן (יז״ו תקנ״ב) [י״ז ו׳ תקנ״ט] [2] פחות מן אמר״ת, ודחוהו כל ישראל לאחד בשבת. ושנת תת״ב נולד ניסן ל׳ א׳ (ת׳ ת״ת הב״ז) [ט׳ תש״ם] ונדחה לשלישי. ושנת תת״ג נולד תשרי יג״א צ״ח [3] ונדחה לחמישי. ושנת תת״ד נולד ניסן (יא) [י״ה] ה׳ תקל״ו ונדחה לשבת. ושנת (תתנ״ב) [תתי״ב] נולד ניסן י״ז [ג׳] תתרע״ט ונדחה לאחד בשבת. ושנת התכ״ב נולד ניסן (א׳ א׳) [ל״א י״א] נ״א ונדחה לשלישי. [ושנת תתכ״ג] נולד תשרי י״ג ג׳ (שבט) [תפ״ט] ונדחה להמישי. ושנת תתכ״ט נולד ניסן י״א [ב׳ התר״ב ונדחה לשלישי], ושנת תתמ״ה נולד ניסן י״ג ד׳ של״ו ונדחה להמישי. ושנ[ת תתמ״ט נולד ניסן י״א] ד׳ שי״ג ונדחה לשלישי. וכולן קודם אמר״ת, בין ניסן ב[ין תשרי, יש שהן קו]דם [4] אמר״ת מקום מעט, ויש שהן קודם אמר״ת בשעה [5] ו[שתים] ושל[ש ויש שה]ן קרוב לח׳ שע.

---

[1]) עתה הוא מחזק דבריו מתוך מעשים שהיו מקביעות השנים שעברו, ומוצא במשך חמשים ש״ה האחרונות, עשר שנים שבשתים מהן נדחה ראש השנה קודם שהגיע לשש שעות ואמר״ת (משעם ג״ט ר״ד) ובשמונה מהן נדחה ר״ח ניסן קודם שהגיע לגבול הזה (ומפני שגם לדעת בן מאיר ניסן נדחה משתי שעות ור״ד חלקים ביום). עשר השנים האלה, שבאמת אינן כי אם תשע כאשר אעיר להלן מיד, המנויות במכתב הזה לחורבן, מכוונות הן עם שנות תרכ״ח, ל׳ א, ל״ב, (ל״ג), מ״א, נ״א, נ״ב, נ״ח, ע״ד, ע״ח לאלף החמישי.

[2]) כלומר יום ז׳ ו׳ שעות ביום ותקנ״ט חלקים, וכן בכל המכתב בכל מקום שאות יו״ד מהוברת לאחת מאותיות א׳ עד ז׳ הוא ר״ת מן יום, ובכל מקום שאות למ״ד מחוברת עם אחת מן האותיות האלה הוא ר״ת מן ליל.

[3]) כלומר יום ג׳ א׳ שעות וצ״ח חלקים, אבל הכותב טעה בחשבונו בשעה אחת, כי באמת היה אז המולד יום ג׳ ב׳ צ״ח (או לפי חשבוננו ג׳ י״ד צ״ח), וכן טעה כשיעור הזה בחדש ניסן שלאחריו, שהיה באמת יום ה׳ ו׳ תקל״ו (ולחשבוננו ה׳ י״ח תקל״ו) (ע׳ להלן בהערה 5 הסמוכה), וכן טעה במספר השנה וכתב ושנת תת״ד, ובאמת היה המולד הזה בשנת תת״ג. ואין לומר שהיא מונה את השנים מניסן ונתחדשה לו בניסן שנת תת״ד, כי יתר השנים מכחישות זאת, וגם אין לומר שהוא טעות המעתיק, שאם כן אי אתה מוצא כי אם תשע שנים, תשע ולא עשר, א״כ בהכרח טעה המשיג בעצמו בחשבונו, והוא אשר אמרתי למעלה שעשר שנים אלה אינן כי אם תשע. — ואולי גם מקצת מן טעיות אחרות במספרים אינן טעות המעתיק כי אם טעיות המשיג שחשב וטעה.

[4]) חמש המלים הנתונות בהצאי ארית השלמתי מדעתי (וכמו שכל הדברים המסומנים בסימניות כאלה תקוני הם), ובכ״י נמחקו המלים האלה ולא נשארו מהן כי אם שתי האותיות האחרונות ד ם אשר נדמו להרש״ז שעכטער כאותיות ר ס, וכך הדפיסם.

[5]) בכל עשרת החדשים לא נמצא באמת שיעור קדימת שעה או קרוב לו. וגם מזה ראיה לדברי למעלה בהערה 3 שהטעות בשעה היא שגיאת הכו־ב בעצמו, שלפי טעותו זאת היה מולד ניסן בשנת תת״ג (ולפי חשבון המשיג תת״ד) לחרבן ביום ה׳ י״ז תקל״ו שהוא שעה וק״ה הלקים קודם י״ח ואמר״ת.

ויש שהו קרוב (לד׳)[לט׳] שע׳. התבונן נא חכמים [1] בשנים [שעברו ותרא]ה הרבה שנים
[כאל]ה, אלא שלא יאמר משכתני רחוק (אלא) [ולא כך] היה הקבע. הבאים בימים
[יודע]ין על (ה נ׳) [הנ׳] שנה האלו כי אמת אמרתי (בג) [בהן] שארעו בכך. הנה הכתובות
(בהשטרות) [והשטרות] עדים נאמנים יענו בו בפניו ולא יבושו. הנה מכל אלה כי העושה
[מועדים ע]ל אמר״ת ואינו משגיח על ד׳ שערים (יקראוה) [יקראוהו] שנים (שיעדו) [שאין דין] לעשות שלמין [2]
ממרחשון וכ[סלו, כי] כל שנה פשוטה שמולד תשרי מתחלת שעה א׳
[עד סוף ו׳ מיום ג׳ משפטו] כדבריו לקיימו בו ביום, ויגיע מולד תשרי של שנה
(עמוד ב׳) הבאה מן ח׳ שע׳ ותתע״ו ביום ז׳ עד ב׳ שע׳ ותתע״ו בלילי א׳ (בשעות) [בשבת] [3], ובכל מקום צריך לדחותו
ל[יום שני], נמצא ביניהן [ז׳ ימים], אף על פי שאת עושה אותם שלמין יותר יום אחד [ש]אין
לו מקום: וכן תשרי ש[נולד] בשנה מעוברת ז׳ שע׳ ביום ג׳ או (ה׳) [ח׳] כי משפטו כדבריו
[להיו]ת בחמישי, ולשנה הבאה יהי מולד תשרי ד׳ שע׳ ותקפ״[ט] ביום ב׳ או ה׳ ותקפ״ט,
ויש לקדשו בו ביום, נמצא ביניהן ה׳ ימים. שאפילו את עושה מרחשון וכסלו
חסרין, אדיין השנה חסירה יום אחד. יבחר הא[דון] את מי יחסר, השבט או ניסן או סיואן
או אב או תשרי, כאשר בחר לו בתחלה את מ[י למלא] חילופין [4]. מדוע לא תעיר נבוני

---

[1]) הפעל התבונן לשון יחיד והשם חכמים לשון רבים? לכן ברור בעיני כי צ״ל התבונן חֲכָמִי כלומר אתה אדוני וחכם שלי. וכן כתב להלן (ע״ב שורה 7) למה לא תעיר נְבוֹנִי; ובקטיעה ג׳ (קרוב לסופה): ואתה חֲכָמִי וּנְבוֹנִי תציה וכו׳. וגם זה עד כי שתי הקטיעות לאיש אחד הן.

[2]) כל הסומך על חשבון אמר״ת יקרהו לפעמים שלא יספיק לו לעשות מרחשון וכסלו לבדם שלמים (מלת שיעדו מסופקת בכ״י והרש״ז שעכטער ציינה בסימן השאלה כדרכו, ואני הגהתי שאין די ואולי צ״ל שיעדר כלומר יבצר ממנו), כי יצטרך לעשות חדשים אחרים לשלמים, כגון אם חל מולד תשרי מגטר״ד ואילך כדמפרש ואזיל.

[3]) מלת בשעות מסופקת בכ״י וצ״ל בשבת כאשר הקנתי.

[4]) בעל המכתב המחליט כי מלבד אד״ו אין לו לבן מאיר דחיה אחרת זולתי ע״ש שעות ואמר״ת, מוכיח כי שיטה כזאת לא תתכן, כי בכל שנה פשוטה שחל בה מולד תשרי מג״ט התפ״ה (גטר״ד בתוספת אמר״ת) ולמעלה עד ו׳ שעות ואמר״ת (המשיג איני מונה את הגבולים ופה, וכחשבו חשבון גם אומר מתחילת שעה א׳ שהיא י״ג לחשבוננו עד סוף ו׳ שעות), הנה יקבע בן מאיר לדעת המשיג ראש השנה בו ביום, ומולד שנה שלאחריה (לפי הגבולים שחשב לו המשיג) יהיה מן ב׳

[וידעי דת ודין] לכל הטעיות האלה? והששי, כתב בו, ל[א יתכן שיר]חק יום ניסן מיום מולדו מ״ג שע׳, והיה בעיניו כי הדבר הזה תמה מאד ¹): [וכל זה] מרוב [סכלותו] של כותב,

שעות תתע״ו הלקים ביום שבת עד כ׳ שעות תתע״ו הלקים בליל א׳, וידחה ר״ה ליום ב׳, נמצא שאפילו נעשה את השנה שלמה עוד יותר יום אחד. וכן בשנה מעוברת שיחול בה מולד תשרי ביום ג׳ מי״ח שעות ובמר״ת ולמעלה עד כ״א שעות ונ״ב הלקים (שהם לפי דרכו של המשיג שאינו מדייק היטב משעה ז׳ ביום ג׳ או ח׳, כלומר עד ח׳ שעות ביום ג׳) הנה ידחה ראש השנה ליום חמישי אפילו לבן מאיר, ומולד תשרי של השנה השנית מן ב׳ ט״ז קנ״א (בט״ו תקפ״ט בתוספת במר״ת) עד ב׳ י״ח ואמר״ת (או לפי גבולי המשיג ביום ב׳ מן ד׳ ותקפ״ט עד ה׳ ותקפ״ט), ויקבע ר״ה ביום ב׳ לפי שיטת בן מאיר, שאינו מודה בדחיה אחרת חוץ מבמר״ת לפי דברי המשיג, שאפילו אם נעשה השנה חסרה עדיין יחסר לנו יום אחד, ומה נעשה ליום העודף או החסר?

¹) המשיג מביא בשם איש ריבו טענה כנגד קביעת בני בבל שלא יתכן לקבוע ר״ח ניסן של שנת ד״א תרפ״ב וחג הפסח עמו בשלישי בשבת, לבלתי ירחק ממולדו (שהיה א׳ה׳ג׳) מ״ג שעות (הכר ג׳ חלקים), והוא נראה לו הדשים אחרים שר״ח רחוק בהם יותר ממ״ג שעות (כי יכול להגיע עד נ״ז שעות ותנ״ב חלקים). כי בכל שנה מעוברת שמולדה ו׳ כ׳ תצ״ב (ולפי השבוננו י״ו ח׳ תצ״ב) ובכל שנה פשוטה שמולדה אטר״ה יחול בהן מולד אדר הסמוך לניסן ביום ב׳ תתק״ל חלקים וראש חדש (יום שני שהוא העיקר) יקבע ביום ד׳ ונמצא ביניהם מ״ז שעות ק״ן חלקים. וכן יהיה בחדשי אייר ותמוז שירחק ר״ח ממולדו יותר ממ״ג שעות (כי בכל שני חדשים ההבדל מתקטן בשיעור שעה אחת תק״ו חלקים ונעשה באייר מ״ה תשכ״ד ובתמוז מ״ד רי״ח, וע״ד אלול הרחוק ממולדו מ״ב תשצ״ב עיין בהערה הבאה); והוא הדין בשנה מעוברת שמולדה א׳ כ׳ תצ״ב ופשוטה שמולדה וטר״ה שאין הפרש במולדותיהן וראשי חדשיהן משתים הראשונות זולתי במספר ימים שלמים שנעתקו לפניהם, א׳ כ׳ תצ״ב בשני ימים, וטר״ה בחמשה ימים. אך השנים הפשוטות שמולדותיהן אטר״ה וטר״ה, שהן שוות בשבעת החדשים האחרונים בריחוק מולדותיהם מימי קביעותם לשנים המעוברות שמולדותיהן ו׳ כ׳ תצ״ב, א׳ כ׳ תצ״ב, שונות הן לענין שאנו עסוקים בו בדבר אחד, כי בפשוטות יעבור גם חדש טבת את הגבול (בשיעור מ״ה תרנ״ו), מה שאין כן בשבט המקביל אליו בשנים המעוברות (אם נמנה את החדשים למספר מניין השנה), מפני שטבת דפה ושבט ואדר ראשון במעוברת מלאים: ובפשוטה שמולדה גטר״ה שחדשיה כסדרם יעבור גם מרחשון את הגבול (נ׳ פ״ב) ונמצאו בה ששה חדשים יתרים על המדה. ובמעוברת שמולדה ד׳ י״א תרצ״ו יעברו בה שבעה חדשים את הגבול: טבת (מ״ו קפ״ה), אדר א׳ (מ״ד תשל״ט), אדר ב׳ (נ״ה תתרכ״ו), ניסן (מ״ג רל״ג), אייר (נ״ד תקי״ב), תמוז (נ״ג י״ד) ואלול (נ״א תקפ״ח); ובפשוטות, בשנה המקבילה לה שהיא פשוטה לפני פשוטה שמולדה ו׳ ת״ט, ימצאו שמנה חדשים כאלה: כסלו (מ״ז קפ״ה), טבת (נ״ז תנ״ב) וחדשי שבט, אדר, ניסן, אייר, תמוז ואלול שוים לחדשי אדר א׳, אדר ב׳, ניסן, אייר, תמוז ואלול של השנה המעוברת שמולדה ד׳ י״א תרצ״ו. כך הוא שרשם של דברים. אולם המשיג נוטה מהם בכמה פרטים, הוא חושב גם פשוטה שמולדה הטר״ה בין השנים שחדשיהם עוברים על המדה, וטעות היא בידו, וכמו שאעיר עוד על זה. הוא משוה את הפשוטות שמולדותיהן אטר״ה וטר״ה עם המעוברות שמולדותיהן ו׳ כ׳ תצ״ב, א׳ כ׳ תצ״ב לגמרי ואינו מבחין כי בהפשוטות נמצא חדש אחד יותר מאשר בהמעוברות העובר את הגבול, ועוד בה שלישיה, כי עזב את שנת העבור שמולדה ד׳ י״א תרצ״ו. את הדבר הזה עשה המשיג בכוונה, כי על הגבול הזה הוא נשפט עם בן מאיר, ובעל מחלוקתו האומר לפי דבריו שלא יתכן שיהיה ר״ח ניסן רחוק ממולדו מ״ג שעות, יעשה את השנה הכרה וגם אחד מן החדשים לא יעבור את הגבול. אולם אם זאת היתה כונתו כי אז הסכיל המשיג את אשר עשה בהביאו לראיה נגד בן מאיר את השנה הפשוטה שמולדה ו׳ ת״ט, ולא הבין דבר מתוך דבר כי בעל דינו יוכל לענותו גם עליה, כי אחר שמולד ניסן רחוק בה יותר ממ״ג שעות דינה להקבע חסרה, וכל החדשים באים על מקומם בשלום. מלבד זה, אם לא יכול המשיג לתפוס את בן מאיר בגבול ד׳ י״א תרצ״ו מפני שלפי דעתו אין בן מאיר מודה בדחיית גטר״ד, שהגבול הזה תולדתו, הנה היה יכול להשיג עליו עכ״פ מגבול ד׳ כ׳ תצ״ב הפוגע בשנה שלאחריה במולד

שלא הבין, כי החכמים פעמים שמרחיקין יום קידוש נ"ז שע'] תנ"ב חלק ואין חוששין: כי שנה מעוברת שנולד תשרי [יו"ו ח' תצ"ב מרחשון וכס]לו שלמין בה, על כן יהי מולד אדר שני (לבי) [ל"ב] התק"ל ונקבע ברביעי, בו[יניהן מ"ז ק"נ ונול]ד אייר ל"ה ב' שנ"ו ונקבע בשבת ביניהן מ"ה תשכ"ד: תמוז ל"א ג' [התס"ב ונקבע ב]שלישי ביניהן מ"ד רי"ח, אלול ל"ד ה' רפ"ח ונקבע (בשלישי) [בששי] ביניהן מ"ג תשצ"ב [1]): וכן יגיע ברי החדשים שבשנה מעוברת שמולדה יא"ה תצ"ב: וכן תשרי בשנה פשוטה שנולד ל"ו ט' ר"ה יהיו מרחשון וכסלו שלמים גם המה: ונמצאו מולדי אדר ואייר תמוז ואלול כמשפטיהם בשתי השנים המעוברות אשר פירשתים: וכן ימי קידושיהן והביניים כאשר כתבתי [2]). וכן יארע בתשרי שבשנה פשוטה שנולד (ל' א"ט [ד"א ט'] ר"ה, וכן יארע בשנה פשוטה שנולד תשרי (לח"ט) [לה"ט] ר"ה גם היא [3]), אבל בתשרי שבשנה פשוטה שמולדו

זקן, והיה יכול לכלול את המולד הזה עם גבולי ו' כ' תצ"ב, א' כ' תצ"ב שהביא בתחלה. — מלת ונקבע הנמצאה במכתב הזה תשע פעמים כתובה תמיד בכ"י בטעות: ונבקע, ואנכי תקנתי וכתבתי בכל המקומות האלה: ונקבע כראוי.

[1]) טעות המעתיק או המחשב היא, כי באמת אין ר"ח אלול רחוק ממולדו כי אם בשעור מ"ב שעות תשצ"ב חלקים. ונראה שהמשיג שאמר בשם בן מאיר שלא יתכן שירחק יום ניסן מיום מולדו מ"ג שעות הפס כדרכו מספר שלם, אבל לפי שיטת בן מאיר שיעורו מ"ב שעות תרע"ב חלקים (מ"ג רל"ג פחות אמר"ת). ואני חושב עוד כי אם אמר בן מאיר את הדברים האלה לא חשב כלל לסתור בהם קביעת בני בבל, אך בלכתו בדרך חכמי ארצו לישב גבוריות גם לתולדי נידי בנדי גבול מולד תשרי, אמר כי בשנת ד"א תרפ"ב שהיא מעוברת גבול ניכן הוא (לפי שיטתו שהוא מוסיף אמר"ת) א' ה' ת"ה (הרחיק מר"ח כ"ב תרע"ב), ולכן לא יתכן להחיתי בשנה זו שמולד ניסן חל ביום א' ה' ג' רחוק ממולדו במעט מ"ג שעות שלמות. והמשיג חשב דבריו (במשפט אי שנא במשפט) כעין השגה על בני בבל והוא מראה לו טעותו מחדשים אחרים.

[2]) בלי ספק רצה המשיג לומר כי שנה פשוטה שמולדה א' טר"ה מכוונת מחדש אדר ואילך במולדותיה וראשי חדשיה (ימי קדושיהן) ומרחקם ממולדותיהם (בינים שלהם) עם אחת מן השנים המעוברות, והיא שמולדה ו' כ' תצ"ב, כי החדשים האלה שוים בשתי השנים במולדותיהם ובקביעתם, אבל לשונו „בשתי השנים המעוברות" אינו מדוקדק, כי מכוונת היא רק עם אחת מהן, וגם זולת זה טעה, כי לא זו שמולדה וטר"ה כי אם זו שמולדה אטר"ה מכוונת לה!

[3]) הדברים האלה טעות הם ביד המשיג, כי בהיות מולד תשרי הטר"ה יקבע ראש השנה בו ביום, ולא ימצא גם חדש אחד בכל השנה שיעבור את הגבול מ"ג שעות. לפי הנראה דן המשיג גזרה שוה מעצמו: נאמר בשתים הראשונות טר"ה ונאמר בשנה זו טר"ה, אלו שלמות וזו שלמה, מה בשתים אלו עברו ארבעה חדשים את הגבול אף בזו יעברו את הגבול, כך דן דינו וטעה, כי שבת שבשתי השנים הראשונות שמולדותיהן אטר"ה וטר"ה ראש השנה איננו נקבע ביומו. ובשנה שמולדה הטר"ה ראש השנה נקבע ביומו.

לג"ט ר"ה למען כי מרחשון וכסלו בסדרן יהי בה ששה חדשים יתירין על המידה. הזאת: מרחשון י"ד ט (תתרצח) [תתקצ"ח] ונקבע בשבת ביניהם נ' פ"ב, טבת י"ז י"א הכ"ד ומתקדש בשלישי ביניהן מ"ח תרנ"ו, כן אדר ואייר ותמוז ואלול מולדיהן וקדושיהן ומשפטיהן (ימסרות) [ומותרות] שביניהן כראשנות [1]. ואת מוצא יותר על כן בשנה פשוטה שנולד תשרי ל"ו ת"ט כי מרחשון וכסלו שלמין [2], על כן יהיו בה ח' חדשים יתירין על המידה הזאת: (וא לוהן) [ואלו הן] כסלו לב"א (תתקי"ח) [תתקי"ה] ונקבע ברביעי ביניהן מ"ו קס"ה, טבת יג"ב תרכ"ת ונקבע בששי ביניהן נ"ז (תכ"ב) [תנ"ב], שבט לה"ג שמ"א וקידושו בשבת ביניהן מ"ד תשל"ט אדר יו"ד (וד) [נ"ד] ונקבע בשני ביניהם (ל . . . תרכו) [נ"ה תתרכ"ו] ניסן (ל אד) [ל"א ד'] התמ"ז ונקבע בשלישי ביניהן מ"ג רל"ג: אייר (ובה תקם) [י"ב ה' תק"ם] ונקבע בחמישי ביניהן נ"ד תק"ב: תמוז יה"ו התרס"ו וקידושו באחד ביניהן נ"ג י"ד: אלול י"א ח' תצ"ב וקידושו ברביעי ביניהן נ"א תקפ"ח. [הרי] כי ידענו כי אשר דיבק הדברים האלה אינו יודע באומנות זו כלום:

---

[1]) גם כאן אין לשונו מדוקדק כי בפשוטה שמולדה גטר"ד החדשים מאדר ואילך מכוונים במולדיהן קדושיהן ומותרות שביניהן" רק עם מעוברת שמולדה א' כ' תצ"ב לא עם זו שמולדה ו' כ' תצ"ב שאינה שוה עמה כי אם במותרות שביניהן לבד.

[2]) שכח להוסיף את התנאי ההכרחי, שאין זה כי אם בזמן שהשנה היא פשוטה שלפני פשוטה. הנה מכל דברי בעל המכתב יוצא מפורש שאין מולד זקן נפסל אלא מחלק אחר לאחר חצות, אבל כשחל המולד בחצות ממש אין ראש השנה נדחה (והיא הדין בכל הגבולים האחרים שאינם נפסלים אלא בחלק אחד שלאחריהם). אבל כמעט כל המעברים פוסלים גם במולד שחל בחצות בצמצום, ואחרים נראים כפוסחים בזה על שתי הסעפים, כאשר יראה הקורא אם ידקדק היטב בקטיעות אשר בקבוצת הכתבים. והנה מקרים כאלה המה רחוקים מאד, כאשר העירותי באחת מהערותי אשר במאמרי בפנים. ובכל משך התקיפה הגדולה בת 36288 מחזורי לבנה שהם 689472 שנה לא נמצא יותר מי"ג דחיות שסבתן מולד שחל בחצות היום בצמצום: שליש בשנת ב' למחזור ושתים בשנת ד', ארבע בשנת י"ז וארבע בשנת י"ט. ואלו הן השנים לפי סדרן: שנת 75795 (ד' למחזור 3990), 81901 (ב' למחו' 4321), 88369 (י"ט למחו' 4651), 186865 (י"ט למח' 9835), 193152 (י"ז למח' 10166), 272787 (ד' למחזור 14358), 377570 (ב' למחזור 19873), 383857 (י"ט למחזור 20203), 390144 (י"ז למחזור 20534), 574562 (ב' למחזור 30241), 580849 (י"ט למחזור 30571), 587136 (י"ז למחזור 30902), 685632 (י"ז למחזור 36086). המספרים האלה ירגיעו מעט את רוחנו ויראונו כי לא במהרה תפרוץ מחלוקת בקביעת השנים לרגלי חלופי הדעות בענין מולד שחל בחצות ממש.

ג.

את הרוב. ואם הוא כדבריו, למה לישראל חכמים וראשים לחשב מולד לבנה ולקבוע מרחשון וכסליו כפי המצאו על פי החוקות אשר קיבלו מן הנביאים? יניחו כל אלה, ויוסיפו על כל שנה פשוטה חמשה ימים ועל כל שנה מעיברת [ששה] כדבריו, וכן יהיו המועדים. ואף ביטל כדבריו מסירת שו״ה חד״ו (בה״ז [בה״ז], כיון שאמ׳ אין בין שנה לשנה כסדורה[1]) אלא חמשה ימים, נמצאו כל הפשוטות כסדרן, ובמעוברת ששה, נמצאו כל המעוברות חסירין; ובטלה תורת שלימים מכל השנים פשוטותיהן ומעברותיהן, וגם בטלה תורת כסדרן מן המעוברות ותורת חסירין מן הפשוטות. אוי לאומר שדברים אלה מתוקנים, כי ביקש להדיח את ישראל מדרכי אור לדרכי חשך[2] ל[הח]ל[יט] דבר אשר כל ישראל יבוביהו עליו. ואפילו לשה[רצה לבקש קביעת שנים שעברו] לחפש אולי יש בהם תמיהת דבריו[3]

---

[1]) כלומר פשוטה, וכן תקרא בקטיעה אחת בלקט מדרשים (דף ב) שהיבאה באחת הערות לנספח ח׳.

[2]) גם המשיג הזה דורש שם בן מאיר להפך ממשמעותו, כמו שכנה אותו גם רב סעדיה גאון בשם המחשיך.

[3]) בקטיעה הזאת מחדש המשיג את האשמה אשר טפל על בעל מחלוקתו בקטיעה ב׳, כי מבטל הוא מסירת שו״ח חד״ו כה״ז, ועונה את כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. ובדרכו בראשונה היא חוזר גם פה לאחוריו כ״ה שנה, ומראה, כי מכל השנים הפשוטות שהיו במספר שש עשרה, לא נקבעו כסדרן כי אם חמש, ומתשע המעוברת אך שתים היו חסרות כשיטת בן מאיר, ושמונה עשרה הנשארות נקבעו „שלא כדבריו״. והוא פירט בכל השנים האלה את ימי הפסח איך נקבעו לפי חשבוננו, ואיך היו צריכים להקבע לפי שיטת בן מאיר. אך דרך המשיג נפלא וזר, הוא לוקח מן המוכן עשרים וחמשה ראשי שנים לפי קביעתנו ומוסיף על כל אחד מהם בשנה פשוטה שני ימים ובמעוברת שלשה, והוא לו יום הפסח לשיטת בן מאיר, ואיננו שם על לב כי שנוי בקביעת יום הפסח גורם שנוים אחרים בראשי השנים הבאות אחריו. ובאמת לו חשב המשיג את עשרים וחמשה ראשי השנים לפי השיטה אשר שם כפי בן מאיר, והיה עושה כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות, כי אז היה יכול להראות כי אין בכל משך הזמן הזה גם שנה אחת (זולתי שנת תתכ״ז שהוא יוצא ממנה) שקביעתה תסכים עם קביעתנו, וכי אחרי עבור אך עשר שנים (בשנת תתל״ח) כבר נמצא הבדל בין שתי הקביעות בשיעור שבוע שלם. אולם אין צורך להעיר כי הדברים אשר יאמר בעל המכתב בשם בן מאיר אי אפשר שיצאו מפיו, ואם לא בדו אותם ערומים בדעת מלבם, הנם דמיונות חסרי בינה שאין לבם מבין מה שפיהם מדבר. וכל איש אשר יפריש לעצמו פשר מלת דחיה יבין כרגע גם בלי חשוב מחשבות, כי כל המודה גם באחת מן הדחיות (ובן מאיר, גם לדברי מתנגדיו, מודה על כל פנים בדחית מולד זקן שהוא אצלו י״ח שעות ובמר״ת) איננו יכול לשים מדה אחת לשנים גם אלו יאבה לעשות כן. והנה מהערותינו על בעל המכתב הזה כבר נוכח הקורא לדעת עד כמה דבריו חלושים. ולא זו בלבד, כי הדברים אשר הוא שם בפי בן מאיר מכחישים אלו את אלו. ממקצתם נראה כי בן מאיר שם לו את חשבון המולדות לקו (חשבון אמר״ת במר״ת וטענתו על ריחוק יום ניסן מיום מולדו מ״ג שעות), ומקצתם מורים כי בן מאיר שם לו אך שתי מדות לשנים: לפשוטה שני יום ולמעוברת שפ״ג, מדות שאינן תלויות כלל במולדות; והמשיג מזכיר שתי השיטות האלה ומשיב עליהן (קטיעה ב׳) מבלי העיר כלל כי הן סותרות זו את זו. אם נאבה להפוך בזכות המשיג נוכל לאמר אך דבר אחד, כי בהתפשט בעם השמועה המרגיזה, כי בן מאיר חולק על קביעת המועדים, היה גורלה כגורל כל השמועות העוברות מפה לפה ומאזן לאזן, כי תעובר צורתה ותקבל תמונות שונות ומשונות בשגגת שומעיה או באשמתם, יש אשר חשבו כי בן מאיר אין לו כי חשבון אמר״ת במר״ת, ויש אשר הוסיפו כי גם ניסן איננו נדחה לדבריו כי אם משש שעות ובמר״ת, ועוד אחרים

[תמצא שכן הוא, כי כשאנו] חוזרין למפריע כ"ה שנים א[נו מוצאין] שנת התכ"ח [1] [לחשבון הבית שחל בה הפסח בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת התכ"ט בשלישי וכדבריו באחד בשבת, ושנת הת"ל בשבת, ושנת התל"א בשלישי וכדבריו ברביעי, ושנת התל"ב בשלישי וכדבריו באחד בשבת, ושנת התל"ג בשבת, ושנת התל"ד בחמישי, ושנת התל"ה בשלישי וכדבריו בשיני, ושנת התל"ו בשבת, ושנת התל"ז בשבת וכדבריו בחמישי, ושנת התל"ח בשלישי וכדבריו ברביעי, ושנת התל"ט באחד בשבת וכדבריו בשבת, ושנת הת"מ בשבת וכדבריו בששי, ושנת התמ"א בחמישי וכדבריו ברביעי, ושנת התמ"ב באחד בשבת וכדבריו בשיני, ושנת התמ"ג] בשבת וכדבריו בששי, ושנת התמ"ד בחמישי וכדבריו ברביעי, ושנת התמ"ה בחמישי וכדבריו בשלישי, ושנת התמ"ו באחד בשב' וכדבריו בשיני, [ושנת התמ"ז בחמישי, ושנת התמ"ח בחמישי וכדבריו בשלישי, ושנת התמ"ט בשלישי וכדבריו בשיני], ושנת הת"ן בשבת, ושנת התנ"א בחמישי ושנת התנ"ב בשלישי וכדבריו בשיני. הרי כאן כ"ה שנים ואין בהם כדבריו אלא שבע שנים, (וי"ה) [וי"ח] הנותרות שלא כדבריו, וראוי היה לו להביט בכל אלה אבל (ולא יודיע) [לא ידע] עול בושת [2]. על כן הכותב (הכבבים) [הדברים] האלה מה נעידהו ומה נדמה לו, ואולת וכסילות תלויה לו בין עיניו. ולא תורה ולא חכמה ולא יראת י"י ולא בושת פנים ואפילו דרך ארץ אין בו. ואי אפשר לומר שהיתה כוונתו להעמיד את האמת, שהרי ש[קרותיו] גלויים, ולא לקיים דברי חכמים כי רחוק הוא מהם. . . . . לא לפי תומו עשה כחסיד שוטה כי חסיד שוטה [טועה ועושה עבירה בשוגג אב]ל אינו מתכוין במעשיו אלא לשם [שמים, כגון שרואה אשה טובעת בנהר ואו]מר אסור ליגע בה ומניחה [3], [והוא עשה בזדון... ואמרו, יכול אם אמר לו אביו ואמו לעבור על אחת] (שהד' מצות) [מכל המצות] האמורות בתורה ישמע להם תל' לומ' ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבין בכבודי [4], ובכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב שנ' אין חכמה ואין תבונה וג' [5], ואפילו למלך שנ' וגם אלנתן [ודליהו] וגמריהו הפגיעו במלך [6], ולפרוש גם מארץ מכירתם כאשר כת' כי עזבו הלוים את מגרשיהם [7], וכן דויד ואומ' כי עליך נשאתי חרפה וגו' (מזור) [מוזר] הייתי לאחי וגו' [8]. ולא עוד אלא כי (הסכיל) [הכסיל] הזה אשר חיבר את האיגרות האלה נשא ידו בחכמים, וידבר דברי נבלה שכמותו ראוי

אשר הוציאו קול, כי בן מאיר ביטל מסורת שו"ה, כהו"ז וחד"ו ועושה כל הפשוטות כסדרן וכל המעוברות חסרות. והמשיג בלי הכנים עצמו בדבר מה היא שיטתו של בן מאיר באמת, אשר אולי לא יכול גם הוא לדעתה, השיב תשובות על כל אחת מהן עד כמה שיד בינתו היתה מגעת.

[1]) בכ"י תתנ"ז, אך ברור בעיני כי האות ז"ן אינה כי אם התחלת אות הי"ת שנמחקה יחד עם יתר הדברים החסרים בכ"י והוספתים מדעתי.

[2]) צפניה ג' ה'.

[3]) השלמתי החסר עפ"י דברי התלמוד (סוטה דף כ"א ע"ב).

[4]) לקוח מתורת כהנים ריש פרשת קדושים, ובבבלי (יבמות דף ה' ע"ב ובבא מציעא דף ל"ב ע"א) הנוסחאות משונות, עיי"ש.

[5]) ברכות דף י"ט ע"ב ובמ"ז.

[6]) ירמיה ל"ו כ"ה.

[7]) דה"י ב' י"א י"ד.

[8]) תהלים ס"ט ח' ט'.

להם וכיוצא בו אומרן, וכאשר אמר הכת׳ כי נבל נבלה ידבר [1], ולימדונו רבותינו
כל הפוסל פסול ואמ׳ שמואל במומו הוא פוסל [2]. אמר כי כתבו אליו רבותינו
כל אשפה שלהם. על כן אם על אשפה שיש בה חצים אמר ודאי כן הוא הדבר,
כי דברי רבותינו כחיצים שנונים כאשר שבחן הכת׳ [חצי גבור שנונים עם גחלי
רתמים] [3], ואמריהם חצים ברורים כאשר נאמ׳ ו[ישימני להץ ברור באשפתו
הסתירני] [4], ואם על אשפתות] מנובלת אמר מומו הזכיר, ועליו. . . . .
י״י אלהים שהמחזיק. . . . .
ואף אם יהי הראש אל יבוש מלחזור בו, כי כן דרשו רבותינו במשה רבינו הודה
ולא בוש לומר לא שמעתי [5]. ואף דויד מלכינו הודה בפני הכהנים והלוים וכל
ישראל שטעה בהעלותו את הארון בעגלה ככת׳ כי למבראשינה לא א פ׳ י״י [6]
וכמה חכמים ואדירים חזרו והודו לאמת, כאשר עשה רב נחמן שהעמיד תרגמן
ואמר דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי [7]. ואם לא שב הוא ישיבו מסיעיו,
ואם עשו את הדבר הראשון בשגגה אל יעשו את השיני בזדון,
כי כל ישראל אשר במזרח ובמערב הסכמה אחת על זאת חוץ מן מעט המקימות
אשר סביבותיכם, ואתה הכמי ונבוני [8] תצוה לכתוב להודיעני כי אתה עומד
[ע]ל. . . . . [לא הועם זהבך [9]
ה]טוב ולא נשתנה כתמך וריחך לא נמר וטעמך לא היבם [10]. . . . .
. . . . ל. . . . . . . חכמים רבותינו ותוסיף שם טוב על שמך
וזכור. . . . . . . [בג]לל שמו אשר נקרא עלינו מה אני ואתה. . . . . . יבש כאשר
הוביח י״י אלוהינו . . . . וקורא

---

1) ישעיה ל״ב ו׳.
2) קדושין דף ע׳.
3) תהלים ק״כ ד׳.
4) ישעיה מ״ט ב׳.
5) זבחים דף ק״א ע״א ומקורו בתורת כהנים פ׳ שמיני.
6) לא אתם פרץ ה׳ אלהינו בנו כי לא דרשנוהו כמשפט (דהז״א ט״ו י״ד).
7) עירובין דף ט״ז ע״ב.
8) היודין לכנוי מדבר בעדו, כלומר חכם ונבון שלי.
9) עש״ה איכה יועם זהב ישנא הכתם הטוב (איכה ד׳ א׳), והחכם ר״א עפשטיין מגיה
לא נשתנה בשמך (הבושם שלך). ואין הגהתי נראית בעיני.
10) נתקלקל, כמו תבוס נפת (משלי כ״ז ז׳).

VI.

אגרת בן מאיר השנית.

[נדפסה במכ״ע .J. Q. R חלק ,XIV מצד 56 והלאה, וכבר נתברר ענינה במאמרי בפנים. זמן כתיבת האגרת בקיץ של שנת ארל״ג לשטרות].

(דף א׳ ע״א) באו (ו)ישראל בני יעקב הקדושים כולהם חוקה אחת ועשה את הפסח ביום אחד לבד ממאזיני שוא ותפל [1]. ומה שהוכרתם שנהפך בושם למק ומשפט למספח, כבר קינתר הנביא ואמר והיה תחת בושם מק יהיה וג׳ [2], כל זה בגודל אשמינו ובחילוק לבבינו. ברוך דיין האמת. ואמרתם שאתם אבילים נזיפים בבכי תמירורים ואנהה. בעזבכם את האמת ובנטותכם מדרך ישרה להרך מכשול ובשמעכם לדברי בן פיומי הדלאצי [3], אשר נתברר לפנינו בעדים ברורים וכשרים היעידו [4] שהיה אביו מכה בפטיש בארץ מצרים לעבודה זרה ואבל מרק פיגולים ונדחף מארץ מצר׳ ומת ביפו [5], השיגה אתכם הצרה הזאת.

---

[1] כל בני ישראל (היושבים בארץ ישראל) באו ועשו את הפסח באחד בשבת מלבד מתי מספר „מאמיני שוא ותפל״ לפי דעתו שעשו את הפסח יחד עם בני בבל, והדברים מסכימים עם דבר סהל בן מצליח. — באו... ועשה, מקור תמורת פעל עבר, כמו נקהלו וְעָמוד וגו׳ וְעָשֹׂה אותו (אסתר ט׳).

[2] ישעיה ג׳ כ״ד.

[3] מעיר דלאץ. עיין בהערה לאגרת בן מאיר (דף ד׳ עמוד ב׳ שורה 6).

[4] כמו העידו, אלא שנכתב מלא כדרכם לרוב.

[5] שונאי הגאון רב סעדיה לא ידעו כל גבול וכל גדר לשמועות אשר הפיצו על אדותיו, ולדברי נבלה אשר טפלו עליו ואשר לא נוכל לקראם בלי רגשי בוז וגעל נפש (עיין זכרון לראשונים ח״ה מצד רכ״ה והלאה). אולם לא אך דרכי חייו ועלילותיו שמו מטרה לחציהם כי גם במולדתו ובבית אביו שלחו לשונם. בן זכאי ובן סרגאדו הוציאו עליו שם כי בן גרים הוא מכפתורים היוצאים מכפתור, ואת דבריהם תמכו על עדות בני ארץ ישראל (שם צד ר״ל ועיין שם בהערות הרכבי), ולזה ירמוז בן מאיר בסוף אגרתו הראשונה: „כי הם מבני ערקים וסינים״; ובן סרגאדו שם דפי גם באומנות הוריו, ויישים את אביו לטבח לסַפָּר וגרע כאחד, ויאמר: „ג ר ע בן ג ר ע י ם (כך אני קורא והוא מלשון עשרה דברים נאמרו בגרע, קדושין דף פ״ב, ובכ״י שהוציא הרכבי כתוב בטעות גדע בן גדעים)... „החזק מאכלת ושמור טבח והדח פְּרֵש״ (רחיץ והדיח פרש הבהמות הטבוחות אצלך, והקראי המביא דברי בן סרגאדו טעה, קרא פָּרָש בטעות ולכן אמר שאביו היה סַפָּר ופָּרָש!); ולפני זה אמר בן סרגאדו על רס״ג: „פנה לך אל המקלט (בלי ספק צ״ל המלקט, כמו במלקט וברהיטני (מכות דף כ״א:), והוא אחד מכלי הספר והגרע, עיין ערוך ערך מלקט א׳) ביד אביך והתער מצוי בחצן הוריך״ (שם צד ר״ל). והנה גם אלו נאמנו כל הדברים האלה גם אז לא נפל מכבוד רס״ג אף כחוט השערה, כי רבים מגדולי ישראל היו ממשפחת גרים, כשמעיה ואבטליון, ר׳ עקיבא ור׳ מאיר, וכאשר העיר הרא״א הרכבי (שם צד רכ״ד), וגם אומנותו של אדם אינה משפילתו כל מאומה, ואבא א ו מ נ א הוי אתי ליה שלמא ממתיבתא דרקיעא כל יומא (תענית כ״א ע״ב); אולם כל איש היודע מה גדול כחה של מחלקת שאינה מתרחקת גם מן השקר המוחלט „וכזבי בת נשיא מדין״ כמליצת אחד המשוררים הקדמונים, הוא יבין גם ערך השמועות האלה אשר

ואמרתם שנעשתם חרפה בגוים וקלסה בין המינים, הלא זה תאותו שלבן פיומי
ובקשתו, וי״י ידון דינינו וינקום נקמתינו ויעשה נקמה בבל מי שהוא מבקש עזרת השונאים. (הכרתכם) [והזכרתכם] שנמסך בקרב העם רוח עועים ובערה המדורה. רוח
עיעים נמסכה שנ׳ י״י מסך בקרבה רוח עועים וג׳ [1]) והחשבתם לדברי מצרי ל . . . . הפכו חגיכם לאבל ושמחתכם לתוגה
. . . . ונשאלה מלפני רחום שירווה
. . . . רתם בבל פינה ופינה
. . . . אשר אתם
. . . . תם
. . . . [ואל תפתו]
(עמוד ב׳) איתנו בפיתוי כפיתוייכם הראשון שנודיע אתכם טעם, וכתבנו אליכם באמת לא
במרד ולא במעל, ובאו איגרותיכם בלשון כבוד וכיבדנו אתכם וכידכנו אתכם בבל ישראל, והיינו סוברים שאתם עומדים על האמת, עד אשר באו האיגרות
האחרונות אשר שלחם אלינו עטרת ישר׳ עדיינו היקר והנעים כב׳ גד׳ קד׳ מר׳ [2])
אהרן בירבי עמרם נ״ע מושיע הדור אשר לא הטה אזנו לסור מחוקי י״י, ומיבן ישמריהו ויחיהו ואושר בארץ, וויסיף לו כבוד על כבודו והדר על הדרו, ויקיים לו את שני חמודיו זרע יקרים נוני כשרים הנאהבים והנעימים. ובהם חקוק דברים שמבטלים את כל החרותים הראשונים. ותלמידי חכמ׳ אשר אמרתם כי עיניהם כלות ביגון מפני הרוגז, מי שהביאו עליו יאתא. טוב קוינו מכם ויבא רע ואשר יגורנו בא לנו. ערכתם עמנו קרב וישבתם לני במארב,
לירות אותנו בסתר ובגלוי. והזכרתם כי ישבתם שומימין יקרא אתכם פחד ורעדה על הכרזת תלמידינו בהר הזתים סדרי מועדות, באמת הבריזו
כדת קדמונים הפסח באחד בשבת ומרחשון ובסלו חסירין, ועל דברי האמת

בצדק נוכל לחשבן לבדויות. והנה פה שמענו מפי בן מאיר דבה אחרת על אביו של רס״ג, שהעידו עליו עדים ברורים וכשרים (בודאי היה בידם הכ ש ר מאושר מיד ב״ד צדק) שהיה נכה בפטיש (!) לעבודה זרה ואוכל מרק פגולים. ואנחנו לא נפסח גם רגע אחד על שתי הסעפים בדבר השמועה הזאת ונשים חלקה עם השמועות הכוזבות הראשונות. כי נאמנים עלינו דברי אביהם של ישראל רב שרירא גאון, שהיה קרוב בזמן לרס״ג (ואם נסמוך על דברי הראב״ד בספר הקבלה שרב שרירא חי מאה שנים, הנה נולד אך כשש שנים אחרי רס״ג), שאמר באגרתו: ואיתיה הוד נשיאה למר רב סעדיה בר מר רב יוסף, ובלי ספק לא קרא כן כ״א לת״ח וירא שמים.

[1]) ישעיה י״ט י״ד.

[2]) כבוד גדולת קדושתו מרנא.

לא היה ראוי לכם להכריז לא בחילוף. . . . ל. . . . . . מ. . ל. . .
הכרות הר הזתים ומעילם. . . . .
ואמרתם שנגדור את. . . . .
כנעני ונסו. . . . .
. . . .
. . . .

(דף ב ע״א) והזכרתם כי נוסף יגון על מכאיבכם ונעשת הקיתכם מפח נפש בקרואתכם את איגרותינו, אין אנו [חפצים] להכאיבכם באיגרותינו ובנו ובכם נתקיים ולא יסף שמואל לראות את שאול [1]. ומה שאמרתם כי אחריתה מרה כלענה, ליראנו ולבהלנו כתבהם ולא אמרתם בלבבכם נירא נא את י״י אלוהינו [2], מצינו שאבותינו הראשונים לא נהרגו אלא על ייחוד השם שנ׳ כי עליך הורגנו וג׳ [3] וכת׳ אלה ברכב ואלה בסוסים [4] וכת׳ עמו זרוע בשר וג׳ [5] אל תטריחו עצמיכם לעשית כפיים אילוני אם באלה הם בחילוף חוק, וכתבתם תאמרו אם חטאנו באשר עבר לא נוסיף עוד, אם עשיתם כזאת וחזרתם למוטב והודיתם אולי תושעו, ואם עשיתם בניסן בשגגה אל תעשו בתשרי בזדון וי״י הטוב יכפר בעד כל לבבו הכין [6], והזכרתם כי רבו השמועות בגלל אחינו ישראל, והאיגרות באות אליכם מכל צד; הלא ידעתם שמשה רבינו ז״ל זכה וזיכה את הרבים וירבעם חטא והחטיא את הרבים. שאו מרום עיניכם וראו בעלבון הדור ל. . . שמעו ול. . . . ל עם שטוב לנו ולכם לבקש שלום שלא תארע
. . . . שאין הדבר תלוי אלא בנו לו האמנתם
. . . . תודיעו לכל שאין למודכם
. . . . עני, והזכרתם
. . . . שאול בקש את] דויד מלך

(עמוד ב׳) (להרגן) [להרגו] ועשה שדי למען שמו, וששית [7] כמנו אנחנו אשר עבר[ו] עלינו צרות רבות ורעות וחבישת בית האסורים ועינוי הכבל ומ[כו]ת עד לצאת הנפש

---

1) שמואל א׳ ט״ו ל״ה.
2) על שם הכתוב בירמיה ה׳ כ״ד.
3) תהלים מ״ד כ״ג.
4) ואנחנו בשם ה׳ אלהינו נזכיר (תהלים כ׳ ח׳).
5) ועמנו ה׳ אלהינו לעזרנו (דברי הימים ב׳ ל״ב ח׳).
6) על פי הכתוב בדהי״ב ל׳ י״ח וי״ט שפרשוהו עפ״י המדה הי״א מל״ב מדות של רבי אליעזר ב״ר יוסי הגלילי הידועה בשם סדור שנחלק.
7) לפי דעתי צ״ל ר ש ש י ת מלשון כל שמעלה ר ש ש י ן (נדה ח:) שפירושה ח ת י כ ה, כלומר עצם מעצמי.

הכיפורים [1]) ראשונה ושנייה מתחת יד בני ענן השונאים. ובאנו עליכם להיעזר בי״י אלוהינו ובכם [2]), ועשיתם חסד ושברם מי״י. ובחזירתינו אל ארצינו תינינו שבחכם ובירכנו אתכם בהר הזתים מול היכל י״י ובשער הכהן, וקראנו הפתיחים שלכם בכל המקומות ועזרנו אתכם מאד מאד על שונאיכם ונטרו עלינו איבה מיכן [3]). ואתם הזרתם לדבריהם. אוי נא לנו על זאת, כי חרדה גדולה אחזתנו ונבהלנו עד מאד. עתה לא לכם ולנו [4]), כי הפכתם אהבתינו לשנאה ואבד יגיענו וכל יקר אשר חלקנו לא נגרע מכנו. ואתם כטוב בעיניכם עשו, ויעצתם אותנו שלא נעמוד על דברי האמת מפני ששמעתם דברים רבים מחרידים את ליבו שלאדם. ממי? מן השונאים המנויים לצד. בי״י בטחנו ועליו נשענו, ואם באת עלינו צרה ורציתם בה, מה יחשב לכם מן החסד שעשיתם [5]) ואילו נהרגנו ואלף כמותנו לא נשנה מנהג אבותינו ולא נחלי[ף חק]. . . . כו אבל משפט

נבחרה לנו הראיות הגדולות. . . . .

מפני שכתבתם שהיכרו. . . . .

והשלכתם אותה א. . . . .

עצמ. . . . .

. . . .

---

[1]) נראה לי לתקן: עד לצאת נפש הכופרים (המינים והקראים) כאדם שתולה קללתו באחרים, ועל דרך הלשון המורגל בתלמוד ובמדרשים: שונאיהם של ישראל וכדומה.

[2]) מזה נראה שהליכת בן מאיר לבגדאד, שזכר אותה גם באגרתו הראשונה (דף ד׳) ואומר בה שבני בבל גמלוהו חסד, היתה לבקש שם עזר נגד הקראים ובני ענן השונאים, אשר הציקו לו וישימו עליו עלילות דברים עד שנחבש בבית האסירים ויעונה בבבל וכו׳.

[3]) כל הדברים האלה נאמרו גם באגרת הראשונה (שם).

[4]) לבנות בית לה׳ אלהינו (עזרא ד׳ ג׳).

[5]) במה נחשב החסד אשר גמלתוני בראשונה, אם עתה בבוא עלינו צרה עמדתם מנגד וגם רציתם בה, ונוספתם גם אתם על שונאינו.

VII.

עוד מדברי בן מאיר (?)

[הקטיעה הקטנה הזאת (נדפסה במ"ע J. Q. R. חלק XIV, צד 249) הפרוץ מרובה בה על העומד, ובכל זאת לא נמנעתי מהשלים דבויה ברובם, יען כי בנוים הם על שני מאמרי התלמוד, אחד מן הבבלי והשני מן הירושלמי, שציגתים בהערותי, ועל פיהם נמנה החסרון. כפי הנראה יצאו הדברים מפי בן מאיר או מחכם אחר מחכמי ארץ הצבי, אשר ערערו תמיד על חכמי חוץ לארץ הלוקחים לעצמם המשפט לעבר שנים, ככל אשר ראינו עד כה למדי. הכותב מתאמץ להוכיח, כי אפילו מגדולי חכמי בבל נעלמו דברים בסוד העיבור כאשר קרה למר שמואל, וכנגדם ירומם את ערך חכמי ארץ ישראל אשר עמדו בסודו, וכמו ששבחו את רבי יוחנן ואמרו עליו ראה הלשון שלמדנו בן הנפח, שהקפיד להטעים היטב מלת בעיבורה למען הודיע היטב את הכונה הטמונה בה. והכותב מהליט כי כל הקובע את המועדים עפ"י חשוב המולדות לבד ועל פי תורת ארבעה שערים בלי ראיה אחרת אין דבריו כלום].

ביוצה לארץ ורבי עקיבא עיבר בסת . . . . וששׁ. . . . . . ט [ואין] משגיחין בעיבור החדש ובקידוש החדש [אלא על בני א"י] לא על בני [בבל, ואפילו] המל[ומד בת]ורה ואיני בקיא בסוד העיבור אין מעברין את [השנה ואין מקדשין את החדש על פיו, שהרי אמרו בתלמוד אמר שמואל יכילנא לת]קונה לבולה גולה, אמליה [1]) אבוי דרבי שמלאי [ידע מר הא דתניא בסוד העיבור מחשבין את תולדתו נולד קודם חצו]ת או אחר חצות אמליה לא, אמליה מדהא לא ידע [מר איכא נמי מילי אהרנייתא דלא ידע מר] [2]), (ירה) [והרי] מר שמואל גבור בתורה ומאבות העולם והיו דברים [אלו נעלמים ממנו. וכן] אנו אומרים בתלמיד שלבני ארץ ישראל [3]) תני [לקידוש החדש מתהילין מן הגדול אמר רבי חייה בר אדא מ]תניתא אמרה כן ראש בית דין אומר מקודש. תני [לעיבור השנה מתחילין מן הצד אמר רבי זבידא וההן בייתא ד]לרע לא נהגין ולא שמעין דאמר רב חייא בר מדיא [רבי יונה רבי בא רבי חייה בשם רבי יוחנן לקידוש החדש] מתחילין מן הגדול לעיבור [החדש] [השנה] מתחילין מן הצד [וכבר נכנס רבי יוחנן והוא היה הקטן שבהם אמרו לו אמור הרי הש]נה מתקדשת בעיבורה אמר רבי יוחנן הרי השנה

---

1) מחובר ומקוצר מן אמר ליה.

2) בבלי ראש השנה דף כ' ע"ב, ומלת לתקונה בהא הכנוי כלומר לתקן אותה, ולפנינו הגירסא לתקוני, ועיין להלן בהערתי לארבעה שערים לרס"ג (סימן IX דף א' ע"ב שורה 34).

3) ירושלמי ראש השנה פ"ב ה"ה ופרק קמא דסנהדרין ה"ב.

[מקודשת בעיבורה אמר רבי יונתן ראה הלשון שלמדנו בן הנפח אלון] אמר בעיבורה הייתי אומר אלו אחד עשר יום [שהחמה עודפת על הלבנה בכל שנה אלא בעיבור שהוסיפו] לך חכמים שלשים יום. רבי יעקב בר אדא ורבי [יסא בשם רבי יוחנן לעיבור הולכין אחר המינוי לבית הועד הו]לכין אחר הרגיל והוא ש[יהא] (ו)כל א[חד ו]אחד יושב [1] במקומו [כגון רבי חנינא פתח רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש חותמין רבי]בא בר זבדא פתח רבי חייא ורבי אמ[י ו]רבי אסי חותמין [רבי חגי פתח ורבי יונה ורבי יוסי חותמין . . . . אין מש]גיחין לדבריהם ואין חוששין לדברי הקיבע הדשים [בחשוב המ]ולדות לב[ד] ומארבעה שערים ומי שעיבר בלא ראיה [2] . . . . זו שהי

VIII.

רשימת החלופים שבין רב סעדיה גאון ובן מאיר·

[כל הקטיעה הזאת (J. Q. R. XIV—59) איננה כי אם רשימה קצרה כוללת חלופי הקביעות בין רס״ג אשר יכנהו בשם ראש אלמתיבה (ראש הישיבה) ובין בן מאיר בשלש השנים ד׳א תרפ״ב—פ״ד. בצד כל אחת מהן רשומים מולדות תשרי וניסן (כמנהג בני א״י) קביעת ר״ה וחג הפסח וגם סימן השנה (חסרה שלמה או כסדרה). בשנה השלישית לא יציין יום הפסח כי לדברי הכל הוא הל׳ בשלישי ולא יסמן את השנה כי מובנת היא מעצמה שהוא לרס״ג חסרה ולבן מאיר שלמה, כאשר העירותי בספר המועדים ובמכתב אשר אני מיחסו לאחד מחכמי בבל. השעות ספורות ברשימה הזאת ללילה לבד וליום לבד. הכותב משתמש לרוב במלת אל הערבית תמורת ה׳ הידיעה, כמו אלגאון אלמתיבה אלפסח, ויֹמי השבוע יקרא אלאחד אלתלתא (או לתלתא וכן לה׳ תמורת אלה׳) אלכמיש (ככתיבה ערבית תמורת חמיש) אלסבת (תמורת שבת); ולכן בהשלימי בשורה 5 ובשורה 16 את הימים החסרים כתבתי אלכמיש ואלתאני תמורת חמישי ושני בעברית, — כל הרשימה מובנת מעצמה זולת ענין המחזורים השונים שאינם ידועים לכל איש, שכתבתי עליהם הערה מיוחדת].

[חלופים] בין רב סעדיה ז״ל ובן מאיר ד׳ תרפ״ב ליצירה, התנ״ג לחרבן, במחזור רמ״ז, בארוטבה״ז [ששית]; בבהזיגו״ח שביעית, בגוחאדז״ט שמינית, נולד תשרי ליל ד׳ י״א שעות תתקל״ב [חלקים, ראש השנה אלכמיש] (שלמים),

---

[1]) לפנינו בשני המקומות הגירסא מדבר.

[2]) קשה להשלים החסרון, ונראה שכוונתו היתה ליכר שכל המעבר את השנה רק על פי ארבעה שערים ואינו מביא ראיה אחרת לדבריו מועדיו בטלים.

עשאה בן מאיר חסרים וראש אלמתיבה [שלמים],
נולד ניסן לילה אלאחד ה׳ שעות ג׳ חלקים,
הפסח לבן מאיר אלאחד ולאלגאון אלתלתא.
נולד תשרי לילה אלג׳ ט׳ שעות תמ״א חלקים,
ראש השנה לבן מאיר לתלתא ולאלגאון אלכמיש,
עשאה בן מאיר כסדרן וראש אלמתיבה כסדרן.
כאן אלפסח לבן מאיר אלכמיש ולראש אלמתיבה אלסבת.
נולד ניסן יום לה׳ א׳ תתע״ט.
נולד תשרי יום אלסבת ו׳ שעות רל״ז,
ראש השנה לבן מאיר אלסבת
ולראש אלמתיבה אל[תאני].

בעל הרשימה מזכיר בדבריו שלשה מיני מחזורי עבור, והוא אומר על שנת ד״א תרפ״ב (לבהר״ד כמנהג אנשי מערב) שהיא ששית למחזור רמ״ז לפי סדר אדו״ט בה״ז, שביעית לפי סדר בהז״י גו״ח ושמינית לפי סדר גו״ח אדז״ט. שני המחזורים האחרונים ידועים, כי האחד הוא לפי מנהג אנשי מזרח המונים מתשרי של יצירה (ממולד וי״ד) והשני לאנשי מערב המקדימים למנות מתשרי של תהו (בהר״ד). אולם מלבד שני הסימנים האלה הנודעים לרוב העיבורים במלאכת העיבור, הנה נמצאו עוד שני סימנים אחרים שלא נתפרסמו כל כך, וכמו שכתב רב האי גאון בתשובתו המובאה בספר העיבור (צד 97) שהזכרתיה פעמים אחדות. כי אחר שאמר על המונים לסימן בהז״י גו״ח שאחזו את השנים כתיקונן לא פחתו ולא הותירו הוסיף לומר: „ואחרים אמרו כיון שבשביל עבור השנה מחזור זה נקרב את הדבר ונפיל מן העיקר שתי שנים[1] ונתחיל משנה כבושה (מעוברת) ונהגו אדו״ט בה״ז (והוא המחזור הראשון שזכר בעל הרשימה שלפנינו); ומהם אמרו כיון שאנו צריכים להראות את התלמיד איך אנו מקרבין שנת הלבנה לשנת החמה בהאבף היתרונות, טוב לשום מעמד אחר שיבין את הדבר, ונהגו ג״ב גג״ג ב״ג״. ובדברים האלה בעינם כתב החכם הערבי אלבירוני שסבר הובינוהו, ואשר כתב את ספרו כשמונה שנים אחרי כתיב רה״ג תשובתו הנזכרת (רה״ג כתב תשובתו בשנת אלף ש״ג ואלבירוני — בשנת אלף שי״א לשטרות), והוא אומר על שני הסימנים בהז״י גו״ח ואדו״ט בה״ז (את גו״ח אדז״ט שאינו נוהג אצל אנשי מזרח איננו מזכיר כלל) שהם נהוגים אצל יושבי סוריא, אך הסימן ג״ב גג״ג ב״ג, שיש לו אצלו תמונה אחרת גבטב״ג, פשוט ומפורסם יותר

---

[1]) כלומר מקצת השנה שבה נברא העולם (חמשה ימים לאומרים שהעולם נברא בתשרי וחצי שנה לאומרים שנברא בניסן) שהיא חשובה שנה ושנה אחת שלמה שלאחר יצירה. וכן יאמר בן עלאן המובא פה בפנים: „כי הראשונים (שאמר עליהם לפני זה שהם נוהגים בעיבור גבטב״ג) משליכים משני בריאה שתי שנים״. אולם הטעם שהוא מוסיף: „ואומרים שנה אחת שנת בריאה״ מכוון יותר לאמצעיים הנוהגים אדו״ט בה״ז; ולכן אפשר שאליהם יכוון ויקראם ראשונים ביחס לחכמי הדור. אבל אלבירוני בחשבו שנות היצירה ממולד וי״ד אומר על המונים לסימן אדו״ט בה״ז שגורעים שנה אחת, ועל המונים לסימן גבטב״ג שהם גורעים שתי שנים משנות היצירה, (או לפי לשונו מתאריך אדם הראשון).

מכולם באשר המציאוהו חכמי בבל (בגוף הערבי צד 55 ובתרגום האנגלי צד 65). ועוד קודם לכן מביא את המחזורים האלה אחד המעברים הקדמונים ר׳ יהושע בן עלאן שהביא דבריו הקראי בן משיח (בן דורו של רס״ג) ונדפס המאמר בהצפירה לשנת תרנ״ט (№. 141. 142), ואלה דבריו הנוגעים לעניננו [1]: „ודע כי החכמים הראשונים ז״ל היו נוהגים בעיבור גבטב״ג והאמצעיים נהגו אדו״ט בה״ז וחכמי הדור נהגו בהז״י גו״ח, כי הראשונים היו משליכים משני בריאת שתים שנים, ואומרים שנה אחת היא שנת ברית (בריאת) העולם והשנית היא שנת המבול [2], וחכמי הדור הזה לא השליכו מאומה ונהגו בהז״י גו״ח, וכולם הורים על טעם אחר" (שם №. 141). מדברי בן עלאן ואלבירוני נראה כי היו כל הסימנים האלה ידועים בימיהם והסימן גבטב״ג היה לעדות אלבירוני חביב ומקובל ביותר; אולם בספרותנו היה הדבר להפך, כי הסימן גבטב״ג כמעט אינו ידוע כלל. מלבד החכמים שהזכרתי לא מצאתיו עוד כי אם אצל שני מחברים קראים ובשתי הפעמים נשתבש ע״י המעתיקים שלא הבינוהו עוד. האחד הוא סהל בן מצליח המזכיר מחזור ג׳ כ״ט כ״ג תחת גבטב״ג (לקוטי קדמוניות צד 42), והשני היא ההדסי שכתב: „וישבו רבן גמליאל וחבריו אנשי סיעתו והשבו חשבון גו״ח וג״ב עב״ג" (אשכול הכופר סימן קצ״ד) תחת „בהז״י גו״ח וגבטב״ג". וכבר תקנתי את שתי הטעיות האלה במאמרי פרשת העבור (הכרם צד 317, עפ״י דברי רה״ג הנ״ל, ועתה נתקיימו דברי עפ״י שני עדים, בן עלאן ואלבירוני שאינם יודעים לסימן הזה כל תמונה אחרת זולתי גבטב״ג. — אלבירוני אחר שהזכיר את הסימן בהז״י גו״ח ואת הסימן אדו״ט בה״ז היוצא מן הראשון ע״י גרעון שנה אחת משנות הבריאה (לאנשי מזרח המונים מן וי״ד) יוסיף לאמר: ויש עוד אחרים הגורעים שתי שנים משנות היצירה והושבים עפ״י הסימן גבטב״ג שהוא אחד עם גה״ח אדו״ט (והוא עורך שלשת המחזורים בשלשה עגולים זה לפנים מזה, למען הראות עין בעין כי שלשתם אחד הם, אלא שהשני גורע שנה אחת והשלישי שתי שנים משנות היצירה שהראשון מונה מהן). הדברים האלה פשוטים הם ויוצאים מעצמם גם מדברי בן עלאן ורב האי, ולא הייתי היוד ומזכירם כאן לולא ראיתי כמה חכמים גדולים אשר נטו לפי דעתי מן המסלה הישרה. הישראלי בספרו יסוד עולם (מ״ד פ״ב) בדברו על סדר שנות העבור אומר; „כי הא דתניא [3] שנות העיבור שלש שתים שלש שלש שלש שתים שלש דברי רבי אליעזר,

---

[1]) מלבד הדברים שהבאתי בפנים לא מצאתי בכל המאמר הזה כל דבר חדש, גם לא כל פרט קטן שראוי לעורר עליו. את המולד הראשון יחשוב גם הוא עם חכמי בבל וי״ד.

[2]) אל האומרים כן כוון רב סעדיה גאון בספר המבחן או ההכרה (כתאב אל תמייז) באמרו: „ואלו האחרים כיון שראו חשבונם פחות שנה אחת אמרו על השנה הזאת שנת המבול היא והראשונים פחתוה ממספר השנים בסדר עולם". ורב האי גאון אמר: „וכל מה ששמעת חלוף דבר זה בין מחמת שנת המבול ובין מחמת דברים אחרים אל תסמוך עליו כי דברים ריקים הם". (ספר העבור צד 98—97). אבל כבר העיר הרב שי״ר (ערך מלין צד 89), כי האומרים כן (חכמי ארץ ישראל) כונו אל דברי הירושלמי (ריש ר״ה) ובראשית רבה (פ״ב) ששנת המבול אינה עולה מן המנין.

[3]) לפי הנראה מקום הברייתא הזאת בפרקי ר״א, כי שם ידובר הרבה מחשבון העבור. וכן מצא באמת החכם צונץ ביסוד עולם כ״י: „כי הא דתניא בברייתא דרבי אליעזר" גאָטטעסדיענסטליכע ווארטרעגע שריפטען ח״ג צד 242). אבן לפנינו בסוף פרק שמיני הגירסא: מחזור העבור י״ט שנה ושבעה מחזורים קטנים יש

וחכמים אומרים שלש שלש שלש שתים שלש שתים שלש, ורבן גמליאל אומר שלש שלש שתים שלש שלש שלש שתים שהוא סדר גו״ח אדז״ט האמור והלכה כרבן גמליאל״. המלים: „שהיא סדר גו״ח אדז״ט״ עד „והלכה כר״ג״ דברי הישראלי הם כמובן מעצמו. הרי מפורש בדבריו כי לפי דעתו חלוקים עליו חבריו על רבן גמליאל אבל הלכה כמיתו, וכן הבין את הדברים האלה רמש״ש (היונה 29) והר״א עפשטיין (מקדמוניות היהודים צד 18). וידידי רצ״ה יפה בהערותיו לספר מ א ו ר ע י נ י ם (ווארשא תרנ״ט הערה מ״ה בצד 288) חפץ להוציא מדברי הברייתא הזאת תולדות שונות בקורות חשבון העיבור ולהוכיח כי סדר שנות העבור נשתנה בזמנים שונים בדקדוק מכוון עם תוצאות חכמת התכונה. אבל מפי בן עלאן, רב האי גאון ואלבירוני, אשר בימיהם היו יודעים את הסימן גבטבב״ג (ולפי דברי אלבירוני התפשט והתפרסם אצל היהודים יותר מן הסימנים האחרים) אנו שומעים מפירש כי הסימן הזה אחד הוא עם בהז״י ג״ח וגם ג״ח אדז״ט. כל הדברים האלה יראוני עד כמה היטיב החכם רעבענשטיין (היא אהרן בערנשטיין) לשער כי שלשת המחזורים השנוים בברייתא אינם כי אם מחזור אחד אלא שמתחילים מזמנים שונים, כי יש בהם שבעה מחזורים חלקיים, שלשה משלש שלש, אחד משתי שנים, שנים משלש שלש ואחד משתי שנים (היונה צד 34), והם הם המחזורים הקטנים הנזכרים בפרקי ר״א (סוף פ״ח) וז״ל: „מחזור העיבור י״ט שנה ושבעה מחזורים קטנים יש בו, יש מהם משלש ויש מהם משתים״. אולם מה הם הזמנים השונים האלה אשר מהם מתחילים המחזורים האלה? לפי דעתי אין צורך לחפש הרבה, והם הם התאריכים שהיו נהוגים בישראל מאז. הסימן הראשון גבטבב״ג או כדברי אלברוני גה״ח אדז״ט, כבר שמענו למעלה שהוא נמנה לשנת היצירה הנהוג אצל אנשי מזרח (ממולד וי״ד) אלא שגרעו מהן שתי שנים והתחילו למנות את המחזור משנה פשוטה שאחר העיבור הראשון, כדי להראות את הלמד איך אנו מקרבין שנת הלבנה לשנת החמה בהאסף היתרונות כדברי רה״ג. הסימן השני גג״ב גגב״ג הוא מכוון למנין שטרות המתחיל משנת ג״א ת״ן לחשבוננו שהיא שנת י״א למחזור ומעוברת, וכאשר התחילו למנות מפני הטעם הזה בעצמו משנה שאחריה יצא להם הסימן גג״ב גגב״ג או ג״ח אדז״ט. הסימן הזה מכוון גם כן עם מנין השנים לחרבן הבית, כי ההבדל שבין שני התאריכים האלה שהוא ש״פ שנה כלה במחזורים קטנים בני י״ט שנה מבלי הניח אחריו שארית. הסימן השלישי גג״ב גגג״ב אינו צריך לפנים כלל, וכבר הבירוהו כל החכמים שהבאתי למעלה שהוא גו״ח אדז״ט שעל פיהו מונים החושבים את שנות הבריאה ממולד בהר״ד ומתחיל כמו כן ממוצאי עיבור. הסימן האחרון יכול להיות מבין גם עם מנין השנים ליציאת

בו, יש מהן משלש ויש מהן משתים. שלש שתים שלש שלש שלש ושלש ושתים. וכבר שיער הרמש״ש בהיונה (צד 35) שבמקום שלש ושתים צ״ל שתים ושלש, ובכ״י הנמצא ביד הר״א עפשטיין כתוב: „שלש שתים שלש שלש גו״ח י״א י״ד י״ז י״ט שתים ושלשה״ (מקדמוניות היהודים צד 21), אם נסיר את הסימן גו״ח י״א י״ד י״ז י״ט, שהוא בלי ספק הוספה מאוחרת, יהיו הדברים מסכימים עם דעת רבי אליעזר ביסוד עולם זולתי כי תחסר פה מלת שלש קודם הסימן גו״ח. אבל לדעתי יש פה עוד מקום להשערה אחרת לפי הנוסחא שלפנינו בדפוס. והיא, כי הברייתא היתה כתובה בפרקי ר״א כמו שהיא ביסו״ע שהביאה בשמם, אבל אחד המעתיקים דלג ממלת שלש למלת שלש (שניתן כדברי בעל יסו״ע בציוני עגולים), ובכן יצאה הנוסחא שלפנינו שחמש מליה הראשונות הן מדברי רבי אליעזר ושתים האחרונות מדברי רבן גמליאל.

מצרים, שהיתה בשנת בת"ן (למולד בהר"ד) שנת י"ח למחזור, ואלו גרעו ממנה שתי שנים, כאשר גרעו בעלי הסימן גבטב"ג משנות היצירה, פגעו בפשוטה שבתחלת המחזור ויצא להם הסימן ג"ח אדז"ט. אולם מנין השנים ליציאת מצרים לא היה נוהג בימי המשנה והתלמוד (וגם לא אחרי כן) ואף בדרך קושיא שאלו ודילמא מיציאת מצרים מנינן (ע"ז דף י' ע"א). הנה כי כן שלשת הסימנים האלה מקבילים לשלשת המנינים שאנו רגילים בהם: למנין הבריאה לאנשי מזרח (וי"ד), למנין הבריאה לאנשי מערב (בהר"ד) ולמנין שטרות. והחכמים אשר בפיהם הושמו הדעות השונות האמורות בברייתא אינם חלוקים בקביעת השנים הפשוטות והמעוברות, אך נבדלים זה מזה במנין השנים שכל אחד מהם מונה לתאריך אחר, וכל מחלוקתם דומה בכילה למחלוקת אנשי מזרח ומערב בענין מנין הבריאה וסימני שנות העבור בהז"י ג"ח וגו"ח אדז"ט.

IX.

ארבעה שערים לרב סעדיה גאון ולבן מאיר.

[הקטיעה הזאת נדפסה במ"ע (J. Q. R. חלק XIV, צד 500—498), ותיא בלי כל ספק לרס"ג, כי כל לשונה שוה עם לשון ספר המועדים, ואולי היא חלק ממנו או מאמר נספח אליו. החכם שעכטער שהוציאה לאור העיר על רשימה אחת הנמצאה בידי החכם אדלער מגניזת מצרים ונזכר בה תפסיר (פירוש) אבות מלאכות וארבעה שערים לרב סעד[יה]. אולם הקטיעה הזאת אשר לפנינו, אף כי הובאו בה כל ארבעת השערים, כל עיקרה אינו אלא להראות במה נבדלים הם משערי בן מאיר אשר בדא מלבו. ולכן באמת תועלת כפולה לה, כי כוללת היא שתי הנוסחאות יחד (את השערים שלנו הדפסנו באותיות מפורדות למען הבדילם משערי בן מאיר). לפעמים תחסר בקטיעה הזאת שורה ושתים והשלמתין מדעתי, אבל הדברים מוכיחים על עצמם ואין בהם ספק כלל. סדר השערים משונה פה מעט מסדרם אצל נהרואני ובעל מדרש שכל טוב, כי אצלם השער השלישי מכוון ליום ג' והרביעי ליום ב', והסדר הזה היה גם לפני בן מאיר (אגרת ראשונה דף ח' עמוד ב' שורה 3) ולפני בעל האגרת שיהסתיה לאחד מהכמי בבל (דף כ' עמוד ב' שורה 5), ופה השער השלישי מכוון ליום ב' והרביעי ליום ג'. ולפי הנראה הפץ רס"ג לקבץ יחד את הגבולים המבדילים בין שנה חסרה לשלמה, והם גבולי ז"ת ז"ש ה"ת ה"ש (ובפשוטה ה"כ ה"ש) וב"ח ב"ש, והם הם הגבולים אשר בלוח שערכתי לארבעת השערים מחולקים הם לשנים שנים, ואחר כן סדר את השער הנשאר לו המכוון ליום ג' וקצב את שני גבוליו התחתון והעליון. וביאור כל דברי הקטיעה פשוט ומפורש מעצמו לכל איש אשר יכוון אותם עם לוח הגבולים אשר לי].

עמוד א' [כתב בן מאיר שער ראשון, כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם נ"ב חלקין משעה העשירית ביום ששי]
תסירין, ואם נולד לאחר מכן שלימין (אהת) [ההת] מה שקבעו הכמ' כל תש[רי]
שיש בו עיבור ונולד קודם תצ"א חלקין משעה התשיעית ביו' ששי

חסרין ואם נולד לאחר מיכן שלימין: וגם כתב ואם אין בה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד קודם תתרמ״ט משעה ראשונה בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין תמורת משקבעו[1] חכמים אם אין בה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד קודם ת״ח חלקין משעה ראשונה בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין: וגם כתב ואם יהיה השנה הבאה עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלקין משעה עשירית בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין [תחת משקבעו חכמים ואם יהיה בשנה הבאה עיבור ונולד קודם ר״ד חלקין משעה עשירית בלילי ששי חסירין ואם נולד לאחר מכאן שלימין] ועוד כתב שער שני כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם רנ״ו חלקין משעה ראשונה ביום רביעי חסירין ואם נולד לאחר מכן שלימין תחת משקבעו חכ׳ כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם (תרצ״א) [תרצ״ה] חלקין משעת (י״ג) [י״ב] בלילי רביעי חסרין ואם נולד לאחר מיכן שלימין וגם כתב ואם אין בו עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלקין משעה עשירית בלילי חמישי כסדרן ואם נולד לאחר מיכן שלימין תמורת משקבעו חכ׳ ואם אין בו עיבור ונולד קודם ר״ד חלקין משעה עשירית בלילי חמישי כסדרן ואם נולד לאחר מיכן שלימין: ועוד כתב בשערים הללו כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם נ״ב חלקין משעה עשירית ביום אחד בשבת חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין תחת משקבעו חכ׳[2] כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם תצ״א חלקין משעה תשיעית ביום אחד בשבת חסירין ואם נולד לאחר מיכן שלימין. וגם כתב ואם אין בה עיבור ונולד קודם תתמ״ה חלקין משעה עשירית בלילי אחד בשבת חסרין ואם נולד יתיר על כן שלימין תמורת משקבעו חכ׳

[1] מקוצר משתי המלים מה שקבעו.

[2] כאן מתחיל שער רביעי.

כל תשרי שאין בו עיבור ונולד קודם ר"ד חלקין משעה עשירית בלילי אחד בשבת חסרין ואם נולד לאחר מיכן שלימין [1]. ועוד כתב כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם אמר"ת משעה שביעית ביום (שב) [שלישין] אחוז שלישי וכסדרן תוספת על מה שקבעו חכ' [2] כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קדם שעה שביעית ביום שלישי אחוז שלישי וכסדרן (וגם כתב ואם אין בו עיבור ונולד קודם תתמ"ה משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי וכסדרן יתיר על כן הצה דחה איתו ליום חמישי אחוז חמישי וכסדרן) [3] וגם כתב ואם אין בה עיבור ונולד קודם תתמ"ה משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי וכסדרן יתיר על כן דחה אותו ליום חמישי אחוז חמישי וכסדרן חלופי משקבעו חכ' ואם אין בה עיבור ונולד קודם ר"ד חלקין משעה עשירית בלילי שלישי אחוז שלישי

עמוד ב' וכסדרן יתיר על כן דחה אותו ליום חמישי, אחוז חמישי וכסדרן. ועוד כתב ואם היה בשנה שעברה עיבור ונולד אחר ק"נ חלקין משעה חמישית ביום שני דחה אותו ליום שלישי אחוז שלישי וכסדרן [תמורת משקבעו חכ' ואם היה בשנה שעברה עיבור ונולד אחר תקפ"ט חלקין משעה רביעית ביום שני דחה אותו ליום שלישי אחוז שלישי וכסדרן]. עשה כל אלה לספות [4] על טעותו כדי שיהא הגבול [של] שנת רל"ג עד רנ"ו משעה ראשונה ביום רביעי חסרין ומולדה הרי הוא תתקל"ב משעת (י"ג) [י"ב] בלילי רביעי ויאמר הרי משפטיו (לרדיות) [להיות] חסרין. וכן יהיה הגבול בשנת רל"ד עד תתמ"ה משעה עשירית בלילי שלישי לא [י]דחה ומולדה הרי הוא (תמ"ה) [תמ"א] משעה עשירית בלילי שלישי ויאמר עד אין [5] לא הגיע למקום הדחיה. אף בשנת רל"ה אשר יאמר

1) עד כאן שער רביעי.

2) זה הוא שער שלישי.

3) הדברים הנתונים במסגרת הכפלו שתי פעמים זה אחר זה, ובחרתי למחוק את השורות הראשונות (לא האחרונות) יען כי נמצאה בהן מלה משובשת הצה.

4) אף כי גם מלת לספות מובנת, נראה לי לתקן לחפות וכמו שכתב רס"ג גם בספר המועדים (סימן ב' דף א' ע"א שורה 31).

5) כמו עדיין, וכן כתב גם בן מאיר באגרתו שתי פעמים.

הרי לא ניסף אבר״ת הלקין על שש שעות (יתר) [וְיָתֵר] לנו הרבה מאד (על) [עד] אשר נעשה [1]) האלה יתיר מן הראש. שש [2]) הקל הראשון והאחרון הכביד כי לא דיו שטעה בשליש שנים הללי וגרם למקצת ישראל אשר (סביבותם) [סביבותיו] לחלל את המועדות האלה אלא בקש לטעת דברי טעות בתוך בני ישׂ׳ לחלל את המועדים הבאים ולהוסיף על חטא פשע להכשיל רבים בתורה ולטעת בעם מוקש אשר לא ימיש פריו. ובכן ציונו ונאספו הראשים והאלופים והחכמים והתלמידים ונועצנו מה לעשות למכשול הגדול הזה אשר הביאו בן מאיר להעמיד עצתו, ויאמרו לא נוכל לבער את כל הנסחים אשר כתב בן מאיר על זאת אל המקומות, ועוד אפשר כי ננסחו אגרותיו בתוך העם, אבל ראוי לכתוב את הספר הזה להיותו לזכרון בתוך כל ישׂ׳ להודיעם את מעשה בן מאיר הזה מתחילה ועד סוף ולהסירם ולהזהירם ולצוות אותם כי כל (ה)טופס (וכותב) [יכתב] ונבח אשר ימצאוהו בקרב העם וכתוב בה שעה ג״ב הלקין במקום תצ״א או תתמ״ה במקום ר״ד או (תרמב״ו) [תתרמ״ט] במקום ת״ח או שעה רנ״ו במקום תרצ״ה או שעה ק״נ במקום (תקנ״ט) [תקפ״ט] לא יסמכו עליהן ולא ישגיחו בהן (בו) [כי] בן מאיר ברא מלבו בעת הזאת ולא מפי הראשונים. אבל(ה) ארבעה שערים האמת[יב] אשר המה מצוים בתוך כל בני ישראל אשר בכל המדינות מסורות שער ראשון תצ״א ת״ח ור״ד ומסרות שער שני תרצ״ה ור״ד ומסרות שער שלישי שש שעות ור״ד ומסרות שער רביעי תצ״א ור״ד ותקפ״ט כאשר מסרום לנו רבותינו בהלכה למעשה, ולא בהלכה למעשה בלבד למדונו את המסרות האלה אילא אף מן התלמוד יש להן עיקר, כי כן לימדונו רבותינו אמ׳ שמואל יכילנא (לתקונהנה) [לתקינה] לכילה גולה א׳ ליה אבה בר שמלאי לשמואל ידע מר הא מילתא דתנא (בכיף) [בכיר] העיבור נולד קודם חצות או אחר חצות אמ׳ ליה לא, אמ׳ ליה ומדהא לא ידע מר [3]). ומפרשי רבנן מאי נגהי מילי אחרניאתא? ר״ד ות״ח תצ״א (ותרצ״א) [ותרצ״ה] ותקפ״ט.

---

[1]) הלשון מגימגם ואולי צריך לתקן: עד אשר יעשה [אחד] מאלה יותר על הראש, כלומר עד אשר יעבור אחד הגבולים את קצו הקצוב לו.

[2]) מלת שש מטושטשת מאד (שעלטער), ולדעתי צ״ל עוזו, וכאשר כתב גם בספר המועדים (שם דף א׳ ע״ב שורה 18): הקל עוזו הראשון והאחרון הכביד.

[3]) איבא מילי אחרנייתא דלא ידע מר (ראש השנה דף כ׳ ע״ב). ובמקום מלת לתקונהנה הגהתי לתקונה, ועיין למעלה סימן VII הערה 2.

X.

ארבעה שערים לבני ארץ ישראל.

[השערים האלה לקוחים ממדרש שכל טוב לר׳ מנחם ב״ר שלמה, בערלין תר״ס–ס״א ח״ב מצד 90 עד 92. על השערים האלה כבר דברתי בפנים ויחסתים לבני א״י, כי כן יורה על זה סגנון לשונם. הלשון המצוי בדברי בעל השערים האלה: „ואם יעבור זה המנין אפילו בחלק אחד״ יזכירנו מיד דרך לשונו של בן מאיר שהמלים האלה חוזרות ונשנות אצלו תמיד. הלשון קובעים הפסח בו ביום „שהוא כתורה״ אינה מורגלת אצלנו, וכנגד זה מצאנוה אצל חכמי ארץ ישראל. גם הר״א עפשטיין הושב את השערים האלה למעשה ידי חכמי ארץ ישראל, וראיותיו כבר הבאתי באחת מהערותי למאמרי קרוב לסופו.— דברי השערים קלים להבינם, ובפרט אם ישוב הקורא על הדברים שכתבנו עליהם בפנים. ואם יעריך אותם עם לוח ארבעת השערים אשר הוספתי שם, שבו סדרתי גם מולדות ניסן אצל מולדות תשרי כמנהג בעל השערים הזה].

ד״א החדש דרשי ליה רבנן בלשון נוטריקון, החד״ש ״הנה ״דישבין ״ד׳ ״שערים, ומאי ניהו אלו שערי בינה שנמסרו לאנשי כנסת הגדולה לדחות ראש השנה וניכן מיום ליום ולמחרתים ולקבעם בזמן הראוי להם:

שער א׳. כל תשרי שיש לפניו [1] עיבור חדש ומולדו קודם תצ״א הלקים (פי׳ ומולדו של תשרי) משעה ט׳ ליום ו׳ [2] זקן הוא ודוחין לראש השנה ליום שבת (למאי נפקא מינה דאפי׳ היה יום ו׳ כשר לראש השנה נדחה היא למחר, כ״ש שאינו כשר) [3], ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד תצ״א חלקים משעה ט׳ ליום ו׳ כמו בן דחוי ליום שבת, אלא שמרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן יהיה באותו שנה עד שעה ותרמ״א הלקים ליום ג׳ [ו]קיבעין הפסח ביום ג׳, ואם נולד ניסן אחר זה המנין אפי׳ הלק אחד כגון תרמ״ב, זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ה׳. ואם אין באותה שנה עיבור ולא בשנה הבאה ונולד תשרי מתחילת שעה ז׳ של יום ה׳ עד ת״ח

[1]) כלומר שיש באותה שנה עבור (ובשערים האחרים הוא אומר בדרך קצרה כל תשרי מעובר). לפי הדר לשוננו עתה היינו אומרים: שיש לאחריו עיבור, אבל בעל השערים משתמש לענין זה במלת לפניו. וכן דרך לשון התלמוד, כמו שאמרו: כל ספיקא לקמיה שדינן ליה.

[2]) כלומר כל תשרי שיש בו עיבור ונולד קודם ו׳ כ׳ תצ״א. המלים „פי׳ ומולדו של תשרי״ שהסגרתי הם הוספה ממעתיק מאוחר, שהיה חושש פן יטעה הקורא שמלת „ומולדו״ פירושה מולדו של חדש העיבור, ואחרי כן נכנסה ההגהה בפנים ושלא במקומה.

[3]) גם הדברים האלה שהסגרתי בחצאי לבנה הם הוספת אחד המעתיקים שהוקשה בעיניו לשון בעל השערים האומר על מולד ו׳ כ׳ תצ״א שהוא זקן, כאלו היה כל פסולו במה שנולד לאחר חצות, ובאמת הרי יש בו פסול גדול ממנו שנולד ביום שאינו כשר לקביעת ראש השנה? אולם כל דברי בעל השערים מראים בבירור כי הוא קורא בשם זקן לכל מולד שאין ראש השנה או ראש חדש ניסן נקבע ביומו, ונדחה למחרתו, כי מלות זקן ונדחה אחת הן בפי בעל השערים, ולכן בדברו על מולד בט״ו תקפ״ט בתשרי או ז׳ י״א קנ״א בניסן שקדם לו שהם נדחים אחרי עיבור יאמר במקום אחד שהעיבור נכנס ביניהן ומזקין הפסח (סוף שער א) ובמקום אחר: והעיבור בא ביניהן ומדחה הפסח (שער ג׳).

חלקים של שעה א׳ לליל ו׳ זקן הוא, ודוחין ראש השנה ליום ז׳ ומרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד עד סוף ו׳ שעות של יום ז׳ נדחה נמי ליום שבת, אלא שמרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן יבא עד ד׳ שעות ותתמ״ה חלקים בליל א׳ והפסח קיבעי ביום א׳, ולשנה הבאה יבא מולד ניסן עד שעה ותרמ״א חלקים ליום ה׳, והפסח ביום ה׳. ואם יעבור אפי׳ חלק אחד על מנין זה כגון לא״ד תתמ״ו, זקן הוא, ודוחין הפסח מיום א׳ ליום ג׳; ולפיכך מרחשון וכסליו שלימין, כדי שלא יהא מולד ניסן (האחד) [האחר] בתרמ״ב חלקים משעת ב׳ ליום ה׳ ויהא הפסח צריך לתידחות מיום ה׳ ליום ז׳, ואי אפשר להיות ו׳ ימים בין פסח לפסח בשנה פשוטה. ואם יהיה בשנה הבאה עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים משעה עשירית בליל ו׳, זקן הוא וקיבעי ר״ה ליום ז׳, אלא שמרחשון וכסליו חסירין, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד עד סוף ו׳ שעות ביום ז׳ ראש השנה נמי ביום ז׳, אלא שמרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן יהיה עד שעה ותרמ״א חלקים ליום א׳ והפסח ביום א׳ (מפני שעיבור של שנה הבאה נכנס ביניהן ומוקין הפסח של שנה הבאה ודוחה ליום ז׳), ואם נולד ניסן אחר זה המנין דהיינו תרמ״ב חלקים לשעת ב׳ ליום א׳ זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג׳, ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימין, (מפני שעיבור של שנה הבאה נכנס ביניהן ומוקין הפסח של שנה הבאה ודוחהו ליום א׳] [1].

שער ב׳. כל תשרי מעובר ונולד קודם תרצ״ה חלקים בשעת י״ב מליל ד׳ זקן הוא ודוחין ראש השנה ליום ה׳ ומרחשון וכסליו חסרין, ואם נולד אחר זה המנין עד סוף שש שעות ליום ה׳ קובעו ראש השנה ליום ה׳, ומרחשון וכסליו שלימין. ומולד ניסן אם בא עד ד׳ שעות ותתמ״ה חלקים בליל א׳ קובע הפסח ליום א׳, ואם נולד אחר זה המנין אפילו חלק אחד, כגון תתמ״ו, זקן הוא, ודוחין הפסח ליום ג׳. ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימין, מפני ששנה הבאה יהא מולד ניסן אחר תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ה׳, וצריך הפסח להדחות ליום ז׳, ומפני ששנה היתה מעוברת ושנה הבאה תהא פשוטה, ואי אפשר להיות ו׳ ימים ביניהם. ואם אין בה עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים של שעה עשירית בליל ה׳ קובעת ראש השנה ביום ה׳, ומרחשון וכסליו כסדרן, (ואם) [ויבא] מולד ניסן עד תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום ז׳ קובעה הפסח ביום ז׳, ואם נולד אחר זה המנין כגון תרמ״ב דוחין את הפסח ליום א, ואם נולד תשרי אחר ר״ד חלקים בשעה עשירית מליל ה׳, קובע נמי ראש השנה ביום ה׳, אלא שמרחשון וכסליו שלימין (וכיון) [שכיון] שמולד ניסן עולה עד תרמ״ב חלקים לשעת ב׳ ביום ז׳, זקן הוא, ודוחין הפסח ליום א׳, ולפיכך היו מרחשון וכסליו שלימין.

שער ג׳. כל תשרי מעובר ונולד קודם שעת ז׳ ליום ג׳ ראש השנה (נדחה) [נקבע] ליום ג׳ וכסדרן, ומולד ניסן יבא עד י״א שעות קנ״ג חלקים לליל ז׳ והפסח

---

[1]) כלומר אם יחול מולד תשרי לאחר וטר״ד ומולד ניסן לאחר א׳ י״ג תרמ״ב תהיה השנה שלמה. ואעפ״י שבשנת העיבור הבאה יחול מולד ניסן ז׳ י״א קנ״א ומולד תשרי שאחריו בט״ו תקפ״ט, שניהם לפני גבולם הפשוט, אין זה מזיק לחשבון הקביעות, כי אחרי עיבור ידחו לפני זה, הפסח ליום א׳ וראש השנה שלאחריו ליום ג׳, ולכן נוכל לעשות את השנה הראשונה הפשוטה לשלמה והמעוברת שאחריה לחסרה.

יום ז׳, ואם נולד אחר זה המנין בתחלת שעת ז׳ ליום ג׳, דוחין ראש השנה ליום ה׳ וחסירין, לפי שמולד ניסן שוהה לבוא עד קנ״א חלקים משעת י״ב לליל שבת, ומולד תשרי של שנה הבאה שוהה לבוא תקפ״ט חלקים משעת ד ליום ב׳, ולפיכך מרחשון וכסליו חסירין ודוחין הפסח מיום ז׳ ליום א׳. ומה הוצרך זה הפסח להידחות מן י״א שעות וקנ״א חלקים מליל שבת ולקבוע הפסח ביום א׳, והרי כולן נקבעין עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ביום (א׳)? אלא מפני ששנה שעברה [נולדה] אחר תרמ״א חלקים משעה ב׳ ליום א׳ ודחינו הפסח ליום ג׳ והעיבור בא ביניהן ומדחה הפסח של שנתו מיום ז׳ ליום א׳, לפי ששנת העיבור החסרה בחדשים מרחשון וכסליו אין פסח (שלא) [שלה] נקבע בפחות מחמשה ימים לפסח שקדמה לפניה. ואם אין (ביניהן) [בה] עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים של שעת יו״ד מליל ג׳ ראש השנה יום ג׳ וכסדרן ומולד ניסן יבא עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ביום ה׳ והפסח ביום ה׳, ואם נולד אחר זה המנין בלא עיבור דחינן הפסח שלפני ראש השנה מיום א׳ ליום ג׳ ודוחין גם ראש השנה מיום ג׳ ליום ה׳ וכסדרן ופסח הבא יבא בשבת.

שער ד׳. כל תשרי מעובר ונולד קודם תצ״א חלקים משעת ט׳ של יום א׳ ראש השנה יום (א׳) [ב׳] וחסרין, ומולד ניסן יבא עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ה׳ ופסח ביום ה׳, ואם יעבור מולד ניסן גבול זה אפי׳ חלק אחד כגון תרמ״ב משעת ב׳ ליום ה׳ דוחין הפסח מיום ה׳ ליום ז׳, ואם נולד אותו תשרי שלפני ניסן זה של שנת עיבור אחר זה המנין קודם תחלת שעת ז׳ של יום ב׳ ראש השנה יום ב׳ ושלימין, ואם אין בה עיבור ונולד תשרי קודם ר״ד חלקים של שעת יו״ד לליל א׳ דוחין ראש השנה ליום ב׳ וחסירין, ומולד ניסן יבא עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום ג׳ ופסח ביום ג׳, ואם נולד ניסן אחר מנין זה שיעבור על תרמ״א כגון תרמ״ב משעת ב׳ ליום ג׳ דוחין הפסח מיום ג׳ ליום ה׳. ואם נולד תשרי אחר מנין זה קודם תחלת ז׳ שעות של יום ב׳ ראש השנה יום ב׳ ושלימין. ואם היתה שנה שעברה מעוברת ונולד תשרי [קודם] תקפ״ט חלקים משעת ד׳ ליום ב׳ ראש השנה [נקבע ביום ב׳ ומרחשון וכסליו שלימין, לאחר מכאן] דוחין ליום ג׳ וכסדרן.

ואם נולד ניסן מתחלת הלילה עד תרמ״א חלקים משעת ב׳ ליום שבת [1] קיבעין

---

[1]) לאחר שגמר ולימד משפטי קביעת השנים עפ״י ארבעת השערים הוא חוזר ושונה אותם בכללים קצרים. וכמו שחכמי בבל המיסדים חשבונותיהם על מולדות תשרי מעמידים כל תורת העיבור על שתי הדחיות הראשיות אד״ו ומולד זקן (נולד לאחר חצות) ואת הדחיות בט״ו תקפ״ט וגטר״ד הם חושבים לתולדות יוצאות מן הראשיות, כאשר ראינו זאת כמה פעמים בדבריהם, ככה גם בעל השערים האלה, המיסד חשבונותיו על מולדות ניסן מעמיד דבריו גם הוא על שתי הדחיות בד״ו ומולד שהל בי״ג שעות תרמ״ב חלקים, ואת השתים הנותרות, שהן אצלו ז׳ י״א קנ״א וא״ד תתמ״ו הוא חושב לתולדות, כאשר דברנו על זה בפנים. וכאשר אחזה לי אני חתימת המאמר שאנו עסוקים בה עתה קדומה היא יותר מארבעת השערים שקדמו לה. הראשונים נכתבו בזמן שכבר חזרו חכמי ארץ ישראל למנות השנים מתשרי, ולכן גבולי ניסן ותשרי משמשים בה כאחד, ותחימת המאמר, שהיא באמת אך נוסחא אחרת מארבעת השערים (ולכן הפרדתי את החתימה הזאת מן הדברים שקדמו לה והתחלתי את המלין: „ואם נולד ניסן" משורה חדשה, לא כמו שנדפסו בהוצאת ר״ש באבער בלי כל הפסק), מקורה בזמן שהיו עוד חכמי ארץ ישראל, על כל פנים לענין חשבון העיבור, מונים שנותיהם מניסן, ולכן כל משפטי העיבור מיוסדים אך על מולדות ניסן בלבד, ולגבולי תשרי אין בהם זכרון כלל.

הפסח בו ביום שהוא בתורה[1], ואם נולד אחר תרמ"א חלקים משעת ב' ליום שבת וקינה היא, ודוחין הפסח מיום ו' ליום א' ומיום א' ליום ג' ומיום ג' ליום ה' ומיום ה' ליום ז'. וזהו סדר קיבוען והחיתן חוץ מיום א' ויום ז' שפעמים שנידחין בפחות משיעור זה, יום א' כיצד? בזמן שמולד ניסן עובר על תתמ"ה חלקים משעת ה' בליל א', ואין עיבור לשנה הבאה, דוחין הפסח מיום א' ליום ג' ומשתנה ממסירת שבללנו; מפני ששנה הבאה יעבור מולד ניסן על תרמ"א חלקים משעת ב' ליום ה', ואי אתה יכול לקבוע בו הפסח מפני שהוא זקן, ולא למחר ביום ו' מפני שאינו כשר, ודוחין הפסח ליום שבת, ובזין שאין עיבור בינותן אי אתה יכול להיות הפסח של שנה זו ליום ז' אלא אם כן היתה בשנה זו מיום [א] ליום ג', שאפי' אתה עושה מרחשון וכסליו שלימין אין שנה פשוטה עולה על שנ"ה ימים, ומיום א' של שנה זו ליום ז' של שנה הבאה שנ"ו ימים הן, לפיכך מקדימין ודוחין את זה מיום א' ליום ג' בפחות משיעורו. וכן נמי ביום שבת בזמן שהשנה מעוברת ונולד ניסן קנ"א חלקים של שעת י"ב מליל שבת דוחין את הפסח מיום ז' ליום א', מפני ששנה שעברה היה מולד (ה)ניסן אחר תרמ"א חלקים משעת ב' ליום א', ודחינו הפסח ליום ג' כחוק השערים, ומבין שהעיבור בנתים, אפי' חסרנו מרחשון וכסליו אין שנת העיבור פחותה מן שפ"ג ומיום ג' של שנה זו ליום ז' של שנה הבאה המעוברת אינו אלא שפ"ב ימים, ולכך נדחה אותו הפסח מיום ז' ליום א', גם שנה זו משתנית מדת האדרת. נמצאו כולן (נקבעו) [נקבעין] ונידחין במדה אחת, זו לצורך שנה זו, וזו לצורך שנה שעברה, (ופירשו) [ופירשנו] טעם דחייתם בכללם ובפרטם.

סדר אחר בדרך קצרה[2].

א. שערי הפסח נקבע באגה"ז, ונדחה מן בד"ו וראש השנה נקבע בבגה"ז

---

[1]) דוגמא ללשון הזה, הנראה בסקירה ראשונה כמיותר, אני מוצא רק בחלופי מנהגים שבין בני ארץ ישראל ובבל, אשר דברתי על אדותם במאמרי, ואני מציין פה את סימניהם רפי סדרם אצל הר"י מיללער (בהשחר שנה ז' וח'). בני ארץ ישראל נשיאין ביום ד' כהלכה (סימן ל"ח), בני ארץ ישראל עושים יום אחד כמצות התורה (סימן מ"א). בני ארץ ישראל נותנין לה (לתורה) כבוד ביציאתה ובכניסתה כתורה וכהלכה (סימן מ"ט). וכבר העיר החכם מיללער (השחר שנה ז' צד 294) כי חלופי המנהגים הם מעשה ידי חכם אחד מחכמי ארץ ישראל. ורבי אביתר אומר במגילתו (צד 472) צריכים הם במצות התורה לסמוך על דברי גאון החבורה.

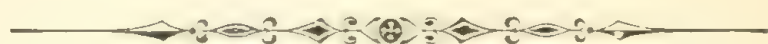
[2]) בעל המדרש אסף בספרו שיטות שונות לאספה אחת. ארבעת השערים הראשונים והתימתם (מן המלין ואם נולד ניסן וכו' עד בכללם ובפרטם שאני הושבם לנוסחא אחרת קדומה יותר) חוברו אצלו לשיטה אחת. אחריה הוא מביא שיטה אחרת שהוא קורא לה בשם „סדר אחר בדרך קצרה", המכילה אך כללים קצרים למצוא את יום ר"ה באיזה מימות השבוע הוא חל, בלי שים לב אל סימן השנה התסרה היא שלמה או כסדרה (והרוצה לדעת סימן השנה צריך לחשוב גם קביעת ראש השנה הבאה, ולפי מרחק הימים שביניהם ידע את סימנה). אחרי כן הוא מביא שיטה שלישית שהוא קורא בשם: סדר אחר לדחיות ולקיבועין ז' שערי בינה, אשר בה גבולי מולדות תשרי וסימני הקביעה מסודרים לא לפי ארבעת הימים הכשרים לר"ה כי אם

נדחה מן אד״ו . (וגבולין) [וגבילון] האיך נדחה מיום כשר ליום כשר שלפניו זהו : אם הקדים מולד תשרי לשעת ז׳ של יום ז׳ אפי׳ חלק א׳ ראש השנה קבוע בו ביום שבת. ואם נכנס המולד אפי׳ חלק א׳ בשעת ז׳ ביום ז׳ זקן הוא, ודוחין ר״ה ליום שני כי למחר שהוא יום א׳ אינו כשר (ואפי׳) [לפי] שלא יבא יום הושענא בשבת שאין ערבה דוחה את השבת, לכך דוחין אותו מיום ז׳ ליום ב׳.

ב . וכן אם קידם המולד לשעת ז׳ ליום ב׳ אפי׳ חלק אחד ר״ה קבוע בו ביום ב׳, חוץ ממוצאי שנת העיבור שאם היה המולד [של] תשרי תקפ״ט חלקים משעת ט׳ ליום ב׳ אע״פ שקדם המולד לשעת ז׳ ר״ה נדחה מן יום ב׳ למחרתו שהוא יום ג׳ ע״כ אמרו חכמים דחה אע״פ שהיה ראוי לקובעו בשני נקבע בשלישי.

ג . ואם הקדים המולד של תשרי לשעה שביעית של יום שלישי אפילו חלק א׳ ר״ה נקבע בו ביום חוץ משנה פשוטה שאם עבר המולד על ט׳ שעות ר״ד חלקים מליל ג׳ אע״פ שקדם המולד לשעת ז׳ של יום ג׳ ר״ה נדחה ליום ה׳ :

ד . וכן אם קידם מולד תשרי לשעת ז׳ של יום ה׳ ראש השנה נקבע בו ביום, וכן מאחר הכנסת שעה שביעית ליום ה׳ עד הכנסת שעה ז׳ ליום ז׳ ראש השנה נקבע בו ביום ז׳ :



פי סדר כל שבעת ימי השבוע, ואחרי שגמרם בעל המדרש מסיים ואמר : „נמצאו שלשת סדרי שערי הבינה מחוברין על אופן אחד לדחות ולקבוע לעתים מזומנים, ואע״פ שדוחין ראש חדש יום למחרתו או למחרתים אינו גורע ואינו מוסיף על כ״ט יום ומחצה ותשצ״ג חלקים לכל חדש וחדש״. שתי השיטות או הסדרים האחרונים שאינם קובעים את השנים אלא לפי מולדות תשרי אינם נוגעים לענינו כלל, ולכן את הסדר ז׳ שערי בינה הנמצא גם בעברונות בשנויים קלים השמטתי לגמרי, וגם את השיטה הקרואה אצלי בשם סדר אחר בדרך קצרה לא הייתי מביא לולא שהזכרתי ממנה למעלה בהתימת המאמר בשם הר״א עפשטיין את המאמר : „וגבולין אך הם נדחים מיום כשר ליום כשר וכו׳״.

נספחים.

נספח א.

דברים אחדים על דבר המחזורים.

מדברי התוספתא הבבלי והירושלמי בסנהדרין פרק א׳ אנו רואים כי לאחד מן הסימנים שעל פיהם היו מעברים את השנים בימיהם נחשבה גם התקופה. אך לא נתפרש בדבריהם באיזה דרך היו מעברים על התקופה: אם על פי העיון במעמד המאורות או על פי החשבון? והנה יוסף הכהן אומר בקדמוניותיו (ספר ג׳ פרק י׳ סימן ה׳) על הפסח שהוא קרב בארבעה עשר בניסן „בהיות השמש במזל טלה", ובזאת יאמר גם פילון במקומות שונים מספריו, וכדבריהם אלה יאמר גם הפלוסוף היהודי אריסטיבול, אשר חי בימי תלמי פילומטר מלך מצרים (יותר ממאתים שנה לפני חורבן בית שני), כי היהודים והורים להקריב את הפסח בעת מלוא הירח אשר יחול אחר משוה היום של האביב בהיות השמש במזל טלה (הובאו דבריו בספר געשיכטע דעס יודישען פֿאָלקעס להחכם שירער לייפציג 1890 ח"א צד 629, ועיין אידעלער II, 229). ואחד מאבות הכנסיה הנוצרית, אפיפניוס, שהיה לפנים יהודי, וחי בסוף המאה הרביעית למספרם, מזכיר בספרו מחזור בן פ"ד שנה שעליו היו היהודים סומכים לפי דבריו בימי משיח הנוצרים (אידעלער I, 571); אך דבריו סבוכים מאד וכבר נתחבטו בהם כמה חכמים, וכפי הנראה לא הבין אפיפניוס את דברי עצמו בראוי, כי שמע על דבר מחזור בן פ"ד שנה שהיה נהוג בזמנו ברומי המערבית וירדפי בטעות אל היהודים בימי משיחם (אידעלער II, 616 ועיין בהערתו II, 243)[1]. סדר השנים המעוברות במחזור הזה הביא אידעלער בספרו (ח"ב מצד 249 והלאה). ואם אמנם המחזור הזה נופל בדקדוקו ממחזור בן י"ט שנים הנהוג היום אצלנו, הנה מצד אחר הוא נעלה עליו, כי בהיותו מכיל בקרבו מספר שלם של מחזורי חמה ($3 \times 28 = 84$) יהיו כל ימי השנים הוזרים לחול בימי השבוע כבראשונה. למחזור הזה נמצא זכר גם בפרקי ר"א (פ"ז) אשר יחשבהו לשעה אחת מיומו של הקב"ה, ויאמר

[1]) החכם הילגענפֿעלד בספרו דער פסח-שטרייט (צד 330) מביא את דברי אפיפניוס בכתבם ולשונם ומברכר בהם כרכורים הרבה, וגם הוא אומר כי קשה למצוא פשר לדברי אפיפניוס התתומים והמסוכסכים.

עליו כי יש בו שלשה מחזורי חמה (כאמור) וארבעה מחזורי לבנה בני כ״א שנה (כי בהיות אצלו מדת שנת הלבנה שנ״ד יום ושליש, הנה ישובו המולדות לאחר כ״א שנות לבנה לחול בימי השבוע ובשעות היום כבראשונה, עיין שם), אם אמנם אין הדבר מובן איכה ישוו פ״ד שנות חמה לפ״ד שנות לבנה. אולם נראים הדברים כי מלבד המחזור הזה עוד היו משתמשים במחזור אחר לחשבון הגס, והוא מחזור בן שמונה שנים (Octaeteris) שהיה נהוג אצל היונים, וסדר העיבור בו היה גה״ח (עיין אידעלער I, 294), כי כן מצאתי לאחד מאבות הכנסיה הנוצרית יוליוס אפריקנוס, אשר חי בארץ ישראל במחצית הראשונה למאה השלישית למספרם, ואשר רבים מן הסופרים יחשבוהו לאבי ההיסתוריה הסינכרוניסתית, כי יאמר על היהודים כי מעברים הם שלשה חדשים בכל שמונה שנים כדרך היונים (הובאו דבריו בספרו של שירער I, 627), ונראה שלא ידע ממחזור בן י״ט שנים של מיטון, כאשר לא ידעוהו גם חבריו הבאים אחריו, כאשר נראה לפנינו מיד. וכן יאמר החכם הערבי אלבירוני בספרו אלאחאר אלבקייה (בגוף הערבי צד 12 ובתרגום האנגלי צד 14) על הערביים שקבלו סדר עיבורם מן היהודים כמאתים שנה לפני בוא מחמד (והוא א״ב בסוף המאה השניה לאלף הרמישי), וכי היהודים מוסיפים תשעה חדשים בארבע ועשרים שנות לבנה, ובדברים האלה יאמר גם הסופר מקריזי בפרוטרוט יותר (הביא דבריו החכם שפרענגער במאמרו: „איבער דען קאלענדער דער אראבער פאָר מחמד״ במ״ע צייטשריפט דער דייטשען מארגענלאֶנדישען געזעללשאפט שנת 1859 צד 145 עי״ש).

מן היהודים בא כפי הנראה המחזור הזה לידי אבות הכנסיה הנוצרית, אשר היו במאה השלישית למספרם: להיפוליטוס באיטליה ולדיוניזיוס באלכסנדריא של מצרים (וגם אפיפניוס שחי כמאה שנים אחריהם לא יזכיר עוד את המחזור בן י״ט שנים, אם אמנם כפי המוסכם כבר נתקבל באסיפה הניקאנית, עיין אידעלער ח״ב צד 226 בהערה), על דיוניזיוס יאמר איזביוס שיסד את קביעת חג פסחם על מחזור בן שמונה שנים (אידעלער שם) ועל היפוליטוס — כי תקן לו מחזור בן ט״ז שנים (שם צד 213). המחזור הזה נמצא חקוק באמת במצבת זכרון אשר הוצבה להיפוליטוס. על האבן הזאת חרותים ימי מלוא הירח של חדש האביב (ט״ו בניסן) לשש עשרה שנה, באיזה יום מימי השבוע יחולו ובאיזה יום מחדשי הרומיים. ימי החדש הזורים הלילה בכל שמונה שנים וימי השבוע נעתקים בכל מחזור כפול ביום אחד למפרע (והוא הדבר שבחר היפוליטוס במחזור בן ט״ז שנה תמורת המחזור הפשוט בן שמונה שנים). השנה הראשונה היא השנה הראשונה לאלכסנדר סוירוס (222 לנוצרים) וסדר העיבור אד״ז. ולמעלה מן הלוח כתוב: „בשנים הבאות יהיה (הפסח) כאשר יורה הלוח הרשום למטה, וגם בשנים הקדמות קרו ימי הפסח כפי הרשום פה״ (עיין אידעלער II, 215).

המחזור הזה, כפשוט ככפול, גם הוא בזותר, כי מיד בעבור מחזור כפול אחד יהיו ימי הלבנה יתרים על ימי החמה שלשה ימים, ונמצא כי בעבור אך חמשה מחזורים כפולים יחולו הימים הרשומים בלוח לא בעת מלוא הלבנה כי אם בעת מולדה. אולם החסרון הגדול הזה אשר יקרקר את כל יסודי המחזור אצל המונים ומניהם לפי חדשי החמה, רחוק הוא מהביא קלקול למונים לפי חדשי הלבנה. לעמים כאלה מסדר הזמנים באמת הוא הירח, אשר יום הולדו או יום הראותו הוא ראש החדש להם, והמחזור איננו בידם כי אם כעין פלס לבלתי יתרחקו מתקופת החמה

יותר מדאי; ואין הדבר מזיק אצלם הרבה אם תקדם או תתאחר התקופה כחצי חדש או גם יותר (כאשר באמת גם התקיפות שמואל אצלנו נתרחקה כבר מן האמת כחצי חדש). ובפרט בעת ההיא שהיו ישראל מעברים את השנים גם על פי סימנים אחרים: על האביב ועל פירות האילן, בעת ההיא היו יכולים להשתמש לצרכם במחזור הזה אשר היה להם למורה דרך להראותם את זמן התקופה בקירוב, ואשר יכולים היו לתקנו מעת לעת עם מצב השמש. וכדברים האלה ראינו גם אצל היונים, שהיו גם הם מונים ללבנה ומוסיפים מעת לעת חדש אחד להשוות חדשיהם עם חדשי החמה, כי השתמשו במחזור הזה, וכאשר ראו שימי מחזור כפול, שחדשיו 198, עולים 5847 ימים בעת אשר שש עשרה שנות חמה עולים רק 5844, לא קצרו את ימי חדשי הלבנה, כאשר עשה כזאת היפוליטים, אך האריכו את תקופת שנות החמה ועשיה 5847 ימים בלי להשגיח על זה כי שנות החמה עושית רק 5844 יום. ואחרי עבור עשרת מחזורים כפולים או 160 שנים, כאשר נתקבץ משיעור שלשת הימים העודפים כדי חדש שלם השוו את חשבונם בעשיתם במחזור בן שמונה שנים האחרון שני עיבורים תמורת שלשה, כאשר יספר לנו כל אלה גמינוס המובא אצל אידעלער (I–296). בדרך כזה יכלו גם היהודים להשתמש במחזור האמור, ועוד נשוב לנגוע בדבר הזה לפנינו בנספח ג׳.

נספח ב.

מעמד הישיבות בארץ ישראל אחרי החתם התלמוד הירושלמי.

מדברי ימי ארץ ישראל אחר חתימת הירושלמי כמעט לא נודע דבר; אך בכל זאת אין ספק כי לא בטלו שם הישיבות לגמרי. והנה כבר העירותי על המאמר שלחו מתם הזהרו ברבנו אהאי שמאיר עיני הגילה הוא, כי נשלח מארץ ישראל בימי הסבוראים, וגם שערתי כי המאמר „שלחו מתם הזהרו בחבורה" — מקורו בזמן הזה. החכם גראֶטץ בהערתו לדברי ימי ישראל (ח"ה ציון ה׳ בסוף הספר) מעיר על דבר הכהן הראש שמעון מבית ארשם אשר בסוריא, אשר כתב (בסוף המאה השלישית לאלף החמישי) להפיס את ראשי הדכמים (בסורית רישי כהניא) אשר בטבריא ולאלצם כי ישלחו דברם אל יוסף דו נואס (המולך על היהודים בערב) להחדל מרדוף את הנוצרים היושבים בארצו. אולם בדבר הזה אין אנו צריכים לעדות מן החוץ, כי מדברי בעל ס"ע זוטא ידענו, כי בשנת תנ"ב לחרבן, רפ"א ליצירה, עלה מר זוטרא לארץ ישראל ונעשה שם לראש הסנהדרין. גם בסוף המאה הרביעית לאלף ההיא נמצאו חכמים בטבריא, כי כאשר העיר החכם גראֶטץ בהערתו ההיא, הלך שמה בשנת 614 למספרם כהן נוצרי אחד להתגייר. בפרק הזה לפניו או אחריו מעט, היו בארץ ישראל בעלי המסורה, אשר שלשלת אחת מהם נמשכת מאבות לבנים ששה דורות, שהאחרון בהם, ר׳ אהרן (בן משה) בן אשר, חי באמצע המאה השביעית לאלף החמישי. (עיין מה שכתב הרא"א הרכבי במאמרו

לקורות המסרה והדקדוק במ״ע המצפה שיצא לאור על ידי ר״א צעדערבוים[1] ובהערתו לתרגום העברי של דברי ימי ישראל לגראֶטץ צד 13) . בראשית המאה הששית לאלף החמישי עלה רב אחאי גאון לארץ ישראל ובלי ספק לא הלך אלא למקום תורה. למעשי חכמי ארץ ישראל בימים ההם ייחסו החכמים האחרונים תקון המסורה והנקיד, חבור המדרשים והמסכתות הקטנות, וסדור תפלות ופיוטים, ועתה הנה כאוב מארץ עולה לפנינו ראש ישיבה אחד בארץ ישראל, בן מאיר, ומתאזר להלחם עם חכמי בבל וגאוניה, אשר אך המה נודעו לנו עד כה בשם נושאי דגל המסורה והדת. אחרי בן מאיר יופיע לעינינו חבל גדול של חכמים וגאונים בארץ ישראל אשר אולי בן מאיר עומד בראשה. שרידי הכתבים הישנים אשר נגלו לנו מתוך גניזת מצרים, בהצטרפם אל הידיעות שהיו בידינו מקידם, נותנים לנו את היכולת לערוך שלשלת של ששה דורות אשר נמשכה כמאתים שנה, אשר התורה היתה ירושה בה, וזה סדרה: רבי יוסף הכהן אב בית דין, בנו רבי יהודה „חסיד דורו״, בנו רבי שלמה (מת לאחר שנת ד״א תת״ו), בנו רבי אליהו (מת ד״א תתמ״ד), בנו רבי שלמה (אחי רבי אביתר אשר דברנו עליו בפנים בחתימת המאמר), ובנו רבי מצליח, אשר בשנת ד״א תתצ״א היה ראש ישיבה במצרים. וכבר כתב החכם באכער מאמר נכבד על הדבר הזה (J. Q. R. XV, 79 seq.) . ואני אביא פה אך שתי רשימות שהדורות מנוים בהן לסירוגין, אבל נקל להשלימן מן האמור למעלה, ושתיהן נתפרסמו על ידי החכם שעכטער, האחת תאמר: „שלמה הכהן ביר גאון ז״ל (הוא רבי אליהו) נין שלמה גאון נכד אהרן קדוש י״י וצ״ל״ (J. Q. R. XIV, 485), והשנית: „מן מצליח הכהן ראש ישיבות גאון יעקב, ביר שלמה הכהן ראש י״ש ג״א יעקב, בן אליהו הכהן ר׳ י׳ ג׳ י׳, בן שלמה הכהן ר׳ י׳ ג׳ י׳ נינ (ר״ת נין ונכד) יוסף הכהן בית דין[2] כהן צדק [נכד אהרן] הראש קדוש י״י וצ״ל״ (שם צד 450, המקום המטושטש בכ״י השלם עפ״י הרשימה הקודמת, ולכן הסגרתי את שתי המלים „נכד אהרן״ בחצאי אריח). ויען כי כפי הנראה שבן מאיר הוא אהרן (עיין בהערה לאגרתו), יוכל להיות כי אליו הכונה במלים „אהרן הראש קדוש ה׳״. אל אחד הגאונים מן השלשלת הזאת ערכו חכמי רינום בשנת ד״א תש״ב שאלה

---

[1]) בכ״י שהביא הרא״א הרכבי נחשבו בראשונה שמונה בעלי מסירה (וביניהם ראש הישיבה רבי פינחס) שהשוו כולם לקרא מלת שתים כמו אשתים, ואחרי כן יאמר: „ועם אלו היו ארבעה, אשר הזקן הגדול ז״ל, ואחריו היה בנו נחמיה ננפש (= נוח נפש), ואחריו היה משה בן נחמיה, ואחריו היה אשר בנו, ואחריו משה בנו יעני (מלה ערבית, ופירושה רוצה לומר) משה בן אשר, ואחריו היה אהרן בנו יעני בן משה. ודע כי זה אהרן בן משה בן אשר בן משה בן נחמיה בן אשר הזקן וצ״ל היה אחרית השלשלת״. החכם הרכבי לא ידע לכוון מה המספר ארבעה, שהרי בפרטם אתה מוצא ששה וחפץ להגיה ששה. ולדעתי צ״ל ארבעה עשר (ומלת עשר מדמיונה לשם „אשר״ שאחריה נשמטה בטעות המעתיק), והכונה: „שמנת החכמים הנקובים לפני זה יחד עם אלו הששה הבאים עולים בצרופם למספר ארבעה עשר.

[2]) מקוצר תמורת אב בית דין, וכן נמצאה באגרת אחת העזוכה אל חכמי ארם צובה כפי הנראה ממצרים הנדפסה בספר ברכת אברהם שיצא עתה לאור לכבוד הר״א בערלינער (ברלין תרס״ג צד 108), וכן בסוף מגילת רבי אביתר: מרנא ורבנא פרחין הכהן הדיין הנכ׳ הנכבד בית דין (J. Q. R XIV 474).

ע"ד ביאת המשיח וסירכא דליבא (עיין R. d. E. J. XLIV, p. 238). ובספרי הראשונים יזכרו פעמים רבות ראשי ישיבות שבא"י או בירושלים, וראוי הדבר כי ישים אליהם איש את לבו לאסוף אותם לאספה אחת.

נספח ג.

השבון המולדות בזמן התלמוד.

אך מעטים והם המה הרשמים אשר נשארו לנו בספרי התלמוד והמדרשים בענין חשבון מולדותיהם ומדת החדש וקביעת השנים התלויה בהם; והשריד המעט אשר הגיע לידינו איננו מסכים עם החשבון אשר בידינו, כאשר העירונו בפנים. ופה הנה אמרנו לאסוף את הכל במקום אחד ולהתבונן בהם עד כמה הם מחוקים דברינו.

1) ע"ד המולד הראשון ואם בהר"ד או וי"ד עיקר.

ידוע הדבר, כי לפי השבוננו מולד תשרי של בריאה הוא וי"ד ותקופתו ד' ט"ו, יום אחד וכ"ג שעות קודם המולד, ומולד תשרי של תהו — בהר"ד, ותקופתו ג' ט', י"ב ימים כ' שעות ור"ד הלקים לפני המולד. אכן לפי דעת פרקי ר"א (פ"ז) היו מולד תשרי ותקופתו בתחלת ליל ד' „ולא קדם זה לזה אלא שתי ידות שעה", וגם אם נאמר, שבעל הפרקים מונה מתשרי של יצירה, עוד יהיה הבדל בין תקופתו לתקופתנו ט"ו שעות, ובין מולדו למולדנו יותר משני ימים ומחצה, ומכל שכן אם נאמר שהוא מונה מתשרי של תהו (שהוא נראה יותר). אבל בסדר עולם אמרו: מתחלת ברייתו של עולם היו ימי החמה יתרים על ימי הלבנה י"א יום (סוף פ"ד עיי"ש); וגם אם נניח כי הוא מונה מתשרי של תהו, גם אז תתאחר תקופתו ט"ו שעות ומולדו יקדם יום אחד ויותר. רושם למולד בהר"ד נמצא אך בתרגום התורה המיוחס ליונתן בן עוזיאל, שנתחבר כידוע בימי הגאונים. מסדר התרגום הזה בהתאמצו להתאים כפשרי התורה עם מעמד המאורות, שתהיה תליתם בליל ד' ושיהיו מולד לבנה ותקופת חמה הלים כאחד, הקדים שנת היצירה בשתי שנים, וקבעה בתשרי שלפני בהר"ד. ובגרעו מן המולד הזה יתרון שנה פשוטה שהוא ד' ח' תתע"ו, מצא מולד תשרי של השנה שהיתה בה היצירה לפי דעתו — ד' כ' ת"ח; וזה שאמר על המאורות: „והוון שוין באיקרהון עשרין והד שעין בציר מנהון שית מאה ושבעין ותרין חולקי שעתא" (בראשית א' ט"ז), אבל לא שם המסדר המאוחר הזה אל לבו, כי השנה שלפני בהר"ד צריכה להיות מעוברת לחשבון גו"ח אדז"ט, ומולד ד' כ' ת"ח איננו מולד תשרי כי אם מולד מרחשון, וכי תקופת תשרי ההיא קודמת למולדו כ"ג ימים י"ז שעות ת"ח הלקים. החכם הר"ר משה גינזבורגר שהוציא לאור את התרגום הזה מתוך כ"י (בערלין תרס"ג), בהורותו על דברי פרקי ר"א (שמולד תשרי ותקופתו חלו שניהם בשעת הבריאה בתחלת ליל ד'), שנה את

פני כל המאמר הזה (לרוע) עד בלי תכירו עין, והיא מגיה מדעתו שבן צ״ל: „בציר מנהון (ממה?) עשרא יומין ועשרין וחד שעין ותרי מאה וארבעא חולקי שעתא״. ובלי ספק יצא לו זה בדעתו כי יתרון שנת החמה על שנת הלבנה י׳ כ״א ר״ד (ולפי זה היה המולד בשנה שלפני הבריאה ביום ו׳ ט״ו שעות לערך, והתקופה ביום ב׳ י״ח שעות לערך, ואין אחד מהם מסכים עם ספור התורה שתליית המאורות היתה ביום רביעי). וידידי הר״ר צ״ה יפה בהערותיו לספר מאור עינים (ווארשא תרנ״ט צד 421), אחרי אשר כבר עמד על מקור הדברים סר מן הפירוש הנכון ואמר כי נראים הדברים שהגירסא האמתית היא עשרין וחד שנין ולא יותר, והכוונה למה שמבואר בפרקי דר״א שאחר כל כ״א שנה חוזרת הלבנה למקומה ויישוב המולד להיות בתחלת ליל ד׳. אולם גירסת התרגום כמו שהיא לפנינו מתאשרת על ידי רבי אביתר שכתב במגלתו שדברנו עליה בפנים מאמרנו: „ולמה מונין בתחלה מלבהר״ד (כלומר מליל בהר״ד)? שיום רביעי שברא הקדוש בו חמה להאיר ולהקדים על הלבנה מיום ראשון עד תכלית יום שלישי ובתחלת ליל רביעי קבעם הקדוש במאמרו ברקיע ושמשי שניהן עד שעמדה הלבנה בעשרין שעות ות״ח חלקים ליום רביעי והוא יותר על החמה וגער בה הקדוש ומיעטה וכך קבע מולדה ושמשה מאותן ג׳ שעות ותר״ע (צ״ל ותרע״ב) החלקים, ולשנה שניה לבריתו של עולם עמדה הלבנה בלבהר״ד״ (J. Q. R. 472/3). ואלו ראו שני החכמים האלה את דברי רבי אביתר לא שלחו ידם להגיה שלא לצורך. אולם בכל אופן תוספת שנה על בהר״ד או שנתים על וי״ד, נראית מאיחרת, כי רב סעדיה ורב האי גאון בדברם על מנין השנים ליצירה, אומרים כי יש מוסיפים שנה אחת ומונים מבהר״ד וכי העיקר הוא המנין מן וי״ד, אבל מתוספת שתי שנים לא ידעו ולא ידברו דבר (עיין ספר העיבור להנשיא צד 97). עוד על זאת אעיר, כי גם הקראים שהיו מקדשים חדשיהם עפ״י הראיה, ולא היה להם צורך להתבונן על מעמד המאורות מקדמי עולם, חשבו גם הם כפי הנראה הזמנים לאחור, ובאו לידי החלטות שונות. יפת בן עלי בפירושו לבראשית (כפי אשר ראיתי העתק מדבריו בידי ידידי הר״ר ש״א פוזנאנסקי), אחרי שאמר, כי לפי דעת הרבנים היה מולד הבריאה ביום ו׳ יוסיף לאמר, כי בין חכמי הקראים יש חלוקי דעות בדבר. יש מהם אומרים כי בעת תליית המאורות ביום רביעי היתה אז הלבנה בשעת מולדה נעלמת מעין, ולא נראתה עד יום הששי, והתחיל אדם הראשון למנות החודש מליל ראיתה; ויש אומרים כי בעת בריאת הלבנה ביום הרביעי התחילה מיד להאיר על הארץ, ומולדה היה ביום ב׳ שלפניו, וכשנברא אדם הראשון ביום ו׳ הודיעו הקב״ה שכבר עברו שני ימים מן החדש.

ואני הנה כבר חויתי דעתי כי מולד וי״ד איננו כי אם מולד תלמי שהעתיקו לפי חשבונם אל מדינת בבל והשליכו את החלקים העודפים על י״ד השעות (בערך ת״ם חלקים) למען תפוס מספר שלם ומכוון. ההשערה הזאת קרובה בעיני לאמת. אולם ידעתי כי ימצאו אנשים אשר יקשה עליהם לקבלה, וישאלו: היתכן כי חכמי ישראל אשר בענין קביעת ראש השנה דקדקו אף בחלק אחד, ואמרו נולד קודם חצות כשר, נולד אף בחלק אחד לאחר מכאן נדחה, — היתכן הדבר כי ישליכו קרוב להצי שעה כאלו לא היתה כלל בעולם? אולם את השואלים כזאת אשוב אשאל שאלה גדולה מזו: היתכן כי חכמי ישראל אלה יסדו את חשבונם על המולד האמצעי

שאיננו נמצא כי אם בדמיון, והמולד אשר יחשבוהו לנולד קודם חצות ויקבעו ר"ה ביומו יש אשר יולד י"ד שעות אחרי כן ולא יראה הירח כ"א למחר או למחרתים? ועל כרחנו צריכים אנו לומר, כי אחר שעל פי הקבלה שהסמיכוה על הכתוב אשר תקראו אותם — אתם אפילו שוגגין ואפילו מזידין, היתה בידם הרשות לקבוע המועדים לפי ראות עיניהם, תפסו להם חשבון אמצעי ומקירב וקבעוהו חוק לכל ישראל כאלו היה מצומצם בתכלית הצמצום. וא"כ לא יפלא עוד אם גם בקביעת המולד הראשון תפסו חשבון מקורב וקבעוהו במספר מכוון של שעות שלמות, וישימוהו לחוק כאלו היה מדוקדק כחוט השערה.

גם אמנה חכמי ישראל הקדמונים אשר שמו להם משפט לקו כי בידי אדם אי אפשר לצמצם, וכי רק הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו איכוין בחצות, המה אשר קצבו כל שעוריהם, אך בקירובים פשוטים (אמתא ותרי חומשי, שבעים אמה ושירים, כל שיש ברחבו טפח וכאלה) אי אפשר שהכניסו עצמם בדקדוקים ובשברי שברים כאלו, כאחד מחושבי בהמ"ד שבזמנני, אשר כמעט למד להוציא שרש המרובע מיד הוא מראה כחו וגבורתו ומדקדק למצוא בדיוק מדת אלכסונה של חצר המשכן עד עשרה וחמשה עשר ציוני מעשר, ואינו יודע כי גם אלו היו כל מדותיו מצומצמות וכל מלאכת מדידתו מדוקדקת בתכלית הדקדוק ומצופית־מגדלת משוכללת ומדויקת בידו, גם אז לא יוכל להבחין חלקים קטנים כאלה. וגם חכמי ישראל אשר בזמן הערביים, אשר בימיהם לפי השערתי נחתם חשבון המולדות, בימים אשר כבר החלו לחקור ולבדוק אחר עיוני תלמי, וגם להטיל ספק במדות שקצב לשנות החמה ולחדשי הלבנה, בלי ספק הרגישו ויבינו כי גם מילדו של תלמי איננו ברור ואמתי בתכלית דקדוקו, וגם מרחק בבל מאלכסנדריא לא נמדד כחוט השערה, ובלי ספק לא היו מדקדקים בקציבת המולד הראשון עד שיעור ר"ד חלקים, ועל כל פנים לא היו נמנעים מהוסיף עליהם י"ב חלקים שהם רק 40 סקונדין ולעשותו לרי"ו חלקים העישים שבר פשוט חמישית השעה [1]. ובאמת כל המעיין בדברי התוכנים הקדמונים יראה כי כל התחזיונות אשר ראו והתבוננו עליהם קצבו לרוב אך בשעות שלמות, ואם לפעמים השתמשו גם בחלקי שעה אז השתמשו רק בשברים גסים ופשוטים, כמחצה, שליש, רביע או חומש [2], וטעם הדבר מובן מעצמו כי לא היו לקדמונים

[1] לאות ולמופת כמה קשה היה לקדמונים לכוון בדקדוק רגע המולד או ההקבלה, אשר הקורא הפשוט יחשבנה לדבר קל „כמשחל ביניתא מחלבא", אביא אך משל אחד. התוכן הערבי אלבתיני אשר החכם הנודע La Lande יחשבהו לכוכב מזהיר ממדרגה ראשונה, עיין בעצמו ובכבודו על לקות לבנה אחת אשר היתה בי"ד ימים לחודש מהרם ר"ע לחשבון הישמעאלים, והוא יום י"ד אב ד"א תרמ"ג 23 יולי 883 למנין הרגיל, ובדקדוק גדול מצא זמן ההקבלה האמתית ח' שעות ועשירית שעה אחר חצות היום, וההקבלה האמצעית יצאה לו בחשבונו „בכמו שליש ורביע שעה אחר חצות" (עיין ביסו"ע מ"ד פ"ז). ובאשר הקרתי על העיון הזה על פי לוחות התוכן אפאלצער מצאתי כי היתה ההקבלה האמתית 7 h 46 m 40 s וטעה א"כ אלבתיני בעיונו כשליש שעה בקרוב, וההקבלה האמצעית 1 h 21 m וטעה א"כ בחשבונו מעבר האחר שלשה רבעי שעה ויותר מעט.

[2] יעיין נא הקורא, למשל, בספר שפעציעללער קאַנאָן דער זאָננען־אונד מאָנדפֿינסטערניססע, בערלין 1899, ששם אסף מחברו החכם F. K. Ginzel את כל הלקיות ההסתריות שהיו משנת 900 לפני המנין הרגיל עד שנת 600 לאחריו. את הקורא שאין ספרים כאלה מצוים בידו אעיר רק על רבי בעל מאור עינים (בהשמטה לפרק מ"ב), המביא

כלי השעות מדוקדקים כחוט השערה כמונו עתה, והיו קוצבים הזמן ביום ע״י צל המעלות או אבן השעות (גנאָמאָן או זאָננען־אוהר), ובלילה ע״י חלפסהדראות של מים ואורלוגין של חול (וואַססער־אונד זאַנד אוהרען). ואם התוכנים הגדילים אשר חכמתם אומנותם לא הכניסו עצמם בדקדוקים יתרים שהיו עוברים אז גבול יכלתם, על אחת כמה וכמה שלא עשו כזאת חכמי ישראל אשר חכמת התכונה לא היתה אומנותם. כל הקושיות האלה וכל הדוחק הזה יהיו כלא היו אם נסב עינינו מתשרי של תהו אל תשרי של יצירה, כי שם נמצא באמת את המולד רק בשעות שלמות (וי״ד) מסכים עם דרך הקדמונים, וכאשר נקל היה לנו להוות מראש. הדבר הזה בלבד, שמולד תשרי של תהו הוא מספר שבור ומולד תשרי של יצירה היא מספר שלם, די כח לו להוכיח כי חשבון המולדות ניסד בבבל, במקום אשר שם מנו לתשרי של יצירה, ולא בארץ ישראל אשר שם היו היושבים לתשרי של תהו. ולא יפלא אפוא הדבר אם המונים את השנים מניסן בחרו להם גם הם מולד שלם במספר שעותיו ד׳ ט׳ ולא ד׳ ט׳ תרמ״ב.

2) ע״ד מדת חדשה של לבנה.

מדת החודש שהיא אצלנו כ״ט י״ב תשצ״ג, קצובה בפרקי ר״א וברייתא דשמואל כ״ט ימים י״ב שעות ושתי ידות שעה, ואם אמנם נמצא בתלמודנו שאין חדשה של לבנה פחות מכ״ט יום ומחצה ושתי ידות שעה וע״ג הלקים (ר״ה כ״ה), הנה כבר העיר בצדק בעל נחמד ונעים (סימן ר״ג) שהמלים וע״ג הלקים הן הוספה מזמן מאוחר. ובאמת מצאנו לר׳ משה הדרשן האומר מפירש: „שאין מונין לחודש ע״ג חלקים אלא כ״ט יום וחצי ושתי ידות שעה בלבד הם מונין בכל סוד העיבור של הגאים״ (עיין דבריו בכ״ח ח״ח צד ל״ו ופניני שד״ל צד 434). וכפי הערת הרהו״ס (יסוה״ע מהדורא ג׳ צד 34), גם המלים „ומחצה ושתי ידות שעה״ מיותרות. ובאמת על המולד האמצעי לא יתכן לאמר שאינו פחות אלא שכך היא מדתו, והמולד האמתי לפעמים פחות היא מן השיעור הזה, ולא יעלה גם לכ״ט יום. ולא עוד אלא שעל מדת החודש לפי הראיה, אשר על פיהו היו מקדשים בימי רבן גמליאל בעל המאמר הזה, החדשים נמנים לימים ולא לשעות, ולא היה צריך לומר אלא: „אינו פחות מכ״ט יוב״ ולא יותר. וגם חלוקת השעה לתתר״ף חלקים לא היתה נוהגת בימי המשנה והתלמוד, כי היתה להם חלוקה אחרת כמפורש בתוספתא (ברכות ריש פ״א): „העונה אחד מעשרים וארבעה בשעה, והעת אחד מעשרים וארבעה בעונה, והרגע אחד מעשרים וארבעה בעת״ [1]). ועל זה יסד ר׳ אלעזר הקליר את דבריו בפיוט אז ראית: „עונות

את דברי תלמי שקצב את „משוה היום ההורפי״ בשתי שעות לאחר הצות יום רביעי לחודש אתור, שהוא מספר שלם ומכוון בלי תוספת חלקי שעה.

[1]) החכם באנעט בספרו: מיימונים נייטאנדסבערעכנונג (צד 31), אשר לא ראה בלתי אם את דברי הקליר, הוצרך להמציא מדעתו שיש עוד מדה ממוצעת בין העונה והרגע, שהיא אחד מכ״ד בראשונה וגדולה כ״ד פעמים מן השניה, ולא ידע לקרוא את המדה הזאת בשמה, ונעלמו ממנו דברי התוספתא האומרת כן מפורש וקוראה את המדה הזאת בשם „עת״.

היום הב״ש מאות ושבעים ושש, ורגעי העינה בעינות כל היום" (סלוק לפרשת שקלים), אם כן יש בשעה אחת 24 עונות, או 576 עתים, או 13824 רגעים (נמצא הרגע 5,64 חלק אחד מחלקי התר״ף). ובמס׳ ערכין (דף ט׳ ע״ב) נמצא לפי הגירסא שלפנינו „והאיכא יומא דשעי ויומא דתלתין שנין", ונראה קצת שחשבו את החודש כ״ט יום י״ב שעות תשצ״ב (לא תשצ״ג) חלקים, אבל נראה יותר כי שלש המלים: „ויומא דתלתין שנין" נוספו בזמן הערביים, שהנהיגו אצלם מחזור בעל שלשים שנה, שהשנים המלאות (בנות שנ״ה ימים) אשר בו מסודרות בסדר בהו״י גו״ח ארז״ט בידי״ע. וזה היא טעם שני הלשון, „והאיכא יומא דשעי (ולא אמרו דתלת שנין) ויומא דתלתין שנין (ולא החלקים)", מפני שנכתב המאמר הזה בזמנים שונים ומסבות שונות: חציו הראשון נכתב בזמן שחשבו יהרון שנת הלבנה אך לשעות בלבד, והשני בזמן מאוחר כאשר כבר נתפרסם ונודע המחזור בן שלשים שנה אשר לערביים, והלשון יומא דתלתין שנין נעשה על ידי זה כשם טבני נפרין בעב וידוע לכל. וזה שלא כדברי הרהו״ם המיחק גם את המלים: „והאיכא יומא דשעי", ואני אינני רואה בזה כל יסוד וכל צורך.

3) ע״ד ניסן שיצאו ישראל ממצרים.

בענין ניסן שיצאו ישראל ממצרים הדעות חלוקות (עיין בבלי שבת דף פ״ז ע״ב). לדעת בעל סדר עולם (פ״ה) חל בששי, ולדעת המכילתא פרשת בשלח ופרקי ר״א (פ״ט)[1] חל ראש חודש בחמישי בשבת. בעל מדרש לקח טוב (שמות ט״ו א) דוחה את המכילתא מקמי ברייתא דס״ע, אך כל המדברים האחרים אשר הובאו בהערות הר״ר בער ראטנער לס״ע במקומו, מחזיקים בדעת המכילתא ופרקי ר״א. ובפסיקתא רבתי (פרשת החודש) מפורש יותר, כי שם אמרו שהיתה או התקופה בתחלת ליל ה׳ ותמולד ביום רביעי בחצות והתחילו חדשי התקופה (החמה) וחדשי הלבנה כאחד בתחלת ליל חמישי[2], ועל המאמר הזה נוסדו דברי הקליר בפיוט לפרשת החודש המתחיל: אבי כל חוזה. והנה אם נחשב מולד ניסן לשנת בתמ״ט, שבה היתה יציאת מצרים, נמצאהו ז׳ י״ן תקל״י ולא בחצות יום ד׳! והנה זה ימים רבים לפני (בתחלת המאה התשיעית לאלף העבר) התאמץ רבי משה הרשן לשום העקוב למישור. לפי דעתי תחשוב הפסיקתא והפייטן אחריה מדת שנת הלבנה שנ״ד יום ושליש ומדת החודש כ״ט יום י״ב שעות ושתי ידות שעה, כשיטת פרקי ר״א וברייתא דשמואל; ומולד ניסן של בריאה בתחלת ליל ד׳ שבו היתה התקופה (לא ז׳ ט׳ תרמ״ב אחריה כמנהגנו);

---

[1] אל דברי פרקי ר״א אלו כוון בלי ספק הפירוש המיוחס לרש״י בבראשית רבה פ״ח בהביאו זאת בשם ברייתא דשמואל ירחינאי; כי שני הספרים האלה, הפרקים והברייתא, מיוחסים אצל הקדמונים פעם לר״א בן הורקנוס ופעם לשמואל, ועיין מה שכתב בענין זה החכם פיליפאווסקי בהקדמתו לספר העבור להנשיא.

[2] ראוי להעיר כי ר׳ שמואל ב״ר נחמן בעל המאמר הזה בפסיקתא אחד הוא עם ר״ש בר נחמני בעל המאמר הנודע בגמרא (שבת ע״ה) שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות.

ושני אלפים תמ״ח שנות המה, שעברו מב״ע עד יציאת מצרים, שהיו בהן תשע מאות עבורים ואחד העושים ע״ה שנות לבנה וחדש אחד, שוות אפוא לשני אלפים תקכ״ג שנות לבנה ועוד הודש אחד. ובחשבו שנות הלבנה והדשיה לפי מדתם שאמרנו למעלה יצא לו מולד ניסן בשנת יצ״מ ד׳ י״ב תש״ך, והיא בבקרו של יום ד׳ „ונראית הלבנה (!) אחר חצות בשתי ידות שעה״ (דברי ר׳ משה הדרשן נעתקו ע״י רשד״ל מתוך פירוש למחזור כתוב בשנת ה״א ס״א, עיין כרם חמד חלק ח׳ צד ל״ז ופניני שד״ל צד 435). אכן כל הברבורים האלה יראונו אך את מעשה תקפם של הראשונים, אשר לא נקפם לבם אף רגע קטן לפרש את דברי רבותינו שלא עפ״י ההלכות והמנהגים שנתקבלו בזמניהם, אך כח אין בדברים האלה להציל את דברי הפסיקתא והפייטן; ושלש תשיבות בדבר, אשר יהפכו את כל השבוני על פיהו. האחת, הפסיקתא אומרת נולד בחצות, והוא אומר בשתי ידות שעה בבקר. והשנית, כי לא תשע מאות ואחד אך תשע מאות ושנים עבורים עברו מניסן של בריאה עד ניסן של יציאת מצרים, כי כל הדך השבונו מראה בעליל, כי יצ״מ היתה לפי דעתו בשנת בתמ״ט, והיא היתה מעוברת, וא״כ יהיה מולד ניסן ו׳ א׳ ש״ס! והשלישית, בחשיב ר״מ הדרשן שנת הלבנה לשנ״ד יום ושליש מצד אחד, ומנותו מצד השני שבעה עבורים במחזור י״ט (או תתק״א עבורים בשני אלפים ותמ״ח שנה) הוא מרכיב שני הפכים בנושא אחד, ונקל להבין כי מהתחברות בואת לא יצא ורע אמת. אמנם כן, התקופה והמולד יתילו להשבון זה ביום ד׳ אבל ראש הודש קודם להתקופה 119 יום: כי 2448 שנות המה עולות 894132 יום ושני אלפים תקכ״ג שנות לבנה ועוד הדש אחד עולים 894012 ועוד י״ב שעות ושני שלישי שעה! ובאמת אם נחשיב שנת הלבנה שנ״ד יום ושליש נצטרך לעשות בשני אלפים תמ״ח שנה תשע מאות והמשה עבורים, ונמצא מולד ניסן חל ביום ג׳ ט״ו שעות ושליש לא בחצות יום ד׳!

ר׳ משה לטיף איש ירושלים (וגם הוא דרשן) בחר לו דרך אחרת, וכפי אשר יביא דבריו בעל מאור עינים (פרק ל״ה), העתיק את זמן יציאת מצרים משנת בתמ״ט עד בתנ״ז, כי בשנה ההיא חל באמת ר״ח ניסן בחמישי בשבת. אבל החכם הזה המחליף את הזמנים ומסדר אותם כרצונו (מבלי שים על לב כי דברי חז״ל צריכים להתפרש ע״י דבריהם בעצמם, והם חשבו יצ״מ לאחר בתמ״ח) לא הרגיש כי מולד ניסן חל אז לא בחצות יום ד׳ כי אם ביום ה׳ ו׳ ר״ג,— והתקופה חלה לא בתחלת ליל ה׳ כי אם בתחלת ליל א׳ ארבעה ימים קודם ר״ח ולא נכנסו חדשי המה ולבנה כאחד!

תחת אשר הר״מ לטיף העתיק את זמן יצ״מ לפניו, העתיקו הגאון ר׳ משה פרווינצאלי לאחריו אל שנת בתמ״ז (עיין דבריו בהשגתו על האדומי הנדפסה בסוף ספרו מאור עינים): אך גם הוא העלה בידו אך חרס. מולד ניסן חל אז ביום ד׳ י״א קנ״א בטרם בקר ולא בחצות, והתקופה חלה לא בתחלת ליל ה׳ כ״א ביום ב׳ י״ב שעות בבקר, המשה ימים לאחר המולד, ולא נכנסו כאחד כדעת הפסיקתא והפייטן. הננו רואים כי יותר ממה שנתקשה משה רבינו, לפי אגדת חז״ל, בראית הלבנה, נתקשו שלשת החכמים אשר נקראו בשמו, בחשוב מולדה, ועמלם נשאר מעל.

גם החכמים האחרונים לא אמרו נואש, ויגעו לישב הסתירה הזאת. החכם

ר"א שווארץ בספרו: דער יודישע קאלענדאר חפץ להוכיח ממאמר הפסיקתא, שהיתה תקופת רב אדא ידועה לקדמונים, כי בשנת בתמ"ח שהיתה ט"ז למחזור הלבנה תקופת ניסן חלה באמת ביום הראשון של פסח (צד 34). ומי חכם ויבן אלה? הפסיקתא והקליר אומרים שהתקופה חלה בראש חדש והוא אומר שחלה בפסח, הם אומרים שהיה זה ביום ה׳ בשבוע, ופסח של שנת בתמ"ח הל ביום ג׳ לפי חשבוננו! והרה"ג ר׳ אריה ליב ליפקין בנוספותיו לפירוש ברייתא דשמואל רצה לישב הדבר בשני פנים: או שיציאת מצרים היתה בשנת בתמ"ז (ובזאת כבר קדמו הר"מ פרווינצאלי), שהיה אז המולד ד׳ י"א קנ"א, או בשנת בת"ן, שמולדה היה ה׳ ב׳ של"ב, שניהם לפי החשבון האמצעי, וא"כ יוכל להיות שהמולד האמתי שהוא יכול להתרחק מן האמצעי לערך י"ד שעות, חל אז באמת ברביעי בחצות. ואם אמנם אמר הרב דבר חכמה, בכ"ז האמת אינה כן, וכפי הנראה התקשרו עליו כל המסבות לקלקל מחשבתו הרצויה. התקופות לא אבו לחול בשתי השנים האלה יחד עם המולדות, והמולדות האמתיים, אשר באמת יכלו להתקרב אל חצות יום ד׳, עשו קנוניא ביניהם, ויתרחקו ממני עוד יותר מן האמצעים. חשבתי את שני המולדות האלה ומצאתי, כי הראשון (בתמ"ז) שב לאחוריו בארבע שעות ושליש (והיה א"ב כשעה אחת לאחר חצות ליל ד׳), והמולד השני של שנת בת"ן עבר את האמצעי לפניו כי"א שעות ושליש (והיה א"ב לערך ד׳ שעות לפני חצות יום ה׳)[1].

אילם באמת אך שוא יהיה כל עמלנו לישר את ההדורים כל עוד נעלמו ממנו דרכי חשבונם ולא נדע את מדת החדש ואת המולד הראשון שחשבו על פיהן. ואחרי אשר נתנה רשות לבעלי ההשערות, אנסה לתת גם אני השערה חדשה לפני הקוראים. שמענו למעלה (בנספח א׳) מפי שני סיפרים הרחוקים זה מזה במקומם בזמנם ובלשונם, המעידים כי היהודים היו נוהגים לעבר עפ"י מחזור בן שמונה שנים שהיו בו שלשה עבורים, או תשע עבורים בארבע ועשרים שנה. ואחרי ראותנו כי ב׳ אלפים תמ"ח שנה כלות בשמיניות בלי כל שארית, הנה כמעט בלי רצוננו יתגנב אלינו דבר, כי הפסיקתא מיוסדת על המחזור הזה, כי גם אלו ידעו שאין המחזור הזה מדוקדק כל צרכו, גם אז לא היו נמנעים מהשתמש בו בדברי אגדה ובחשבונות שאינם נוגעים לדין[2]. ולפי זה נמצא כי בעת תלית המאורות החלה הלבנה להאיר שש שעות

[1]) בדרך קרוב לזה חפץ הרב הנזכר לישב את הסתירות שיש במדת שנת החמה בין תקופת שמואל ותקופת ר"א ותקופת התוכנים אשר בזמננו. ובמאמרו על ענין התקופות (דף כ"ז), יאמר כי שלשתן מדויקות אך בזמנים שונים: הראשונה בשעת בריאת העולם, השניה בזמן מתן תורה, והשלישית בזמננו (בעיקר הדברים כבר קדמו בעל יסו"ע מ"ג פ"ב ע"ש), כי מדת שנת החמה מתקטנת והולכת כידוע. וגם כאן לא נחית הרב להושבנא, אף כי בודאי לא נכחד ממנו כי בכל מקום שיד החשבון באמצע לא נוכל להוציא כל משפט בלי שאול בראשונה את פיהו. ובאמת הננו יודעים כי שנת החמה בהיותה בתכלית גדלה או קטנה אינה מתרחקת ממדתה האמצעית כי אם בערך 38 סקונדין, וכי היתה בתכלית גדלה בשנת 3000 לפני המנין הרגיל (שס"ה יום ה׳ שעות מ"ט מינוטין כ"ה סקונדין), בשנת 2300 תגיע אל מהירה האמצעי (מ"ח מינוטין מ"ז סקונדין), ולתכלית קטנה (מ"ח מינוטין ח׳ סקונדין) בשנת 7600.

[2]) גם אבי הכנסיה הנוצרית היפוליטוס, אשר אמרנו עליו למעלה (בנספח א׳) כי בחשבון קביעת מועדיו השתמש במחזור בן שמונה שנים כפול, כתב ספר דברי הימים, כפי הנראה מבריאת אדם, וקצב בו פסח מצרים, פסח יהושע, חזקיה ויאשיה, ופסח שבימי עזרא ונחמיה ע"פ המחזור הזה. עיין אידעלער ח"ב צד 215 וצד 225.

אחרי מולדה בתחלת ליל רביעי, ובכל מחזור בן שמונה שנים התקופה והמולד נעתקים לפניהם בשלשה ימים, ונמצא מולד ניסן בשנת בתמ״ט אחר עבור 306 מחזורים מצומצמים, בחצות יום רביעי, והלבנה נראית בתחלת ליל המישי עם תקופת החמה שחלה גם היא בתחלת ליל ה׳, והתחילו חדשי תקופה וחדשי לבנה באחד כדברי הפסיקתא, „ובתחלת בריאתם בחלון אחד נמצאו״ כדברי הפייטן.

עפ״י הדברים האלה אולי יובנו לנו דברי בעל ס״ע (סוף פ״ד), כי אמר שם על המבול שהתחיל בי״ז לחדש השני וכלה בכ״ז בו: „ואחד עשר יום היתרים מה טיבן? מלמד ששנות החמה יתרים על שנות הלבנה י״א יום״; וע״ז השיב רבי אליעזר: והלא מתחילת בריאתו של עולם ימי החמה יתירים על ימות הלבנה י״א יום? אמרו לו כיון שעיברו עיבור ראשון הגיעה לבנה לחמה. אמר להם חוזרת היא ומשיבה. מסדר המו״מ והמתן נראה כי דעת תנא קמא שבשנת המבול התחילו חדשי חמה ולבנה כאחד, ולכן אחרי אשר כלתה שנת הלבנה הוסיף עליה הקב״ה י״א יום עד תום שנת החמה; וא״כ גם בתחילת הבריאה היה המולד והתקופה כאחד, כי אלף תרנ״ו שנה שמבריאה עד המבול כוללת מספר שלם של מחזורים בני שמונה שנים. אבל ר״א לא כן יחשוב, והוא סובר כי בתחלת שנת המביל היה הפרש י״א יום, כי כהפרש הזה היה לפי דעתו בתחילת הבריאה. וזה שאמר אעפ״י שהשוו אחר עבור ראשון, מכל מקום חוזרת היא ומשיבה, וההבדל שהיה בתחילת הבריאה הוא ושב בתחילת שנת המבול שהיתה תחילת מחזור של שמונה.

נספח ד.

דחית אד״ו וסדר השתלשלותה.

האיש השואב את ידיעותיו אך מתוך ספרי המעברים השונים יוכל להאמין כי כל דיני סדר העיבור והלכותיו יוצקו במוצקת בפעם אחת ויצאו ממנה בתמונה אשר אנו רואים אותם עתה. אך העיון והביקור אחר הדברים במקורם יתנו לנו מקום לפקפק בההחלטה הנמהרה הזאת, ויעירו לנו אזן כי לא אך סדרי החשבונות היו הולכים ומשתנים, כי גם משפטי „הדחיות״ אשר שרשן בתלמוד לא ביום אחד חוללו.

הבכירה שבדחיות, כאשר זכרנו בפנים, היא „מולד זקן״, אשר מוצאותיו עוד מימי שמואל מיד אחר חבור המשנה. אחר הדחיה הזאת בימי שני הורות תגלה לעינינו התקנה הידועה, הפיסלת יום רביעי וששי בשבת מקבוע בהם ראש השנה לבלתי יחול יום הכפורים סמוך לשבת לפניו או לאחריו „משום ירקא ומשום מתיא״ (ר״ה דף כ׳ ע״א). התיקון הזה נעשה בדור השני או השלישי של האמוראים: כי מלשון „ידעין חברין בבלאי מאי טיבותא עבדינן בהדייהו״ נראה שבעל המאמר (עולא) מדבר על תקון שנעשה בזמנו, ומדברי הירושלמי (ע״ז פ״א סוף ה״א) נראה שלא נתקבל התיקון הזה מבלי מחלוקת, ור׳ הונא מיקל למאן דמעבר ליה (ליום הכפורים שחל באחד בשבת) מן אתריה, ועיין גם בבבלי ר״ה (דף כ׳ ע״א).

הצעירה באחיותיה היא לפי דעתי החיית ראש השנה שחל להיות באחד בשבת

לבלתי יבוא יום ערבה בשבת. מקור הדחיה הזאת היא בירושלמי (סוכה פ"ד כוף ה"א), כי שם אמרו: רבי סימון מפקד לאלין דמחשבין: הבון דעתכון דלא תעבדון תקיעתא בשבתא ולא ערבתא בשבתא, ואין אידחיקתון עבדון תקיעתא, ולא תעבדון ערבתא. והנה הכוונה לדעתי באמרו „אידחיקתין״ — אם חל מולד תשרי לאחר חצות יום חמישי עד חצות יום הששי, כי אז מפני פסול יום ו׳ נצטרך לדחות ראש השנה עד יום ב׳ והירח יראה לפי שיטתם בערב יום ו׳ „וקדים ואתי סיהרא תלתא יומי״, לכן התיר רבי סימון לקבעו בשבת. אבל אם חל המולד לאחר חצות יום ו׳ אשר אז יראה הירח בליל שבת, אז יקבע ראש השנה ביום ב׳, ואף כי אז תקדם הלבנה להראות בשיעור שני ימים לא היו מקפידים על זה, כאשר כן נעשה גם אנו אם יחול המולד לאחר גטר"ד (ועיין עירכין דף ט׳ ובתוספות שם). אמנם אם נתבונן אל פקודת ר׳ סימון נראה כי מחציתה הראשונה לא באה לעולם לכלל מעשה, וגם מחציתה השניה לא במהרה נתקבלה.

מדחיית יום השבת לא נמצא עוד זכר במקום אחר. גם דחיית יום אחד בשבת היתה רופפת ומפוקפקת מאד; ובבבלי (סוכה מ"ג ע"ב) נחלקו בה: בר הדיא, אשר כפי הנראה מן המסיפר על אודותיו (בברכות דף נ"ו) בא מא"י לבבל קודם שהיה אביי לראש ישיבה (ד"א פ"ג) ועזב את הארץ בהיות אחריו רבא לראש (ד"א צ"ח), אומר על יום ערבה דלא איקלע בשבתא, „ורבנן וכל נחותי״, שירדו לבבל כדברי רש"ג בשעת השמד של גאללוס, בשנת מות רבא (ד"א קי"ב), אומרים: איקלע; ונראה, כי גם אם קבלו פקידת רבי סימון בראשונה, הדלו למלאות אחריה באחרונה, וכן מצאנו בירושלמי (מגילה פ"א סוף ה"ב) אמר ר׳ יוסה לית כאן חל (פורים) להיות בשני, ולית כאן חל להיות בשבת; חל להיות בשני צומא רבא בחד בשבא, חל להיות בשבת צומא רבא בערובתא. מדברי רבי יוסה אלה, אשר חי אחר רבי סימון, ואמרם בסוף ימיו, כאשר העירונו בפנים המאמר, נראה מפורש, כי לא חשו לדחיית יום א׳, כי לולא כן היה אומר גם כן: לית כאן חל להיות ברביעי, שהרי אז יום ערבה חל בשבת. ויותר מזה נראה, כי גם אחרי רב אשי, שנפטר בשנת ד"א קפ"ז לבריאה, עוד היה ר"ה חל באחד בשבת, וכמו שאמרו (נדה ס"ז): אשה חופפת באחד בשבת וטובלת בשלישי, ברביעי ובחמישי בשבת, שכן חופפת בע"ש וטובלת במו"ש ובמוצאי יו"ט ור"ה שחלו אחר השבת. רב הסדא מתיר בשבת ויו"ט אבל לא בחול, וסובר „שכן לא אמרינן״; ורב יימר אמר „שכן נמי אמרינן״ וחופפת גם בחול באחד בשבת, וטובלת בשלישי וברביעי, „לבר מאשה חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי בשבת, דלמוצאי שני ימים טובים של ראש השנה שלאחר השבת ליתא (שדבר זה אין לו מקום גם במוצאי ר"ה שחל להיות אחר השבת), דאפשר דחופפת בלילה וטובלת בלילה (במוצאי ר"ה ולא להרחיק כל כך טבילתה מחפיפתה). דריש אמימר הלכתא כר"ח וכדמתרץ רב יימר״. הרי שאף בימי רב יימר ואמימר, שהיו אחרי רב אשי, עוד היה ראש השנה יכול לחול באחד בשבת. — הארכתי בהעתקת דברי הגמרא ובפירושם אולי יותר מדי (כי כן מבואר ברש"י במקומו), מפני שכבר נשתבש בהם בעל בקורת התלמוד, ובספרו (צד 64) הוא מפרש את המלים: „דלמוצאי שני י"ט של ר"ה שלאחר השבת ליתא״, שהכוונה שקביעה כזאת אינה במציאות, כי לא אד"ו ראש, ולכן אסור בחול לחוף באחד בשבת ולטבול בחמישי, מפני שאין דוגמתו ביו"ט, וזה שאמר: דאפשר דהופפת בלילה וכו׳. וכל הדברים האלה אין להם שחר, ועל כרחך זה שאמר רב יימר דאפשר דחופפת בלילה מוסב

על מוצאי ר״ה, שאי אפשר לה לחוף ביום טוב, אבל בחול הרי יכולה היא לחוף מבעוד יום, וגם ביום שלפניו ולפני פניו, שהרי רב יימר גופא אמר: „שכן אמרינן״. גם נעלם מעיני הרב, כי גם לפי חשבוננו יש דוגמא לחופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי, והוא אם חל ר״ה בחמישי בשבת, שחופפת בערב ר״ה, ברביעי בשבת, וטובלת במו״ש. ולמה אסר רב יימר בחול? והלא אמרינן שכן? והנה הוזקק הרב לכל זה מפני שהוקשה לו: מאי שנא חמישי דאסר רב יימר משלישי ורביעי דמתיר? אך קושיתו זאת מתורצת מאליה למעיין בירושלמי (מגילה פ״ד סוף ה״ב), כי שם אמרו: עזרא התקין שתהא אשה חופפת וסורקת קודם לטהרתה שלשה ימים וכו׳ כדי לשבת ושני י״ט של גליות[1]), ולכן במוצאי ר״ה שחל להיות אחר השבת (וכן בחול אם חופפת באחד בשבת וטובלת בחמישי) שהיא מתרחקת מחפיפתה שלשה ימים ועוד שהרי חופפת בערב שבת קודם שתשקע החמה וטובלת במוצאי ר״ה עם צאת הכוכבים, אסר רב יימר, אף שלא עבר עוד מיום הרביעי אלא מעט, שכל מדות חכמים כך הן כידוע. וכן נחלקו בזה גם בירושלמי שם, רבי זעירא אמר: והוא שהגיע זמנה לטבול בינתים (במו״ש או ביו״ט), אבל הגיע זמנה לטבול בסוף (במוצאי יו״ט או ר״ה) אסור, שהרי יכולה לחוף בלילה, ורבי בא אמר: אפילו הגיע זמנה לטבול בסוף; ואו״ב רב יימר סובר כרבי זעירא.

נספח ה.

סדר חשבון הזמנים אצל בני ארץ ישראל

ראשי השנים השונים אשר היו לעמים שונים בארצות שונות, ואשר עקבותיהם נשארו גם במקרא (עיין מאמרי „פרשת העבור״ בהכרם צד 309), נתנו זה כבר לחכמי ישראל ענין לחלוק בו. ר׳ אליעזר אומר בתשרי נברא העולם וכו׳ ור׳ יהושע אומר בניסן (ר״ה י״א); לדברי האחד מונים תקופות חמה ולבנה מתשרי (שם ח׳) ולדברי השני מניסן (שם י״ב). היהודים אשר ישבו בבבל, מקום שם היו כל העמים מונים שנותיהם לשטרות, או לתאריך הסילוקי המתחיל בתחלת החורף, התחילו למנות גם הם מתשרי, וכאשר אמרו מפורש: אנן השתא מתשרי מנינן ולמלכי יון מנינן (ע״ז דף י׳); ולא זו בלבד, כי גם על מלכי פרס הקדמונים (אשר היו מונים שנותיהם מניסן כידוע), אמרו: למלכי אומות העולם מתשרי מנינן (ר״ה דף ח׳).

אולם מה היה משפט היהודים היושבים בארץ ישראל? על זאת לא נמצא עדות מפורשת כעדות אשר מצאנו לבבליים, אבל כל הדברים נראים כמוכיחים כי היו מונים ראש השנה מניסן. מתוך ספרי החשמונאים אנחנו רואים כי גם בעת אשר מנו אנשי ארץ ישראל את שנותיהם למלכי יון, גם אז היו חושבין ראש השנה מניסן (ראיות מוכיחות בבירור כי הספר הראשון של החשמונאים מונה מניסן עיין געשיכטע דער יודישען פאלקעס להחכם שירער ח״א מצד 27 עד 29, ועל דבר הספר השני עדיין הדעות חלוקות אם חושב הוא מניסן או מתשרי, עיין שם צד 33, אך החלק הזה כידוע לא נכתב בארץ ישראל). ואם בימי ממשלת היונים, אשר תורת ישראל ודתו רופפו וכל

---

[1]) נראה שהירושלמי סובר שחפיפה אסורה ביו״ט שני, ולכן לא יבדיל בין ר״ה ושאר ימים טובים; אבל הבבלי מתיר, לכן יזכיר יו״ט להוד ור״ה לחוד.

שתותיה דבאי, שמרו היהודים את מנהגם אשר יסודתו בתורת משה, למנות שנותיהם מניסן, אף כי אחר השבר עול הגוים מעליהם והלו למנות למלכים אשר מקרבם יצאו: לשמעון הכהן הגדול (חשמונאים א׳ י״ג י״ב) ליוחנן כהן גדול (מגילת תענית פ״ז, ר״ה דף י״ח ע״ב) וליתר מלכי בית חשמונאי [1]) ולמלכי בית הורדוס אשר קמו אחריהם [2]) ואשר להם מני את שנותיהם [3]). וגם אחרי אבוד ניר לבית הורדוס ונציבי רומי שלטו בארץ, גם אז לא היתה להם כל סבה להעתיק את ראש שנתם מניסן לתשרי. הרומים היו מונים אז את ראשית שנתם המדינית מחדש ינואר העומד בקֶצֶר בין תשרי ובין ניסן ולא יכיל להכריע את הכף לצד זה או זה; ולעניני אמונה ודת היה עם רומי מונה כמנהגו הקדמון ראשית השנה מחדש מרס, ולבנין רומי מיום 21 אפריל אשר בו יסדה העיר לפי מסורת עתיקה (עיין אידעלער ח״ב צד 56 וצד 350). ובכן קרוב לשער כי מני ישראל גם או שנותיהם מניסן כמנהגם מקדם, וכאשר מנו כן עמים אחרים סביבותם, יושבי דמשק ויושבי סלע ערב [4]), שהיו מונים שנותיהם למלכיהם וראשי השנים מניסן. ועוד במאה השנית למנין הנוצרים אחר אשר היתה ארצם לאחת ממדינות רומי עוד היו מונים שנותיהם מניסן (אידעלער ח״א צד 414 וצד 432), אם אמנם אנשי צור וצידון עזה ואשקלון היו מונים את השנים מתחלת החרף ומחדשים שנים (אידעלער שם צד 438, 434).

הדבר הזה, שבני ארץ ישראל היו מונים את שנותיהם מניסן, אשר כעין זכר

---

[1]) מדברי מגילת תענית נראה כי בראשונה היו כותבים בשטרות: „בשנת כך וכך לפלוני ופלוני כהן גדול שהוא משמש לאל עליון", ואחרי כן גזרו שלא לכתוב את ארבע המלים האחרונות, כי למחר זה פורע חובו ונמצא שם שמים מוטל באשפה, וזה שאמרו בטילת אדכרתא מן שטריא. אולם לא בטלו את המנהג שנהגו למנות בשטרות לכהן הגדול (ואחר כך למלך), שלא היה להם כל טעם וכל סבה לזה, והיו כותבים מזמן התקנה והלאה: „לפלוני ופלוני כהן גדול" בלבד. ובן אני ראים מן המטבעות שהגיעו לידינו ממלכי בית חשמונאי. כמטבעותיו של יוחנן הורקנוס נושאות עליהן את הכתובת: „יהוחנן הכהן הגדול", של אריסטובול: „יהודה כהן גדל", של אלכסנדר ינאי: „יהונתן (או ינתן) הכהן הגדול" וגם: „יהונתן המלך", של אנטיגנוס: „מתתיה הכהן הגדול", ואין אני רואה הבדל בין מטבעות ובין שטרות. אולם נראה כי גם אחרי אשר החלו למנות לשמעון החשמונאי לא הדלו בפעם אחת לחשוב למלכות יון, כי גם המעשים אשר קרו בימי ממשלתו נחשבים בספר החשמואים למנין יונים.

[2]) כאשר נראה ממטבעות הורדוס ופיליפוס ואנטיפס וארבילאוס בניו, וכן ממטבעות אגריפס הראשון והשני, אשר על רבות מהנה חרותות שנות ממשלתם.

[3]) וכן יאמר אידעלער (II, 390) ושירער (I, 344) על יוסף הכהן בקדמוניותיו ובמלחמותיו המונה שנות מלכות הורדוס לשלשים ושבע שנים, שהוא חושב את השנים מניסן ומקצת שנה כשנה, כענין שמפורש אצלנו בתחלת מסכת ראש השנה.

[4]) הערביים האלה הנקראים בשם בני נביות או נבטיים (נאבאטאֶער) אשר ישבו מנגב לארץ ישראל ולמזרחה, מים סוף עד נהר פרת (קדמוניות היהודים א׳ י״ב ד׳), ידועים הם בדברי ימי ישראל בזמן הבית השני, ונזכרו בספרי החשמונאים ובספרי יוסף הכהן. החכם שירער בסוף החלק הראשון מספרו תולדות עם ישראל (מצד 609 והלאה) אסף יחד את כל המדובר עליהם בספרים אלה ובספרי יון ורומא, ואת כל שרידי זכרונותיהם אשר נשארו מהם במטבעות ובמצבות אבן; ומהם נראה כי שמות המלכים אשר ארבעה מהם נקראו ביונית בשם Aretas ואחרים נקראו בשם Malichos, Obedas כתובים בלשון נבטי הקרוב לארמי בשם חרתת, עבדת ומלכו, ועל פיהם יש לתקן את השמות האלה בתרגומים העברים לספרי חשמונאים ויוסיפון (אחד ממלכי הנבטיים, וכנראה האחרון שבהם, נקרא בשם רבאל, ושמו לא נשאר כ״א במטבעות ועל אחת המצבות).

לו נמצא במגילת תענית, המסודרת לפי חדשי השנה מניסן עד אלול, יתאשר לנו עפ״י דברי הירושלמי, כי שם אמרו: תני שמואל ופליג בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, מכאן שמונין חדשים ליציאת מצרים, אין לי אלא חדשים, שנים מנין? . אין לי אלא לשעה לדורות מנין?... משנבנה הבית התחילו מונין לבננו... לא זכו למנית לבנינו התחילו מונין להורבנו... לא זכו למנות לעצמן התחילו מונין למלכיות (ריש פ״א דר״ה לקוח ממכילתא פ׳ בחדש השלישי). מחתינהו כולהו בחדא מחתא, ונראה מזה שכל החשבונות האלה היו מונין כיציאת מצרים מניסן [1]). וכלפי שאמרו בבבלי: למלכי או״ה מתשרי מנינן, אמרו שם בירושלמי: אף למלכי או״ה אין מונין אלא מניסן. מתוך דברי הירושלמי נראה עוד כי גם את שנות הדורות הוא מונה מניסן, ואף כי את שנות המבול הוא מונה מתשרי כרבי אליעזר, בכל זאת הישב הוא את שנותיו של נח מניסן [2]). והדבר הזה יעירנו לשום לב לברייתא של סדר עולם (פ״ד), המובאה בבבלי (ר״ה י״ב), האומרת: „חכמים מונים למבול כר״א ולתקופות כר״י“, ואיננה מפרשת לנו מה משפט החכמים במנין שנות הדורות. רבינו האי גאון, אשר בימיו כבר השבו כל ישראל ראש שנתם מתשרי, אומר בתשובתו (עיין בספר העיבור להנשיא צד 97):

[1]) וכבר כתב כזאת רבנו תם מסברא דנפשיה, ואמר שחשבון השנים להורבן אינו נמנה אלא מניסן (עיין בספר הישר סימן תצ״ב בפירושו לסוגיא דע״ז דף ט׳).

[2]) ז״ל הירושלמי שם: התיב ר׳ יצחק והכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש, ותני עלה שנת המבול אינה עולה מן המנין? תיפתר כרבי אליעזר דר״א אמר בתשרי נברא העולם. וכבר נתחבטו כל המפרשים בפירוש המאמר הזה. והנה הדבר הזה ששנת המבול אינה עולה מן המנין נמצא גם בבראשית רבה (פרשה ל״ב), וכתוב שם בפירוש המיוחס לרש״י, שכוונת המקרא בשנת שש מאות שנה לחיי נח שהמבול היה לאחר ת״ר שנה, אבל לא פירש מה ראה רבי יהודה (בעל המאמר הזה במדרש שם) להוציא את המקראות מפשוטם. שהרי בין לרבי אליעזר בין לרבי יהושע הכתובים מתפרשים כמשמעם, שהחל המבול בחדש השני בתחלת שנת ת״ר והמים הרבו בתחלת שנת תר״א. ולדעתי רבי יהודה סובר לא כר״א ולא כר״י כי אם כחכמים האומרים מונין לתקופות (ולשני הדורות) מניסן, ולמבול לבד מתשרי, ולכן הוקשה לו על הכתוב (בראשית ח׳ י״ג) ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחודש (שהוא תשרי) הרבו המים, מפני מה המתין בהודעה זו עד כאן ולא הקדים לאמרה מקודם, כשאמר (ח׳ ד׳) ותנח התבה בחודש השביעי (שהוא ניסן שביעי לתשרי) בשבעה עשר יום לחדש וגו׳? והיה לו לומר באחת ושש מאות שנה להיי נח, שהרי למנין שני הדורות שאנו מונים מניסן, כבר נכנס נח בשנת תר״א? ולכן אמר ששנת המבול אינה מן המנין, ואינה נחשבת בכלל חיי נח, ולכן כשאמר ונח בן שש מאות שנה והמבול היה (שם ז׳ ו׳) בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחודש השני וגו׳ נבקעו כל מעינות תהום (שם ז׳ י״א) וכבר היה נח בשנת תר״א, אלא שאין השנה נחשבת לו כאן ולא בכל משך ימי המבול, ורק אחר שפסק המבול והמים חרבו מעל הארץ החל הכתוב לקרוא את שנת תר״א על שמו. וזה שהקשה גם הירושלמי: הואיל ואנו מונים הכל מניסן (וקא סלקא דעתיה דאף למבול מניסן מנינן), מה זה יכריח אותנו לומר על המקרא ויהי באחת ושש מאות שנה ששנת המבול אינה מן המנין? והרי המקראות מתפרשים כהוגן גם בלי ההנחה הזאת? והשיבו תיפתר כר״א שאף על פי שכל החשבונות מנוים מניסן, מכל מקום שנת המבול נמנית מתשרי כר״א האומר בתשרי נברא העולם, ובתשרי ירד המבול וכו׳, וכגנון הירושלמי וקצוריו ידועים. קרוב מעט לזה פירש כבר מהרש״א בחדושיו לתוספות ראש השנה (דף ג׳ ע״ב), אלא שלא פירש מי הזקיקנו לומר ששנת המבול אינה מן המנין וכי ברייתא זו אתיא כחכמים, ונראה מדבריו שאפילו לר״א שני הדורות נמנים מניסן, ונתן בזה מקום לבעל פני משה בפירושו להירושלמי להתפס על כך ולהכנס בדחוקים אחרים, הדחוקים יותר.

„ופירוש למבול האמור כאן לשנים", וגם רש"י במקומו יאמר כי חכמי ישראל מונים שנות הדורות מתשרי בחשבון המבול, אף כי סוברים הם כר"י שהעולם נברא בניסן. אולם אחרי שאין לפירוש הזה ראיה ממקום אחר, ומדברי הירושלמי נראה כי שנות הדורות נמנות מניסן, קרוב יותר לשמוע, כי חשבון שנות הדורות איננו נכלל במלת למבול כי אם במלת לתקופות, אשר מלבד משמעות תקיפות חמה ולבנה תורה במקרא גם על תקופת הימים והשנים, כאשר ידוע הדבר לכל.

החלוף הזה שאמרנו שהיה בין חכמי ארץ ישראל וחכמי בבל, שהראשונים היו מונים השנים מניסן והאחרונים מתשרי, הוא אך הוא לבדו, הוליד ביניהם עוד חלוף אחר במנין שנות הבריאה שבני ארץ ישראל עודפים בו על בני בבל בשנה אחת, או כאשר הורגלנו לומר אלו מונים ממולד בהר"ד ואלו ממולד וי"ד. את החלוף הזה יזכירו כבר רב סעדיה ורב האי גאון (הביאם ר"א הנשיא בספרו צד 97) שהחזיקו במנהג ארצם ואמרו כי מולד וי"ד עיקר. ואף כי לא יאמרו מפורש כי חכמי א"י הם המוסיפים שנה אחת, הנה הנשיא מיחס את החלוף הזה בפירוש לאנשי מזרח ולאנשי מערב, שהם כידוע כנוים לבבל ולא"י. וגם אמנה יש בידיני להוכיח כי לא רק בארצות אירופא לבד נתפשט המנהג למנות לבריאה מבהר"ד[1]), אלא גם בא"י עצמה חשבו השנים מתשרי של תהו, מדברי ברייתא דשמואל האומרת, כי בשנת ד"א תקל"ו שוו חמה ולבנה שמיטין ויובלות, קשה להכריע לאיזה מנין היא הישבת. הזמן שהעיון הזה מכוין אליו הוא סוף שנת ד"א תקל"ו למנין בהר"ד או ראשית השנה הזאת למנין וי"ד; והדבר תלוי רק בזה איך יתפרשו המלין „בשנת ד"א תקל"ו", על תחלת השנה או על סופה. אולם בעל פרקי ר"א המיסד את מולד הבריאה על פי העיון הזה, כאשר שערנו למעלה, נראה כמונה מן בהר"ד. ובספר גנזי ירושלים (ח"ג דף ט"ו וט"ז) נדפסה אגרת שכתבו חכמי צור לחכמי צובה בשנת ד"א תשפ"ט, וגם היא מונה מבהר"ד, כי היא אומרת על השנה הזאת שהיא הראשונה של שבוע (וכבר העיר על זה המו"ל במקומו). וכן נראה מתוך רשימה אחת שנכתבה במדינת אשקלון, האומרת על שנת ד"א תתכ"א ליצירה שהיא שנת חמיש בשבוע (J. Q. R. XIV 220), שהיא מונה מבהר"ד. ורבי אביתר במגלתו שכתב בשנת ד"א תתנ"ד אומר בפירוש: ולמה מנין מלבהר"ד? וניתן טעם לזה (עיין למעלה נספח ג' סימן 1). הננו רואים אפוא כי החלוף הזה בין בני בבל ובני ארץ ישראל הוא מאושר ומקוים. אך מה היא סבתו? על הדבר הזה כתבו טעמים שונים הראשונים וגם האחרונים, בין לדעת האומר בניסן נברא העולם ובין לדעת האומר בתשרי נברא, ורובם ככולם ידועים הם בודאי לקוראי דברי אלה, ולכן לא אביאם פה. והרב רשי"ר בספרו ערך מלין ערך אלכסנדר מוקדון חשב למצוא

---

[1]) בארצות אירופא היו חושבים למנין בהר"ד, וכמו שכתב בעל המאור בפ"א ממסכת ע"ז; ועוד לפניו נראה את רבי שבתי דונולו מזכיר בהקדמת ספרו התחכמוני את שנת ד"א תרפ"ה למנין הזה; וכן רבי שמואל הנגיד מונה בשיריו שהדפיס הרא"א הרכבי את כל שנותיו מבהר"ד. המנין לבריאת עולם היה נהוג גם באפריקא, כי רבנו חננאל מזכיר בפירושו (המובא בערוך ערך עד וממם) שנת ד"א תשצ"ה. וקרוב בעיני כי גם שם מנו מבהר"ד, — בעל שה"ק מעתיק מתשובת רב צמח גאון „שבשנת כמו ד' תר"מ ראו אלדד הדני" (עיין באלדד הדני לר"א עפשטיין צד 9). השנה מכוונת עם מ"ש בספרי אלדד (שם צד 59): „וישגר אגרות הללו מר אלדד זה לספרד שנת ארבעים ושלש (בעזיבת ד"א ת"ר)"; אך הדבר תמוה כי גאון בבבל ימנה ליצירה.

לחלוף הזה מקור בחלוף הנמצא אצל עמים שונים בענין ראשית השבון השטרות, אכן כל דבריו שם אף כי מפליאים הם את לב הקורא ברוח חריפותם אין להם כל יסוד ושרש, וכאשר אפרש במקום אחר. אכן על פי הדברים אשר הובהנו עד בה יצא לנו החלוף הזה כתולדה מחויבת ומוכרחת.

חכמי שתי הארצות, ארץ ישראל ובבל, היו מתחילים למנות שנותיהם מיצירת אדם, ולא חששו לימים המעטים שעברו עד יצירתו למנותם לשנה שלמה (כאשר כן הוא לדברי הכל אצל המונים ממולד וי״ד, שאינם חוששים להמשת הימים שעברו). בני בבל שמנו שנותיהם מתשרי והחזיקו בדברי האומר: בתשרי נברא העולם, התחילו מנין השנים מתשרי של יצירה (ממולד וי״ד), ובני ארץ ישראל שהיו מונים שנותיהם מניסן וסוברים כדברי האומר בניסן נברא העולם, התחילו מנין השנים מניסן של יצירה (ממולד ד׳ ט׳ שלהם שהוא ד׳ ט׳ תרמ״ב לבני בבל), והיה ביניהם הבדל חצי שנה, שהיו בני ארץ ישראל עודפים בו על בני בבל. אכן אחרי כן כאשר החלו גם חכמי ארץ ישראל למנות מתשרי שבו הצי שנה לאחוריהם עד תשרי של תהו; כי לא יכלו להתחיל את השנה עם הבבליים ממולד וי״ד, כי לדעתם עבר עד העת ההיא חצי שנה מן הבריאה, אשר לא יכלו להכחידה בחשבונם ובכן נולדה השנה היתרה שבני ארץ ישראל עודפים בה על בני בבל.

הבדל המנין ליצירה שבין בני ארץ ישראל ובני בבל, אם איננו ראיה גמורה, הוא על כל פנים רמז לדבר שהיו בני ארץ ישראל מונים לפנים את השנים מניסן [1], והוא הדבר שבעל מדרש שבל טוב קיבע גבולי הקביעה מניסן, וכן בן מאיר מצרף לגבולי תשרי גם את גבולי ניסן כאשר דברנו על זה בפנים.

נשובה עתה לדבר על אדות התאריכים אשר היו נהוגים בארץ ישראל בזמנים שונים. ראינו למעלה, כי בעת ממשלת היונים היו ישראל מונים להאריך הסילוקי, ואחרי פרקם את עולם מעל צואריהם החלו למנות למושליהם, למלכי בית חשמונאי ולבית הורדוס, ובמפורש במשנתנו שהיו מונים למלכים מניסן. ולאחר אשר נהפכה ארצם לאחת ממדינות הרומאים, הוזקקו לשמור מנהג ממשלתם, וכותבים שם המושל בגט (משנה סוף ידים) לשם מלכות רומי שהיתה מושלת בארצם: אם לפי שנות המלכים כדרך שנהגו המצרים (אידעלער I, 109), אלא שאלו

[1]) גם אבות הכנסיה הנוצרית, אשר כידוע קבלו הרבה מן היהודים, בדברם על חדש האביב קראוהו סתם בשם החדש הראשון, ככה יאמר אוזביוס על אנטוליוס כי מצא את מולד החדש הראשון בשנת 277 למספרם ביום 22 לחדש דיסטרוס הוא מאי (אידעלער II, 227), ופטרוס האלכסנדרי, אשר חי בראשית המאה הרביעית למספרם, יאמר כי חדש האביב הוא ראש להדשים שבו ברא הקב״ה בראשונה את עולמו (הילגענפעלד דער פסח שטרייט צד 349). וכן יאמר אידעלער במקום שציינתי, שבמאות הראשונות למספרם היו הנוצרים, בלכתם אחרי מנהג היהודים המונים שנתם הדתית מניסן, רגילים לכנות בשם החדש הראשון את החדש שיום חמשה עשר בו חל אחרי תקופת האביב שחג פסחם היה תלוי בו. — ואציר עוד כי הכהן הנוצרי אמברוסיוס, אשר חי באיטליה במחצית השניה של המאה הרביעית למספרם, אומר על היהודים שהם מונים את השנים מניסן (אידעלער II, 360). ואם כוון על היהודים אשר בזמנו, תהיה גם מדבריו ראיה לדברינו, כי כידוע הלכו יהודי איטליה תמיד אחר בני ארץ ישראל.

התחילו שנתם מחודש תות שלהם ואולי מחודש ניסן [1]; או לפי שני היועצים המיוחדים (קאנסולען) שהיו מתמנים שנה בשנה לכתוב כל מעשה בית דין על שמם כאשר היה המנהג בארצות רומי. אולם מלבד זאת „משחרב הבית התחילו מונין לחורבנו" כמפורש בסדר עולם, שאמר: „מכאן ואילך צא וחשוב לחורבן הבית, ובגולה כותבים בשטרות למנין יונים" (סוף פרק ל'), ובבבלי (ע"ז דף ט') הגירסא: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד, וכן מצינו (ע"ז שם) אמר רבי חנינא (שהיה מארץ ישראל) אחר ארבע מאות שנה לחורבן הבית, אם יאמר לך אדם וכו'. וכן המנהג למנות השנים לבריאה, מקורו בארץ ישראל ומשם נתפשט לארצות אירופא, כמו שמצאנו: שדר ליה רב ענן בר תחליפא (מא"י) לרב יוסף וכו' לאחר ד"א רצ"א שנה לבריותו של עולם וכו' (סנהדרין צ"ז), וכן במתניתא תנא לאחר ד"א רל"א שנה לבריאת העולם (ע"ז שם, ואולי גם בסנהדרין צ"ל רל"א במקום רצ"א); אבל לא שבו למנות בארץ ישראל לשטרות כל ימי התלמוד, וכנראה מן המאמר: ובגולה אין מונין אלא למלכי יונים בלבד, וכן מפורש במשנה (גיטין עט:) כתב (הגט)... לשם מלכות יון... תצא מזה ומזה. המשנה הזאת מפרשת לנו היטב דרך כתיבת השטרות בא"י שהיו כותבים אותם לפי מנהג הרומיים (לפי אחד משני הדרכים שהזכרנו), מפני שלום מלכות (כלשון הבבלי), או מפני „הסכנה" (כלשון הירושלמי); כי מושלי רומי היו מקפידים מאד בענין זה, ומעת לעת חדשו בדבר הזה את פקודותיהם [2]. וזה הוא שאמרה המשנה: „כתב לשם מלכות שאינה הוגנת", כלומר לשם מלכות אחרת (כגירסת המשניות) שאינה הוגנת בזה המקום שכתב בו הגט (פירוש המשניות להרמב"ם במקומו ובמשנה תורה פ"א הכ"ז מהלכות גירושין), כגון „לשם מלכות מדי ולשם מלכות יון", או אפילו „לבנין הבית או לחורבן הבית" (שהיה נהוג בא"י למנינים אחרים אבל לא בגיטין כאמור) „תצא מזה ומזה" לפי שבארץ ישראל אין כותבים בגט אלא למלכות רומי, ודינא דמלכותא דינא, כן היא פירוש המשנה הזאת לדעתי. אולם בגמרא (שם דף פ') אמרו: „מאי מלכות שאינה הוגנת? זו מלכות הרומיים שאין לה לא כתב ולא לשון". ולפי פירושם לא נבין, איך כתבו לפי דעתם בגט בארץ ישראל: מלכות מדי ומלכות יון וכן המנין לבנין הבית ולחרבנו נפסלו במשנה בפירוש, ומלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הוגנת, א"כ לאיזו מלכות יכתבו הגט? נוכל לדחוק ולומר שאין כונתם לפרש המשנה, כי אם לומר שבארצם בבבל, שהיתה תחת

---

[1]) אם נאמר כי הירושלמי האומר אף למלכי אוה"ע אין מונין אלא מניסן, וכן התוספתא (המובאת גם בבבלי ר"ה דף ב') העוסקת בפרטי דבר המנין למלכים (מת באדר ועמד אחר תחתיו באדר וכו'), מדברים גם על המלכים שהיו בזמנם, תהיה מהם ראיה שהיו היהודים מונים השנים לקסרי רומי כמנהג אנשי מצרים. וכן ימנה גם שלית הנוצרים לוקס למלכות טיבריוס קיסר (לוקס ג'). אכן גם ממנו אין ראית ברורה, כי הוא לא היה מבני ישראל. ואם נאמנה הכתובת הנמצאה בתרגום הסורי בראש הספר כתב דבריו באלכסנדריא של מצרים, ושם היו מונים לקסרי רומי. גם אידעלער (II, 388) חושב כי שנות קסרי רומי החלו אצל היהודים מניסן.

[2]) כבר גזר הקיסר קונסטאנטין בפקידתו משנת 322 לנוצרים, כי כל שטר שלא נכתב בו שם שני היועצים היא פסול. ועוד בשנת 537, זמן קצר טרם התבטל משרת היועצים, אישר הקיסר יוסטיניאן את הפקודה הזאת, ויפה, כי בכל שטר ומעשה בית דין תכתב בראשונה שנת ממשלת הקיסר, שם שני היועצים ומספר השנה לפי תקופת המסים (אינדיקטיאן), עיין אידעלער (II, 344).

ממשלת פרס וכל העמים היו מונים שם לחשבון הסילוקי, מלכות רומי היא בכלל מלכות שאינה הוגנת, אבל בארץ ישראל הוגנת ומהוגנת. אך נוכל ליישב הדברים בדרך אחרת ולומר, שכוונתם במלכות רומי — להתיסדות מלכות רומי, וכמו שאמרו במשנה זו למלכות יון ובעבודה זרה (שם) למלכי יונים, שהכוונה להתיסדות מלכות היונים באסיא, והוא להתאריך הסילוקי או לשטרות, לא לכל אחד ואחד ממלכי יון. דרך החשבון הזה לבנין העיר רומי (ab urba condita) שהיה בשנת 753 לפני מספר הנוצרים, היה נהוג אצל סופרי דברי הימים, ולפעמים נמצא הרות גם במצבות (אינשריפטען) אבל לא השתמשו בו בשטרות ולא בחשבון העם (עיין בספר אנליטונג צו קענטניסס דער ראָמישען אינשריפטען להחכם קארל טעלל, הידעלבערג 1852 צד 134), ולכן פסלוהו גם חז"ל, מלבד הטעם שהיה קשה בעיניהם למנות להתיסדות המלכות שהחריבה את ארצם ושרפה את היכלם, ואשר הרשו עליה: אמלאה החרבה, כשנתמלאה זו הרבה זו. — ולפי דברינו תסור תמיהת בעלי התוספות שהרי במקום אחר אמרו: ובגולה אין מונים אלא למלכי יונים בלבד, כי תנא בארץ ישראל קאי ושם מנו למלכות רומי, אבל בבבל היו כל העמים מונים לשטרות ולא למלכים שהיו מושלים בה, כידוע. וגם ההבדל שעשו בעלי התוספות בין גיטין לשאר שטרות היא דחוק, ובאמת אנו רואים את יהודי תימן כי כותבים עד היום הזה גם את גיטיהם לחשבון שטרות (עיין נוסח הגט שלהם באבן ספיר ח"א דף ס"ב ע"ב), וכבר כתב הרמב"ם (הל' גירושין פ"א הכ"ז) שנהגו כל ישראל לכתוב בגיטין או ליצירה או למנין שטרות, וכן כתב בעל העיטור (הביאו הר"ד בער ראטנער בהערותיו לס"ע פ"ל הערה ס') שגם בגיטין היו מונין למלכות יון.

כבר נגענו למעלה בדברי הברייתא: חכמי ישראל מונים למבול כר"א ולתקופות כר"י, חכמי אוה"ע מונים אף למבול כר"י; עתה נערבם עם הידוע לנו ממקורים אחרים. יוסף הכהן בקדמוניותיו (א' י' ח') בדברו על חג הפסח אומר סתם: בחדש קסנטיקוס אשר יקרא בפינו בשם ניסן אשר בו תחל השנה; ובדברו על אדות המבול (א' ג' ג') יאמר: בחדש השני אשר יקראו לו המוקדונים דיוס והיהודים מרחשון כי כן חשבו המצרים את השנה; אבן משה עשה את ניסן הוא קסנטיקוס ראשון לחשבון המועדים, כי בניסן הוציא את ישראל ממצרים. וכן שם את החדש הזה ראש לשנים לכל דבר אשר יכודו בדת האלהים: אבן בעניני מקח וממכר ולשאר דברים השאיר את המנהג הקדמון. הננו רואים כי השנה כתב מניה אצלו כמנהג תורת משה מניסן (כרבי יהושע) אלא שבשנת המבול (שהיה קודם מתן תורה) נחשבו החדשים לפי המנהג הקדמון מתשרי, וכרבי אליעזר [1]. וכן אנו רואים מדבריו, כי גם לאחר אשר נעשה ניסן לראשית השנה בבית לא נעקר המנהג הראשון לגמרי, ונשאר עוד תשרי ר"ה „לעניני מקח וממכר ושאר דברים", כאשר הסכימו גם חז"ל לשמיטין וליובלות (ולפי דעת ת"ק דברייתא ר"ה דף ז' ע"ב אף לשביעית בתים), וגם לנדרים שהלכו בהם אחר לשון בני אדם (עיין נדרים ריש פ"ח ובירושלמי שם).

---

[1]) וכן נראה מתרגום יונתן שאמר על ירח האיתנים (מ"א ח' ב') ירחא דעתיקיא דקרן ליה ירחא קדמאה בחגא וכען הוא ירחא שביעאא. ובמכילתא אמרו: החודש הזה לכם לא מנה בו אדם הראשון, כלומר שלא מנוהו ראשון קודם מתן תורה.

גם סיפא דברייתא: וחכמי או"ה מונין אף למבול כר"י (מניסן) מתקיימת עפ"י עדות מן הדין, הסופר הקדמון Alexander Polyhistor אשר חי ארבעים שנה לפני המנין הרגיל, אומר: כי לפי אגדת הבבליים החל המבול בחמשה עשר לחדש דסיוס המוקדוני. והנה בהשואת חדשי המוקדונים [1] רגילים אנו לתפוס בחשבון הסוריים הנפרץ לרוב אצל הסופרים. לפיהו תחל השנה מחדש היפרברטיאים, הוא תשרי ראשון אצל הסוריים או אקטבר שלנו [2], וחדש דסיוס התשיעי מכוון לחדש סיון או חזירן של הסוריים או יוני שלנו. א"כ לפי הבבליים המונים את השנה מניסן ירד המבול בחמשה עשר יום לחדש השלישי, ככה חשב גם החכם דיללמאן בפירושו לבראשית (ליפציג 1892 צד 130) והתקשה הרבה בדבר. ואולם באמת החלו הבבליים למנות שנותיהם חדש אחד אחרי היהודים ברוב השנים [3], כאשר גם המוקדונים והאפזים החלו שנתם מירח דיוס חדש אחד אחרי הסוריים (עיין אידעלער II, 403,419), וחדשי הבבליים היו מכוונים עם חדשי המוקדוניים והאפזים, אלא שאלו מתחילים את השנה מתחלת החורף ואלו מחדש האביב, וירח דסיוס שהוא השמיני אצל המוקדוניים והאפזים שני הוא אצל הבבליים, וכאשר אוכיח כל זה בראיות ברורות במקום אחר. ובכן נמצא כי אגדת הבבליים שהמבול ירד באייר הוא החדש השני מסכמת עם דברי חז"ל שחכמי א"ה מונין אף למבול כר"י (וכן יאמר גם הסופר הסורי בר עבראה כי המבול ירד באייר, עיין בדברי ה' דיללמאן שם). והדבר אשר הביא את הבבליים לקבוע את ירידת המבול בט"ז באייר שלהם (שהוא מכוון בקירוב עם מאי שלנו), הוא יען כי מימי הנהרות פרת וחדקל, אשר החלו ללכת הלוך וגאה ממחצית חדש מרס יעברו במחצית השנית תחדש מאי על כל גדותם וישטפו הגאיות והעמקים, כאשר יום י"ז במרחשון, זמן ירידת המבול לדעת חכמי ישראל, היא תחלת ירידת הגשמים בארץ ישראל, זמן רביעה לדברי רבל"ו (סדר עולם פ"ד, בבלי תענית דף ו' ע"א וירושלמי שם פ"א ה"ג, ובדבריהם תסור המיהת החכם דיללמאן על המספר י"ז אשר בנפלא וזר נחשב לו).

---

[1] ואלה שמותם: דיוס, אפליאוס, אודיניאוס, פריטיוס, דיסטרוס, קסנטיקוס, ארטמיסיוס, דסיוס, פאנמוס, לאוז, גרפיאוס, היפרברטיאוס.

[2] עיין אידעלער I, 430. ועפ"י החשבון הזה סידר יוסיפוס גם חדשי היהודים, ולכן דיוס מכוון אצלו למרחשון וקסנטיקוס לניסן כאמור למעלה.

[3] ולפי זה קסנטיקוס של המוקדוניים מכוון לחדש אייר של הבבליים ולניסן של היהודים. ואולי זה הדבר אשר עשה ירבעם את החג בחדש השמיני תחת החדש השביעי, כי החל למנות השנים חדש אחד אחרי בני יהודה, למען הבדל מהם ולהדמות לעמים אחרים אשר סביבותיו. ובזה יש לישב בדוחק גם את המקרא הקשה אשר כבר עמדו עליו בעלי התלמוד (בבלי וירושלמי ריש מס' ראש השנה), שנחמיה אומר על כסלו ועל ניסן שאחריו שהם בשנת עשרים לארתחשסתא, כי בחדש ניסן של היהודים לא נתחדשה עוד שנה למלכי פרס. — המבקרים החפשים ימצאו להם בזה מסלות אחרות.

נספח ו.

על דבר התקופה המיוחסת לרב אדא.

הראשון אשר שם לבו לחקור על התקופה הנקראה בשם „תקופת רב אדא" הוא החכם הישיש רחו"ס נ"י, אשר זה ששים שנה (ניסן תר"ג), במאמרו שכתב בספר היונה והכניסו אח"כ אל תוך כפרו יסודי העבור (אך שינה מעט את פניו ולכן אין כוונתו מבוארת היטב לקורא הפשיט), יצא להטיל ספקות לא מעט במציאות תקופה כזאת אשר באמת לא שם ולא זכר לה בתלמוד. תוצאות דבריו הם, כי התקופה הזאת לא יצאה מעולם מיום מיסדי העבור אשר תמכו חשבונם אך על תקופת שמואל ולא השגיחו על השיעור שעה ותפ"ה חלקים שתקופתו נעתקת בכל מחזור לפניה, ולא הקפידו אלא שתהיה תקופת האביב בחדש ניסן (אפילו לאחר הפסח), ותקופת האסיף בתשרי (אפילו לאחר החג). ולדעת רחו"ס כל תקופת ר"א אינה כ"א פרי הדמיון, כי ראו המעברים האחרונים את תקופת שמואל נופלת פעמים רבות אחר ט"ז בניסן, ולהפך כאשר עיינו על תקופת האביב בימיהם מצאוה קרובה למולד ניסן בראש כל מחזור, והוציאו מתוך סדר העיבור גו"ח אדו"ט תולדה כוזבת שהעבור מיוסד על התקופה הזאת, שקראוה בשם תקופת ר"א, בהיותה מסכמת עם ההלכה האמורה בשם רב אדא בר אבין (לפי נוסחא מוטעה שבכ"י אחד מיסו"ע תחת הנוסח האמתי רב הונא בר אבין): כד הוית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה להאי שתא (ר"ה כא). הגדולה שבראיות שהביא רחו"ס לחזק את דעתו היא מדברי רב חסאן הדיין המובאים ביסו"ע (מ"ד פ"ד), שאחר שעמד על הקושי שזכרנו שתקופת שמואל חלה פעמים הרבה אחר ט"ז בניסן עמד ועיין בעצמו על התקופה וערך אותה עם עיקרי התוכן ארבתיני[1] ומצא שלפי התקופה הזאת הפסח לפי כדר עבורנו חל תמיד כדין, הרי שלא ידע תקופה אחרת זולתי תקופת שמואל, וגם אחר שמצא אותה ע"פ לוחות התוכנים שבזמנו לא קרא עוד שם ר"א עליה, „ומי יודע אם לא הוא הוא הראשון במעברים שהוציא לנו את התקופה הזאת סתום מן המפורש מכלל גו"ח אדו"ט שיסדו לנו המעברים ?"

ההלטת הרחו"ס שלא ידע רב חסאן מתקופת ר"א ברורה כיום, אם אמנם אין ממנו ראיה שלא ידעוה אחרים שהיו בקיאים בסוד העבור יותר מרב חסאן, אשר כבר הקיפוהו חבילות חבילות של תשובות ר"י ב"ר ברוך הישראלי, והראב"ע בספר העבור (דף כ' ע"ב) אומר עליו „שחבר שלשה ספרים בסוד העבור ואין

---

[1]) רב חסאן עיין בראשונה על תקופת טבת בדרך הגס ומצאה ביום כ"ה לכסלו, ואחר כך שב לכוונה בדיוק יותר עפ"י החשבון שיצא לו עפ"י עיקרי אלבתיני ועיוניו, ועל פיהם קצב את רגע התקופה. אבל במדת שנת החמה הלך אחר תלמי ששנתו מכוונת עם שנת העבור, ולא על שנת אלבתיני הפחותה ממנה בערך תשעה מינוטין ואינה חוזרת ומשתוה עם שנת הלבנה במחזור בן י"ט שנה. וכן בחלוקת ארבע עתות השנה נמשך אחרי תלמי, וחשב על פיה את הזמן אשר מתקופת תשרי האמתית עד תקופת טבת לפ"ח יום ושליש כאשר נראה מיד.

בדבריו ממש". אולם כנגד זה השערת הרחו"ם שרב חסאן הוציא את תקופת ר"א מכלל גו"ח ארז"ט שיסדו המעברים, אין לה מקום כלל. רב חסאן כופל ומשלש דבריו כי שם לו לעיקר את תקופת תשרי האמתית וקובע אותה בדקדוק, בהסמיכו אותה על תקופת שמואל בימי דוד המלך, לכ"ה יום כ"ב שעות רע"ד חלקים לאחר מולד אלול, בזמן שתקופת תשרי לר"א היא בתחלת המחזור כ"ג ט"ז תר"ל ונמצא הבדל ביניהן שני ימים ורביע [1].

ולפי דעתי לא נוכל לדחות בקש את דברי הנשיא האומר על תקופת ר"א: כאשר אדם מבין מטעמו וכאשר ראינו מברייתא הקרואה על שמו (ספר העבור מ"ג פ"ד), ולבטל כלאחר יד דברי ר"י ב"ר ברוך שקדם לו, האומר: "ראיתי בספר אחד מספרי הקדמונים שאמר שאלתי מרבותי מפני מה אמרו תקופת רב אדא בצינעא, ואמרו לי מפני שכל מה שיהיה בעולם מרעב ושובע מות וחיים

---

[1]) רב חסאן הדיין מצא בקורטבה שנת ד"א תשל"ב (כן כתוב כהוגן ביסוי"ע מ"ד פי"ד דף כ"ח סוף ע"ד ושם למעלה מזה עמוד ב' שורה 13 כתוב בטעות ד"א תשי"ג) תקופת טבת האמתית ביום השבת כ"ה כסלו, ובחשבו משם למפרע $88^1/_8$ יום, שהוא שיעור תקופת החורף לדעת תלמי (וכן דעת חכמי ישראל כמו שכתב אלבירוני צד 163 מן התרגום האנגלי), ובצרפו עיונו עם עיקרי אלבתיני מצא תקופת תשרי האמתית (רב הסאן אין לו עסק עם התקופות האמצעיות) כ"ה ימים י"ח שעות לאחר מולד אלול, ואותה אמר לתת לו לעיקר בחשבון התקופות. אכן בחפצו להסמיכה על חשבונות הקדמונים חקר ובדק בחשבון התקופות של שמואל ומצא כי בשנת ב"א תתק"ח (אשר כמוה כשנת ד"א תשל"ב ראשונות הן למחזורי לבנה) חלה תקופת תשרי כ"ה ימים כ"ב שעות רע"ד חלקים לאחר מולד אלול, שאינו נבדל מן העיקר אשר אמר הוא ליסד לשנת ד"א תשל"ב כ"א בדי שעות רע"ד חלקים שלא חשש להם לדעתו מפני מיעוטם. ולכן גזר אומר כי חשבון התקופות והמולדות נתיסד ע"י דוד המלך שהיה בזמן ההיא, ותקופת תשרי ההיא ראוי לשים לעיקר קיים בחשבון התקופות. על פי הדברים האלה קצב את תקופת תשרי של שנת ד"א תשל"ב (וכן בכל שנה ראשונה למחזור) בשיעור כ"ה כ"ב רע"ד לאחר מולד אלול לפי זמנה של ציון (הינא) אשר בקצה המזרח שעליה נוסדו כל חשבונות העבור לדעת רב חסאן. ויען כי קורטבה רחוקה משם ולמערב בשיעור י' שעות ת"ח חלקים (לפני הישראלי היה כתוב י"א ת"ה, ובדקדקי עם רב חסאן כחוט השערה תפסו גם בזה כי לפי עיוני האחרונים מרחק קורטבה מן הציון הוא י' שעות וחומש, אבל טעות המעתיק מוכחת מתוכה לכל מעיין שם), לכן יהיה רגע תקופת תשרי בקורטבה כ"ה ימים י"א שעות התקמ"ו חלקים לאחר מולד אלול הקצוב לפי זמנה של ציון. עתה חזר לתקן את תקופת טבת אשר עיין עליה. ומה עשה? יצא לו מתקופת תשרי שהיתה בציון כ"ה כ"ב רע"ד לאחר מולד אלול ונתן לתקופת החרף $88^1/_8$ יום, ויצאה לו תקופת טבת כ"ה י"א נ"ה לאחר מולד כסלו, גרע מן המספר הזה י' שעות ת"ח חלקים שקורטבה משוכה מן הציון למערב, ויצא לו המרחק שבין רגע תקופת טבת לפי זמנה של קורטבה ובין רגע מולד כסלו לפי זמנה של ציון כ"ח ימים תשכ"ז חלקים (וזו היא סבת המספר הזר הזה הנראה כמתמיה בעוצם דקדוקו, ובאמת יצא לרב חסאן לא מעיונו המצומצם כי אם להפך מתוך שיתר עליו והשוהו עם הקופת שמואל), הוסיף עליו ב' כ"ג תתק"ה (כיסו"ע תתק"ט בטעות) שריא מולד כסלו, ויצא לו רגע תקופת טבת בקורטבה בכ"ה בכסלו תקנ"ב הלקים משעה ראשונה בליל שבת. — הדרך החשבוני של רב חסאן כביר היא באמת כי כר מן הדרך הפשוטה, ותחת שהיה לו לגרוע הבדל הזמן שבין קורטבה וציון ממולד כסלו הקצוב לפי זמנה של ציון ושיעור אחר לו בקורטבה, ולהוסיף את היתרון על מרחק הזמן שבין מולד כסלו ותקופת טבת, הפך רב חסאן את הסדר וגרע את השיעור י' ת"ח משיעור הזמן שתקופת טבת רחוקה ממולד כסלו, שהוא באמת שוה בכל מקום, והוסיף היתרון על מולד כסלו. אבל כ"ז אינו מוליד שנוי בדבר והחשבונות יוצאים לענין אחד, כמו שהעיר הישראלי. זה פשר דברי רב חסאן הסתומים ביסוד עולם. ורחו"ם בהערה ד' בסוף ספרו יסוה"ע חושב כי רב חסאן חושב תקופת תשרי כ"ה י"ח לאחר מולד אלול, אבל באמת הוא הושב אותה כ"ה כ"ב רע"ד לפי זמנה של ציון וכ"ה י"א תתקמ"ו לפי זמנה של קורטבה, כמו שאמרנו.

תלוי במולד ובתקופה, וחששו חכמים וכו'" (ספר העיבור מ"ג שער ה׳), אשר מהם נראה כי עוד ימים רבים לפניו ידעו מתקופה אחרת זולתי תקופת שמואל וקראוה בשם ר"א. וגם אמנה ראינו במאמרנו כי העיון הנעשה בשנת ד"א תקל"ו ומובא בברייתא דשמואל מדוקדק ¹) ומכוון עם תקופת רב אדא. והנה ידוע הדבר כי הברייתא הזאת בצורתה אשר לפנינו חסרה היא ומקוטעת, ואין מן הנמנע כי במקום הזה הוזכרו בראשונה גם תקופת רב אדא ומדת שנתו ²).

מכל הדברים האלה נשפוט כי תקופת רב אדא איננה תקופה מדומה שלמדוה מדיוקא מסדר העבור של גו"ח אדז"ט, אך יש לה עיקר במציאות ובנויה על העיון והנסיון, והיא היתה למוסדות בחשבון העבור. התקופה הזאת, באשר זמנה מוכיח עליה, מאוחרת הרבה מתקופת שמואל. ולכן באשר באו מיסדי העבור לכונן עליה חשבונותיהם תחת תקופת שמואל אשר כבר נתקבלה ונתפשטה בעם הוזקקו להתלות באילן גדול ולקרות עליה שם אחד הקדמונים, וגם לומר עליה כי מסורה ומקובלת היא בידם בסוד העבור מאז מעולם, וזה שאמרו: תקופת רב אדא בצינעא ותקופת שמואל בפרהסיא.

גם מדברי אלבירוני נראה כי בימיו (ד"א תש"ס) כבר התפרסם הדבר כי היו ליהודים שני מיני תקופות (אשר לא נקראו אצלו בשם בעליהן), אחת לחשבון העם ומדת שנתה שס"ה יום ורביע (תקופת שמואל), והאחת „בדיוק הנדסי" ומדתה שס"ה יום ה׳ שעות ועוד 3791 חלקים מן 4104 חלקים בשעה (המכוונת לתקופת רב אדא אצלנו), ויען כי הספר הזה אינו מצוי אעתיק פה דבריו בענין הזה.

בדבר אלבירוני על ענין התקופות יאמר: בשם תקופה תקרא התחלת כל אחת מארבע עתות השנה, והן תקופת ניסן ותמוז, תשרי וטבת. מרחק כל תקופה מן הסמוכה לה היא רביעית השנה או צ"א יום ז׳ שעות ומחצה. על הדרך הזה יסדו את חשבון התקופות, שעל פיהו אסרו חכמי היהודים על ההמון לאכול כל דבר בשעת התקופה, באמרם כי זה מביא נזק לגוף (ואלבירוני שיפך על זה לעג במים), וכן יאמרו היהודים כי בעת מולד הירח המים נעשים עכורים ודלוחים, ויהודי אחד הנחשב לאיש חכם ומלומד, ספר לו כי הוא בעצמו ראה כזאת (ואלבירוני אינו מכחיש את הדבר הזה בהחלט ואומר כי חכמת הטבע מעידה על פעולות דומות לזו אשר יפעל הירח בנוזלים). אחרי כן יאמר כי מרחקי זמני התקופות כפי שהן נחשבות אצל חכמי היהודים שוות עם אותן של תלמי, והן: מתקופת תשרי עד טבת פ"ח יום ושמינית, מטבת עד ניסן צ׳ יום ושמינית, מניסן עד תמוז צ"ד יום וחצי, ומתמוז עד תשרי צ"ב יום וחצי, שהן יחד שס"ה יום ורביע. בחשבון התקופות אינם חושבים מדת השנה בדקדוקה ההנדסי, כי כאשר הורינו כבר, אם רוצים הם

---

¹) כבר העירותי על העיון הזה כי מדוקדק הוא מאד, וכמה קשה היה לקדמונים לקבוע רגע התקופה בדיוק: ופה אעיר עוד, כי בעת אשר במאה הרביעית לנוצרים חלה תקופת ניסן האמתית ביום 20 מרס אחרי הצהרים, הנה קבעה אבי הכנסיה אנטליוס ביום 19, האסיפה הניקאנית ביום 21 והלטינים ביום 18 לחדש מרס.

²) קרוב לזה כתב הר"א עפשטיין (מקדמוניות היהודים צד 20) שאין להוציא מדברי הנשיא שהיתה ברייתא שלמה קרואה ע"ש רב אדא, וקרוב בעיניו שבאיזה מדרש הובא מאמר בשם ר"א בר אהבה, בלשון: ראב"א אומר מדת שנת החמה וכו׳.

לחשיב בדיוק הנדסי הם קיצבים מדת שנת החמה שס"ה יום ה' שעות ועוד 3791 חלקים שיש מהם 4104 חלקים בשעה (בגוף הערבי צד 182 ובתרגום האנגלי צד 163, ובענין מדת השנה בדקדוקה ההנדסי דבר גם למעלה בגוף הערבי צד 146 ובתרגום האנגלי צד 143).

אחרי כן הוא שב עוד לדבר על התקופות ויאמר: אם יחפצו היהודים למציא זמן התקופה של שנה ידועה הם לוקחים את מספר השנים שעברו מתאריך אדם (משנת היצירה) ואותה שנה בכלל, ועושים מהן מחזורי חמה (בני כ"ח שנה), ולכל אחת מן השנים הנותרות הם נותנים יום אחד ורביע. מנין השבועות הכלולים בקבוצת הימים האלה אין משגיחים בהם, וכן יצא להם באחרונה מספר ימים שאינו מגיע לשבעה. את הימים יחשבו מתחלת ליל רביעי, וככה ימצאו תקופת ניסן של שנה המבוקשת. והנה כבר הורינו את המרחק שבין תקופה לחברתה לפי שתי הדעות: של המון העם ושל המלומדים; לכן אם אחת מן התקופות האלה ידועה לנו הנה נדע את התקופה האחרת גם היא. סבת התחלתם את החשבון הוה מתחלת ליל רביעי היא, כי לפי דעתם נברא השמש ביום רביעי כ"ו ימים לחדש אליל[1]) והתקופה היתה בכיי השעה השלישית מיום רביעי (והוא ד' ט"ו אם נמנה מתחלת הלילה) בחמשה ימים בתשרי. אחרי כן חשבו לאחור את מהלך השמש לשני רבעי השנה של האביב והקיץ במספר קפ"ב יום ט"ו שעות בחשבם אותם לא בדיוק הנדסי כאשר אמרנו, ואם נהפוך קפ"ב ימים ט"ו שעות לשבועות נמצא כי הימים כלים בשביעות ולא ישארו כ"א ט"ו שעות. ולכן אם נשוב מתקופת תשרי לאחור ונחשיב את ט"ו השעות האלה נגיע אל תחלת שעה ראשונה מליל רביעי והוא הרגע אשר בו יתחיל החשבון. אולם לפי דעת אחרים מחכמי ישראל נבראה השמש במעלה ראשונה במזל טלה, ברגע אשר בו יחל חשבון התקופות, וחבורה עם הירח שאז היה מולד ניסן, היה ט' שעות תרמ"ב חלקים אחר היצירה. שנת החמה, אם אינה נחשבת בדיוק הנדסי, היא שס"ה יום ורביע, ואם נהפוך את הימים האלה לשביעות תצא לנו השארית יום אחד ורביע, והוא יתרון תקופה אחת על אותה שקדמה לה בשנה שעברה (בגוף הערבי 185 ובתרגום האנגלי צד 168).

כל הדברים האלה יורונו למדי, כי כבר בימי אלבירוני היה ידוע ומפורסם הדבר, כי יש ליהודים שני מיני תקופות: אחת גסה, והיא אותה של המון העם הנותנת לשנה שס"ה יום ורביע, ואחת מדוקדקת אשר לחכמים, הקוצבת את השנה „בדיוק הנדסי" לשס"ה יום ה' שעות ועוד 3791 חלקים מחלקי 4104 בשעה, שהם בצמצום שס"ה יום ה' שעות תתקצ"ז חלקים מ"ח רגעים, או מדת השנה שאנו מיחסים

---

[1]) בפרקי ר"א (ריש פ"ח) אמרו שהמאורות נבראו בכ"ח באלול, ואליהם יסכימו דברי המדרש (ויק"ר ר"פ כ"ט) שהעולם נברא בכ"ה באלול, שהיא היה יום ראשון לששת ימי בראשית, ודבר פסוק הוא שם גם במקומות אחרים שאדם הראשון נידון בראש השנה ביום שנברא בו, ונעשה סימן לבניו. השינוי הנמצא בדברי אלבירוני, מקורו לפי הנראה בדורות האחרונים שאחרי רס"ג אשר קשה היה להם לסבול שיחול ראש השנה ביום ו' שאינו כשר לקביעה ודחוהו ליום ז'. חילוף כזה נמצא גם בדברי האומרים שבניסן נברא העולם. הישראלי אומר ביסו"ע (מ"ד פי"ד דף כ"ח ע"א) שהעולם נברא בעשרים באדר, והיתה אז התקופה בכ"ג בו ור"ח ניסן ביום ד', אבל רבינו האי אומר: „כי כמו בכ"ב באדר בתחלת ליל רביעי תלה תקופת ניסן" (ספר העבור להנשיא צד 97). א"כ היה ר"ח ניסן ביום חמישי בשבת.

לרב אדא 1). וגם ידוע היה כי תקופת ניסן הראשונה קדמה למולדו אך ט׳ תרמ״ב ולא ז״ט תרמ״ב, וכן תקופת תשרי שלאחריה חלה חמשה ימים ושעה אחת אחרי מולד תשרי (פחות מ״א חלקים וי״ד רגעים שלא דקדקו בהם), לא יום אחד וכ״ג שעות לפניו כמו שהוא לתקופת שמואל. והדבר אשר יפליאנו יותר הוא, כי לפי הנראה התפשטה התקופה המדוקדקת בימיו כל כך, ורגעי תקופת ניסן ותשרי של שנת הבריאה שמהן יתחיל החשבון לפי השיטה הזאת כבר נתפרסמו למדי, עד כי לא ידע אלבירוני מקדימת שבעה ימים שהתקופה הגסה קודמת לתקופה המדויקת ולמולד ניסן. הדבר הזה יתברר לנו יותר עפ״י דבריו הבאים.

אחרי אשר למד סדר חשבון התקופות הוא מביא את שתיהן במשפט, לדעת עד כמה מסכימות הן עם עיוני התוכנים, והדרך אשר דרך בה היא זאת. הוא לקח לו לבחינה את שנת ד״א תש״ס ליצירה (לפי חשבונו שהוא מונה מן וי״ד והיא שנת ד״א תשס״א למנייננו) ומצא את שעור הזמן שעבר מתקופת תשרי של שנת היצירה שהיתה חמשה ימים ושעה אחת אחר המולד 2) עד מולד תשרי של שנת ד״א תש״ס שהוא עומד בה, עולה 1738195 יום ו׳ שעות רנ״ג חלקים. ובחלקו את המספר הזה על מנין ימות החמה, שהם שס״ה יום ורביע, מצא את מדת הזמן הזה 4758 שנות חמה של״ה יום י״ח שעות רנ״ג חלקים, ויחסר אפוא עד תשלום השנה כ״ט יום י״א שעות תתכ״ז חלקים. כאשר נוסיף את המספר הזה על מולד תשרי שאני עסוקים בו, שהוא א׳ כ״א רנ״ג 3) בראשון להודש ספטמבר, נמצא תקופת תשרי ג׳ ט״ו בראשון להדש אקטבר, והוא ארבעה עשר יום אחר שווי היום והלילה שהיו ביום 17 לספטמבר! עתה ישים אלבירוני פניו לבחון את התקופה אשר ייחסו לה דקדוק הנדסי. למען הגיע אל מטרתו הוא מהפך בראשונה את שיעור הזמן שמצא למעלה לחלקי שעה אשר בחר לו (4104 בשעה או 98496 ביום), ולכן הוא כופל את המספר 1738195 ושבריו על המספר 98496 ומוצא את המספר $171{,}205{,}280{,}305^2/_5$. סוף החשבון חסר בכ״י היחידי אשר ממנו נדפס הספר, אך נקל לנו להשלימו אחר אשר ידענו את דרך המחבר (ובן השלים Sachau את הדברים בהערותיו אשר בסוף הספר). את המספר אשר יצא לנו נחלק על המספר 35,975,351 שהוא מספר החלקים מן המין הזה הנמצאים בשנת החמה המדוקדקת, ויעלו בידינו 4758 שנות החמה 350 ימים 21 שעות $463^2/_5$ חלקים מחלקי 4104 בשעה,

1) כוונתו מדויקת לדעת היהודים, אבל ארוכה יותר מדאי לדעת התוכנים, וכמו שכתב בפירוש למעלה מזה (בגוף צד 146 ובתרגום 143); והוא חישב מדת השנה $365^d\ 5^h\ 46^m\ 24^s$ כאשר נראה עוד.

2) כי מולד תשרי היה ביום ו׳ בי״ד שעות והתקופה ביום ד׳ שאחריו בט״ו שעות, כמו שאמר אלבירוני בפירוש במקום שהבאנו למעלה. ומה נפלאו בעיני דברי החכם Sachau האומר בהערותיו שבסוף הספר: „פה יחליט המחבר שתקופת תשרי הראשונה חלה חמשה ימים ושעה אחת אחר מולדו, ולמעלה צד 168 אמר, כי חלה ארבעה ימים ט״ו שעות אחר המולד הזה, ולא אוכל להבין את הסתירה הזאת״. ואנכי לא אוכל להבין איך טעה החכם Sachau בדבר פשוט כזה, ששם לא דבר אלבירוני כלל על מרחק התקופה מן המולד כי אם על היום והשעה שהתקופה חלה בו, ודבריו עולים בקנה אחד ומשלימים זה את זה, כאשר יבין כל איש.

3) או כדברי אלבירוני, ט׳ שעות ורנ״ג חלקים משעות היום. החכם Sachau מגיה ז׳ שעות, ותקונו שבוש.

ויחסר עוד עד תשלום השנה 14 יום 8 שעה $3327^3/_5$ חלקים. נוסיף המספר הזה על מולד תשרי שהוא א׳ כ״א רנ״ג חלקי התר״ף שהם $961^2/_5$ מחלקי 4104 בשעה, נמצא תקופת תשרי ביום ב׳ שש שעות קפ״ה חלקים מחלקי 4104 בשעה בששה עשר לחדש ספטמבר, אך יום אחד לפני שווי היום והלילה האמתי. זה הוא סדר חשבונו של אלבירוני, ואם אמנם היינו יכולים להגיע למטרה הזאת בדרכים קלים וקצרים יותר, בכל זאת בחרנו להציע חשבונו במטבע שטבע המחבר בעצמו (בגוף הערבי צד 194 ובתרגום האנגלי צד 174).

והננו רואים, כי אלבירוני נותן התחלה אחת לשתי התקופות תחת הקדם את התחלת התקופה הגסה שבעה ימים, ולכן יצא לו בטעות כי תקופת תשרי של שנת תש״ס למנינו חלה בראשון לחודש אקטבר, תחת אשר באמת חלה היא כנודע ביום 24 ספטמבר, ולא נתרחקה אז משווי היום והלילה כי אם שבעה ימים ולא ארבעה עשר יום. וטעיתו זאת מוכיחה עד כמה היתה התקופה המדוקדקת ידועה בימיו, עד כי חשב בחפזו, או טעה לפי שעה, כי גם התקופה הגסה מתחלת עמה ברגע אחד.

מלבד רב הסאן, אשר הביא רחז״ס ראיה מדבריו שתקופת ר״א לא היתה ולא נבראה, הוסיף רהז״ס והביא לו לעד את רבנו האי גאון, אשר לדעתו „מסר לנו סוד העיבור מפורש על פי תקופת שמואל לא זולתה״, כי כן כתב בתשובתו אשר כבר הבאנוה פעמים אחרות: „ואנו יודעין כי ראשונים כבר עברו שלא כסדר הזה (אלא על שלשת הסימנין) וצוו איתנו להיות אוחזין בחשבון התקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ״ה״. אמנם מפי אלבירוני אשר כתב דבריו אך כשמונה שנים אחרי רב האי, ואשר לא היה יהודי וחי בארץ חיווא בריחוק מקום ממקור חכמת ישראל, אנו שומעים כי התקופה הזאת, שאנו מכנים אותה בשם תקופת רב אדא, היתה ידועה לכל המלומדים בעם. אולם באמת לא מסר לנו רה״ג במקום הזה סוד העבור כלל, ואין כוונת רה״ג באמרו: „להיות אוחזין שעה ותפ״ה״ לומר שחשבון העבור שלנו מיוסד על תקופת שמואל שלא השגיחו בה בשעה ותפ״ה חלקים שבכל מחזור נעתק מחברו, אך כל חפץ וכל כוונת רה״ג להשיב על השאלה: למה חוזרין למנות מבהר״ד? רה״ג נותן טעם לדבר, מפני שהעולם נברא בניסן, וממנו יחל חשבון התקופות, וחשבון המולדות מתחיל מתשרי שלשנה שלאחריה, ולכן למען החל שני החשבונות בשנה אחת חזרו למולד תשרי שלפניו, אבל מולד וי״ד עיקר. והנה לדעת רה״ג חשבון העיבור הלכה למשה מסיני אלא שהיתה רשות לב״ד הגדול לפחות או להוסיף, אבל מימות רבי הלל הנשיא „לא הקדימו ולא אחרו, אלא אחזו הסדר הזה שהיה בידם כי סוף חשבון הראשונים לכך הוא מגיע״, „ואין אנו יודעים בימי אדם הראשון איך נעשה״, אבל כשאנו חוזרים וחושבין למפרע אנו מוצאים שני החשבונות האלה: מולד תשרי של יצירה וי״ד ותקופת ניסן בתחלת ליל ד׳, ז״ט תרמ״ב קודם מולדו, וזה שאמר, שאעפ״י שהראשונים עברו שלא כסדר הזה „צוו אותנו להיות אוחזין בחשבון התקופות לכל מחזור ומחזור שעה ותפ״ה, וגם איחוין בחשבון המולד לכל מחזור בי״ו תקצ״ה״. הלשון הזה (ובפרט שמנה המלים האחרונות שנשמטו בדברי רחז״ס) מראה בעליל שכוונת רה״ג לומר, שאנו אוחזים ומחזיקים בדרכי שני החשבונות האלה לענין חישוב המולד והתקופה הנהוגה בעם, לדעת איך היו בזמן בריאת העולם. אבל

בענין תקופת ר״א, שאין בה צורך כי אם להבנת סדר שנות העיבור במחזור הלבנה הבנוי על יסוד ההלכה כד חזית דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן, לא היה פה מקום לרח״ג להשמיענו דבר, כי זה איננו נוגע לענין השאלה, והוא לא בא ללמדנו פה סוד העיבור.

הננו רואים מכל זה עד כמה נמצא סמך בדברי רה״ג לדעת רחז״ס שחשבון העבור מיוסד על תקופת שמואל. אך רחז״ס מוסיף עוד נפך משלו, ואומר שלא היו מקפידים אלא שתהיה תקופת האביב בחדש ניסן ותקופת האסיף בחדש תשרי, ולא חששו אם לפעמים תמשך תקופת ניסן עד אחר הפסח, לפי שכל זה לא היה נוהג כ״א בזמן שהיו מקדשים עפ״י הראיה על שלשת הסימנין, על הדרכים וכו׳. זה הוא תורף דבריו. הדעת הזאת באמת חדשה היא, אולם פליאה הי״א ממני מאד. לפי דעתי, כל בעל בינה ישרה יבין, כי הדבר היא להפך. כל זמן שהיו מקדשים על שלשת הסימנין וכו׳ לא היו יכולים להשגיח בתקופה לבדה; ואם בבי״ז לפי משמעות דברי התלמוד (סנהדרין יא:) ופרקי ר״א היה להם לרצון אם היתה התקופה בין הסימנים שעליהם מעברים, על אחת כמה וכמה לאחר אשר בטל העיבור על האביב ועל פירות האילן, על הדרכים וכו׳, אשר אז נשארה התקופה לבדה להיות הסבה האחת לעיבור השנה. וההלכה הידועה כד חזית וכו׳ עברה לההיא שתא ולא תיחוש לה בלי ספק נאמרה בזמן אשר כבר הדלו להשגיח על סימנים אחרים, שאם אין אתה אומר כן, איך אמר בההלט: עברה לההיא שתא ולא תיחוש לה, והאביב ופירות האילן יכויעו הכף לצד אחר? ואנו רואים עד היום את השמרונים מעברים על התקופה לבדה[1]. ומה הזקיק את חכמי ישראל לבלתי השגיח על התקופה שלא תחול לאחר הפסח? הלא יכלו לשים אליה לב גם לו אמרו ליסד את חשבון העיבור על תקופת שמואל? ואם היו מעברים את השנים לפי סדר בה״ח אגו״ט היו כל המועדות באים כתיקונם כאשר נקל לראות זאת בלי עמל רב.

אמנם אמת נכון הדבר כי אין זכר לתקופת ר״א בספרות התלמודית, כאשר אין זכר בה למולד וי״ד או בהר״ד וכו׳, כי חשבון העבור אשר בידנו קבל את צורתו האחרונה אחרי חתימת התלמוד. אולם סדר עבור השנים גו״ה אדז״ט נתקן בלי ספק לא על תקופת שמואל. ואם לא נחשוד את מיסדי חשבון העיבור, כי בבואם לסדר שנות העבור במחזור הלבנה לקחו מן הבא בידם בלי כל הבחנה אם מתאים הוא עם העיקרים שעליהם יסדו קביעת מועדיהם, כי אז אין כל ספק בדבר כי יסדו להם את הסדר הזה בהנחה כי תקופת ניסן קרובה למולדו בראש כל מחזור; ואם נוסיף ונשית לב גם לדבר הזה כי התקופה הזאת צריכה לנפול בתחלת ליל ד׳, כי אז נקל להבין, כי התקופה שאנו מכנים בשם תקופת ר״א, היא היחידה אשר יכלה להפים את דעתם.

---

[1]) עיין במאמרי פרשת העבור בהכרם (צד 301) ושם הבאתי דברי סופרי השמרונים האומרים שאינם עושים את הפסח כ״א לאחר 25 מרס (שהיא תקופת ניסן לדעת שמואל). על פי הדברים האלה נוכל למצוא שנות עבורם שהן בהז״י גו״ה למנין בהר״ד, ונמצאו קודמים לנו בשנה אחת. אולם יען כי הם חושבים לפי המולד האמתי ישונה הסדר הזה לפעמים, אך אין עוד בידינו חומר מספיק לברר דרכי חשבונם לכל פרטיהם.

והנה בעוד אשר בתקיפת שמואל מצא כל אדם חפץ, כי על פיה היו מסדרים את שנת החמה מימי יוליוס קיסר. בה היו משתמשים לענין ברכת החמה ושאלת טל ומטר (כי בהיות הדברים האלה קלים יותר בערכם לא אבו מיסדי חשבון העיבור להסיר את העם מן המנהג המקובל בידו), ועל פיה היו חוזי הכוכבים מגידים מזג האויר בכל עתות השנה, קור והים, יבשת ולחות, ועל פיה היו רואים העתידות בהליכות תבל ומקרי כל אדם, כי הכל היה „תלוי במולד ובתקיפה" לדעתם, כידוע, הנה היתה תקיפת ר"א כבריאה שלא נבראה אלא לשעתה, לצורך סדור שנות העבור במחזור הלבנה, יכיון שנתקבל הסדר הזה שוב לא היה בה עוד צורך. ולכן לא יפלא עוד בעינינו כי מעטים המה הרשמים אשר נשארו על אודותיה בספרות העתיקה (ובאשר כן הדבר גם בדברים אחרים, כי ספרות העת ההיא דלה ורזה היא כאשר העירונו פעמים רבות); ורק החכמים אשר לא הסתפקו בדברים בלי טעם, והתחקו על שרש נמצא בהם, המה עמדו בסידה, יש אשר ידעוה מפי סופרים ומפי ספרים, ויש אשר עמדו עליהם מעצמם. אלבירוני שמעה מפי חכמים וסופרים, ר"י ב"ר ברוך והנשיא מצאוה בספרים ורב הסאן עמד על תקיפה כיוצא בה מדעת עצמו[1].

אשוב עוד לדברי אלבירוני. עוד במקום אחר מבקר אלבירוני את היסוד הראשי אשר עליו נשען עבורנו, והנני חושב לנכון להביא את דבריו.

אחר שביאר כי ראש השנה של היהודים מתנועע (בזמנו) בין 27 לחדש אב של הסורים (הוא אויגוסט אצלנו), ובין 24 אלול (ספטמבר) שלהם, הוא נותן טעם לדבר, מפני שהפסח אינו יכול לנפול כ"א בזמן שבין 18 אדר (מרס) של הסורים ובין 15 ניסן (אפריל) שלהם, בזמן שהשמש היא במזל טלה. ועל זה הוא מוסיף לומר (בגוף הערבי צד 144 ובתרגום האנגלי צד 141): „והיא דבר הולך על דרך הקירוב, כי אם שנת החמה מקבילה אל ימי שנת הרומיים (פה הסר בכ"י כאשר העיר Sachau, ונראה לי להשלים: אז יהיה הפסח נעתק בשלש מאות שנה יום אחד בקירוב, אולם הם אומרים ששנת החמה מכוונת בדיוק הנדסי עם חשבונם). אבל איך יהיה זה, וכבר מצאנו את השבר הזה על פי העיון חמש שעות מ"ו דקים כ' שניים נ"ו שלישיים[2]), ותקדם השמש להגיע אל מקום מה בגרגל המזלות, לפי המהלך הנמצא עפ"י העיון, לפני הגיעה שם לפי המהלך שהחשבונם נשען עליו, בכל קס"ה [שנים] יום תמים"[3]). כוונת אלבירוני לומר כי בכל אופן חשבון העבור

---

[1]) בפרקי ר"א (פ"ו) אחר שאמר שמעברים על התקופה, מוסיף ואומר: „אם נכנסה התקופה מעשרים יום של חדש טבת ולמטה מעברין את השנה, מעשרים יום ולמעלה אין מעברין". והדברים נראים כסותרים זה את זה תוך כדי דבור, שהרי אם חלה תקופת טבת בי"ט, תקופת ניסן חלה בכ"ב? ונראה מזה קצת שידע בעל המאמר כי התקופה הנכונה חלה שבעה ימים קודם לכן ביום ט"ו ולכן אין מעברים. אבל רבי אביתר מביא את הדברים האלה במגלתו (צד 471) בנוסח אחר, וז"ל: „אם נכנסה תקיפת טבת מחצי שלמעלה מעברין את השנה, מחציו שלמטה אין מעברין אותה". וגם גירסא זו קשה להלמה, ואפשר שכך פירושה: אם נמשכה תקופת טבת ונכנסה למעלה מחציו של ניסן מעברים, ואם למטה מחציו של ניסן אין מעברים.

[2]) כוונתו לפי הנראה למדה אשר נתן אלבתיני לשנת החמה, ולפי זה צ"ל כ"ג שניים נ"ט שלישיים, כי כן יוצא מדברי אלבתיני בספרו. המחברים העבריים מביאים את מדת שנתו של אלבתיני בשנוים קלים, עיין בספר מימונים נייאמאנדסבערגנונג להחכם באנעט (צד 36 בהערה).

[3]) בערבית: פיתקדם... פי כל מאיה וכמס וסתין [סנין] יומא תאמא. החכם Sachau תרגם: in each 165 complete days (בכל קס"ה ימים תמימים), והציג בסיום המאמר מלת sic עם

הוא רק מקורב, כי אלו היתה שנת החמה שס״ה יום ורביע לפי מדת התקיפה המפורסמת הנה יעתק הפסח בכל מחזור שעה ותפ״ה חלקים שהוא יום אחד בקירוב בשלש מאות שנה. אבל העיון הנה הראה כי שנת החמה היא שס״ה יום חמש שעות מ״ו דקים וב״ד שניים. ונמצאה שנת היהודים לפי מדת התקופה המדויקת שלהם גדולה מן הראוי בשיעור ח׳ דקים מ״ח שניים המתקבצים בקס״ה שנים ליום אחד.— מדת שנת החמה לפי תקופת ר״א עולה שס״ה יום ה׳ שעות נ״ה דקים וכ״ה שניים, והיא גדולה לפ״ז משנת אלבתיני בשיעור ט׳ דקים ושניי אחד המתקבצים ליום אחד במשך ק״ס שנה, אולם אלבירוני לא דקדק להבדיל בין שנת היהודים ושנת תלמי שהיא אך נ״ה דקים וי״ב שניים, והשב את ההבדל ה׳ דקים מ״ח שניים המתקבצים ליום אחד בקס״ד שנה, ואלבירוני תפס מספר עגול קס״ה.

נספח ז.

חכמי התכונה הראשונים שעמדו לישראל בארצות ערב.

הנני לשים בזה לפני הקיראים שאינם בקיאים בקורות המדעים, פרטים אחדים ע״ד החכמים שהזכרתי במאמרי בפנים.

א) מ ש א ל ל ה (מורכב מן מא שא אללה שפירושו מה ירצה האל), ובעברית מ י ש י או מ י ש א [1]) המצרי, והערבים כנוהו בשם יחיד בדורו בחכמת המשפטים (אחכאם, אסטרולגיא), הי בימי החליף אלמנצור (מלך מן 754 עד 775), אשר קרא אותו ואת החכם הפרסי ניבכט בבנותו את בגדד בשנת 145 להגרה (הוא ד׳ תקכ״ב ליצירה) להיות לראשים על בוני העיר ומודדיה בגבולות. הוא חבר ספרים רבים אשר תורגמו גם ללשון רומי, ביחוד באסטרולוגיא או בתכונה מעורבת באסטרו- לוגיא. רמש״ש פורט את ספריו (שלשים במספר) וביניהם שני ספרים אשר שם האחד מהם צנעה אלאסטרלבאת ואלעמל בהא (ידיעת תקון האסטרולב והשמוש בו), כספר אשר כתב אחריו ראב״ע בשם כלי הנחשת, ושם הספר השני דאת

סימן התמיהה, ובהערותיו אשר בסוף הספר הוסיף ואמר, כי לא יכול לעמד על כוונת הדברים. ובעיני ברור כי הסרה פה מלת סנין (אשר הוספתיה בחצאי אריח ובעברית שנים), אשר חשבה המעתיק ככפולה ומיותרת, כי נדמתה בעיניו למלת סתין שקדמתה; כי הנו״ן והתי״ו תמונה אחת לשתיהן בערבית ואינן נבדלות זו מזו כי אם שהנון נקודה בנקודה אחת והתיו בשתי נקודות מלמעלה, והרך נקודות כאלה הנקראות בשם סימני הבחנה (דיאקריטישע צייכען) להיות נשמטות בכ״י.

[1]) החכם Flügel חושב כי השם העברי מ י ש א או מ י ש י שספרי הערביים מעידים שנקרא בו מ ש א ל ה בעברית נשחת אצלם מן השם מ נ ש ה, והרמש״ש נוטה יותר אל השם מ ב ש ר, והרא״א הרכבי בהערותיו לספר ד ב ר י י מ י י ש ר א ל לגראֶץ (חלק ג׳ צד 213) סובר כי הוא השם מ ש ה. אכן באמת נמצא השם מ י ש א במקרא (דהי״א ה׳ ט׳) ובתלמוד ר׳ מישא (או מיישא) בר בריה דרבי יהושע (כתובות עה.), וגם בתמונת מ י ש י נמצא השם הזה במסכת ד ר ך א ר ץ (פרק א׳).

אלחלק (בעל הטבעית), והוא הכלי הידוע בחכמת התכונה בשם ארמיללען־ספֶערע שהשתמשו בו כל הקדמונים. אחד מספריו באסטרולוגיא תרגם הראב"ע בשנת ד"א תתק"ח וקראו ספר למשאלה בקדרות הלבנה והשמש וחבור הכוכבים ותקופות השנים ויצא עתה לאור ע"י ר' מנשה גראסבערג בסוף פירוש ספר יצירה לר' דונש בן תמים (לונדון תרס"ב). ועיין יותר על אדות משאלה במאמר רמש"ש במ"ע צייטשריפט דער דייטשען מארגענלענדישען געזעלשאַפט (שנת 1899 צד 434 עד 440), ובספרו דיא אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 18, ובספר דיא מאטהעמאטיקער אונד אסטראנאמען דער אראבער אונד איהרע ווערקע להחכם זוטער (לייפציג 1900 סימן 8).

ב) סהל אלטברי או רבן אלטברי (הרב מטבריסתאן) אחד הגדולים בתורה, ריפא ואסטרולוג, מהולל מאד בידיעות ההנדסה ומצוין בתור מתרגם, ומיחסים לו תרגום האלמגסטי לערבית. חי בערך שנת 785 עד 845 למנין הנוצרים (זוטער סימן 25). בספר עקטאן דמר יעקב שהוציא לאור החכם כרמולי (בריסבעל שנת תר"ב) ונדפס שנית בספר אגודת אגדות (בירושלים שנת תרמ"ה) בסוף פרשה ב' יאמר על החכם הזה: „וסהל שדריש בשוקי דסהל (דטברי?) דקדוקי רפואה ודקדוקי אצטרולוגי". ומוסיף על זה הגדה כזאת: „מעשה באחד מתלמידי דסהל שהיה יושב בשכונה של טבח וקרא טוב שבטבחים לגיהנם ולא הספיק לגמור הדבר עד שנטל הסכין וחתך את ראשו, מיד נטלו והניחו על צוארו ודבקו בסממני רפואה ונרפא". אולם הדבר הזה דורש עוד חקירה ודרישה בב"י, כי המי"ל כרמולי השיד על הזיוף (ועיין יותר על אדות סהל זה בספרו של זוטר סימן 25).

ג) סהל בן בשר בן חביב אבו עתמאן (בראשית המאה התשיעית לנוצרים) חכם חריף ומהולל ואסטרולוג מצוין. הוא כתב ספרים רבים (רמש"ש פורט אותם שלשים במספר) על משפטי הכוכבים, על המטר ועל הרוחות וכו' וכו' אשר תורגמו לשפת רומי, ובינידם נמצא ספר אחד הנקוב בשם אלגבר ואלמקאבלה על חכמת האלגברא, אשר המרשים הערבי אומר עליו שהיא ספר חשוב, וספר נקרא בשם כתאב אלהייה ועלם אלחסאב על חכמת התכונה והחשבון. החכם שטיינשניידער משער כי אחד הוא עם סהל הטברי (צייטש. ד. מארגענלענדישען געזעלשאַפט שנת 1900 צד 40 ובספרו אראבישע ליטעראטיר דער יודען סימן 19), והחכם זוטער (סימן 26) איננו מסכים עמו.

ד) סַנַד בן עלי אבו טייב, יהודי שקבל עליו דת מחמד, אחד מחכמי בגדד ועשיריה (הוא בנה בעודנו יהודי בית הכנסת מפואר בבגדד), חי בראשית המאה התשיעית לנוצרים בימי החליף מאמון אשר שמהו לראש התוכנים וחוזי הכוכבים בבחון (אבסערוואטאריום) אשר הבין לו; החכם הזה שונה מחבריו אשר הקדמנו לזכרם, כי חכמתו נקיה מדמיונות האסטרולגיא ומיוסדת על אדני הבינה הישרה ועל החשבון והעיון. מלבד ידיעותיו הרחבות בחכמת התכונה אשר נצטיין בה מכל בני דורו, היה בקי ואימן גדול בתיקון הכלים הדרושים לחכמי התכונה, וגם לקח חלק במדידת כדור הארץ אשר נעשתה בפקודת המושל הנזכר. סנד כתב ביאור ליסודות המדידה של אקלידס ותקן לוחות התכונה הידועים בשם לוחות מאמון או הלוחות הבחונים אשר היו לעינים לחכמים הבאים אחריו

אשר השתמשו בהם עוד במאה הי"ג למספרם. כל ספריו אשר נודעו לנו בעשרה במספר עסוקים אך בחשבון, באלגברה, במדידה ובתכונה או בשאלות נכבדות הנוגעות אליהם, והחכם המצוין אחמד בן מיסי אבן שאקיר אחד „משלשת האחים" המפוארים בפי הערביים וידועים לתהלה בקורות המדעים, ערך שאלות הנדסיות לפני סנד ופלפל עמו במשא ומתן של חכמה. ויש אומרים כי כתב גם מבוא לחכמת האסטרולוגיא ונתנו במתנה להחכם המהולל אבו מעשר שהוציאו על שמו (עיין על אדות החכם הזה בספרו של זוטר סימן 43. 24. 23. ושטיינשניידער דיא אראבישע ליטעראטור דער יודען סימן 21).

ה) אנדרוזגאר בן זאדי פרוך היהודי. את שם החכם הזה מביא הראב"ע בספר הטעמים ובספר המולדות (פעמים רבות) ויאמר עליו כי „לא היה בדורו חכם מזלות כמוהו" (עיין רשימת כ"י ברלין לר"מ שטיינשניידער ח"ב צד 143 b וצד 145 a). זמן החכם הזה איננו ידוע לנו, והח' פירשט (געשיכטע דעס קאראֶער־טהומס צד 79) קובע אותו בערך שנת 800 לנוצרים, אבל איננו מביא כל ראיה לדבריו. והנה מצאנו שם פרוך גם במקום אחר: „יוסף בן פרוך אתא לקמיה דרב מארי גאון" (הלכות גדולות הלכות מילה קרוב לסופם); ויען כי שם פרוך איננו מצוי בספרות העברית[1]), הנה קרוב הדבר כי יש קשר משפחה בין שנים אלה המתיחסים לבני פרוך ואולי אחים היו. והנה הר"ע הילדעסהיימער במפתח להלכות גדולות (בסוף הספר), הר"י מיללער במפתח לתשובות הגאונים (צד 63) והר"א עפשטיין במאמרו על כפר הלכות גדולות (הגורן ספר ג' צד 77) הושבים כי רב מארי זה הוא בנו של רב דימי שהיה גאון בפומבדיתא בשנת ד"א שס"ט ליצירה, ורחוק הדבר שכבר היו אז חכמים גדולים בתכונה. אולם לפי דעתי הדבר הזה אשר שלשת החכמים הנזכרים חושבים אותו לדבר פשוט עודנו צריך לפנים, כי קשה להחליט מבלי כל ראיה מכרחת כי היו להם בקבלה ידיעות פרטיות כאלה (זכרון שם איש ושם אביו) על דבר אנשים פשוטים שלא היו מראשי העם וחכמיו, וגם יש לפקפק הרבה אם בימי רב מארי זה שהיה בימי מלכות הפרסים היה נוהג שם גאון אשר כפי הנראה נתחדש בימי ממשלת הערבים[2]), וכן רב יהודאי גאון המביא את רב מארי זה לענין שתי המלים הזמי והיגי (תשובות הגאונים ליק סימן מ"ו) אינו מכנה אותו בשם גאון. ובאמת כל הגאונים שהזכיר בעל ה"ג כולם חיו במאה הששית לאלף החמישי זמן חבור ההלכות. וגם אמנה נמצאו בימים ההם שני גאונים הנקראים בשם הזה ושניהם בסורא (ששם נתחברו ההלכות לפי השערת הר"א עפשטיין בהגורן צד 63): האחד, רב מארי הכהן מנהר פקוד (ד"א ת"ק). והשני רב מארי הלוי בר רב משרשיה (ד"א תקל"ח) כידוע מאגרת רש"ג, ולאחד מהם תיכל להיות כוונת בעל ה"ג.

ואנדרוזגאר בן זאדי פרוך זה היה כפי הנראה מיהודי פרס, כי כן יורה עליו

---

[1]) ידידי הרה"ח רש"א פאזנאנסקי העירני על דברי רמש"ש המביא בספרו אראבישע ליטעראטור (צד 347) בשם החכם גאלדציהער (מיטהאס דער העבראֶער צד 311), כי אגדת הערביים תיחס לאברהם אבינו, מלבד יצחק וישמעאל בניו, עוד בן שלישי ששמו פרוך.

[2]) לדעת הרא"א הרכבי (זכרון ר"ש בן חפני הערה 124) לא היה עוד התואר גאון גם בימי רב חנינא „שבימיו יצא מחמד" (ד"א שפ"ב), כי כן יקראהו רה"ג בשם דיינא דבבא.

שמו ושם אביו. אחד משרי הצבא של הפרסיים בימי מחמד נקרא בשם Andarzgar (עיין וועלהויזען, שקיצצען אונד פאַרארבייטען VI,43), ואחד הסופרים אשר בימי החליף עבד אלמלך נקרא בשם Zadanfarruch (עיין וועללהויזען, דאס אראבישע רייך אונד זיין שטורץ, ברלין 1902 צד 136, ועיין דברי רמש״ש במ״ע מאנאטשריפט לפראנקעל שנת 1884 צד 480 שהביא מספרי הערביים גם הוא את השם זאראן פרוך וגם זאד אלפרוך). וגם בזמן שאנו עסוקים בו (בימי החליף אלמנצור) נמצא חכם אחד בשם אלפרוכאן שהיה מצוין בדורו בחכמת התכונה והאסטרולוגיא, וכתב ביאור לארבעה ספרים מהאלמגסטי. שם החכם הזה הוא עמר בן אלפרוכאן אבו חפץ אלטברי, המהולל בתיר אחד מראשי מתרגמי ספרים מפרסית לערבית, ויהי אחד מבוני העיר בגדד וחכמי מידריה, ובאוצרות הספרים נמצאו עד היום כ״י מיוחסים לו באסטרולוגיא (עיין זוטער סימן 13). אולם הספרים הערביים המזכירים את שמו אינם מעידים שהיה יהודי או שקבל עליו דת מחמד בדרכם תמיד. ועיין עוד על אודות בן פרוך בנספח ח׳ בסופו.

נספח ח.

הדעות והשמועות השונות על דבר תיקון חשבון העבור.

כבר אמרנו פעם ופעמים, כי בכלל מעט מאד הידיעות שהגיעו לידינו מימי הסבוראים ומחצית ימי הגאונים הראשונה, לא יפלא אפוא הדבר, אם גם הידיעות על דבר תולדות חשבון העיבור דלות ורזות הן, אך הדבר אשר ראוי להתבונן עליו היא, כי גם הידיעות המעטות האלה שונות זו מזו ואינן מסכימות אשה אל אחותה, ואנחנו נאסוף בזה את השמועות השונות והרשמים הקלים אשר נשארו לנו בספרותנו ונציגן יחד ונעיר עליהן הערות מעט.

הראשון אשר התמלטו מפיו מלין מעטות בענין הזה, הוא רב אחאי משבחא, אשר מכל תולדות חייו נודע לנו אך זאת, כי עזב את ארץ מולדתו בבל בזמן שבין שנת ד״א תק״י—תק״ב ויסע לארץ ישראל, ואלה דבריו: „וזה שאמרו חכמים חל (פירוש) להיות בשבת בזמן חכמים הראשונים שהיו בקיאין בחשבון מולד לבנה ובדקדוקי סוד העיבור, והיה יום ערבה בא בשבת ופורים בשבת [1]) ומיציאין לולב בשבת ותוקעין שופר בשבת, אבל היום שאין חכמים בקיאין בחשבון תולדות לבנה ודקדוקי סוד העיבור גזרו חכמים שלא להוציא לולב וכן במגילה וכו׳״ (שאלתות

---

[1]) רמש״ש בתוכנה (צד 27), אחרי הביאו את דעת רס״ג ור״ח אשר אמרו להוכיח קדמות חשבון העיבור, מוסיף ואומר: „ואדרבא נמצא עוד בשאלתות דרב אחאי גאון יום ערבה ביום א׳ ופורים בחג השבת״. הדברים האלה בלי ספק נשתבשו בדפוס וצ״ל יום ערבה בא בשבת ופורים בא בשבת. אולם גם בלעדי זה לשוני אינו מדוקדק היטב, כי נראה ממנו כאלו בזמן רב אחאי עדיין היה יום ערבה חל בשבת ופורים חל בשבת. ובאמת הרכב גייגער (במכתב עת הראשון ח״ו צד 18) אשר בשמו יביא הרמש״ש הדברים האלה, איננו אומר אלא שרב אחאי אומר שבימים הראשונים היו יום ערבה ופורים חלים בשבת, לא כדברי הרס״ג האומר שמעולם היה כן.

פרשת ויקהל). מן הדברים האלה אשר כבר נתנו מקום לגדולי התורה לענות בם (עיין דברי הרי"פ בפירושו שאילת שלום), לא נוכל ללמוד הרבה בענין תולדות חשבון העיבור. אך דבריו: „היום שאין חכמים בקיאין בחשבון תולדות לבנה ובדקדוקי סוד העיבור", שהם מצדם האחד נראים כסותרים דברי התלמוד: „השתא דבקיאינן בקביעא דירחא" (ביצה דף ה') ודברי עצמו בסימן מ"ו, ומצדם השני הם מתמיהים בסגנון לשונם, כי יצר לו הגאון מבטאים חדשים תחת הלשון המורגל בספרי התלמוד לא בקיאין בקביעא דירחא, — יתנו לנו ידים להשוב, כי הגאון העביר לפנינו במחזה (אולי בלי כוונה) את מצב מלאכת העיבור שבזמנו כי חשבון המולדות היה עודנו מפוקפק ומרופה בימיו, מפני שלא ידעו בדקדוק לא את מדת החדש ולא את המולד המושם לעיקר, והיו מתאמצים להתחקות עליהם ולפשפש בהם, עד אשר עמדו על מדתם המדוקדקת.

אך מיד אחר הזמן ההוא החלה חכמת התכונה לעלות כיונק בארצות ערב וכמעט ביום נטעה מהרה לשגשג ולהפריח פריה. על דבר החכמים במשפטי חקות השמים אשר עמדו אז בישראל כבר דברנו למעלה ויחכנו להם תקון חשבון המולדות ושכלולו האחרון. אך גם מקרב תופשי התורה העומדים בראשי הישיבות יופיע לפנינו בימים ההם רב נחשון גאון אשר עמד בראש ישיבת סורא בסוף המחצית הראשונה למאה השביעית של האלף החמישי. מלבד חכמתו בתורה אהב גם את חכמת החשבון ויִשתעשע בה, הוא ידע את סגולת המספרים הנאהבים[1] אשר בן

---

[1]) בעפריינדעטע צאהלען, ובערבית אעדאד אלמתחאבה. בשם הזה יקרא כל זוג מספרים שכל אחד מהם שוה אל קבוצת ידותיו של חברו. שני המספרים ר"כ ורפ"ד הם נאהבים, כי קבוצת ידותיו של הראשון שהם 1, 2, 4, 5, 10, 11, 20, 22, 44, 55, 110 עולה 284 שהוא המספר השני, וידותיו של זה האחרון שהם 1, 2, 4, 71, 142 עולות בקבוצתן ר"כ שהוא המספר הראשון. הזוג הזה המובא בדברי רב נחשון ינוכר גם בספרו של תאבת בן קרה, (הזכירו רמש"ש במ"ע צייטשריפט דער דייטשען מארגענלאנדישען געזעללשאפט חלק 24 צד 368), היה הזוג היחידי שהיה ידוע להכמים עד אמצע המאה הי"ז למנין הרגיל, אשר אז היחל לחקור עליהם יותר, והחכם איילער הביא בשנת 1750 ס"א זוגות מן המין הזה. ואני אוסיף פה על הזוג הראשון שהיה ידוע לקדמונים עוד ארבעה זוגות, והם אלו:

$$\begin{Bmatrix}17296\\18416\end{Bmatrix};\begin{Bmatrix}9363584\\9437056\end{Bmatrix};\begin{Bmatrix}10744\\10856\end{Bmatrix};\begin{Bmatrix}63020\\76084\end{Bmatrix}$$

שלשת הזוגות הראשונים כלולים בתמונה אחת, והיא:

$$A = 2^{n+1}\,(3.2^{n}-1)\,(6.2^{n}-1)$$
$$B = 2^{n+1}\,(18.2^{2n}-1)$$

אם בכלל נציג בתמונה הזאת תמורת n את המספרים הטבעיים זה אחר זה, הנה אז כל שיעור n העושה את כל שלשת השיעורים הסגורים במסגרות למספרים נפרדים או ראשונים (פרימ-צאהלען) עושה יחד עמם את A, B לזוג אחד מן המספרים הנאהבים.

אחרים מן המספרים הנאהבים הם:

אם	$n = 1$	3	6
אז	$A = 220$	17296	9363584
	$B = 284$	18416	9437056

המספרים 17 . . . 2, 4, 5, 7 ואולי גם המספרים הגבוהים מהם בהציג אותם במקום n עושים את השיעורים הנתונים במסגרות למספרים מורכבים, ולכן לא יולידו מספרים נאהבים.

דורו החכם הערבי תאבת בן קרה כתב ספר מיוחד על אודותם [1]. הגאון הזה נכנס גם בסוד העבור, ומידו בא לנו הכלל הידוע, כי קביעת השנים חוזרת חלילה בתקופה של רמ"ז שנים או י"ג מחזורי לבנה. התקופה הזאת תקרא עד היום על שמו „עגול דרב נחשון גאון" [2]. על העיגול הזה יצאו כל חכמי העיבור לחלוק פה אחד, בהראותם כי אך הרוב הגדול של שנים שב להקבע כבראשונה אבל לא כולן. גם אמנה סדר המולדות שקביעת המועדות תלויה בהם איננו חוזר ונשנה כי אם אחר עבור תקופה ארוכה בת 36288 מחזורים; אכן לאחר י"ג מחזורים יהסרון עוד תתק"ה חלקים למלאות שבוע שלם. אי זה הדרך נתגלה העיגול הזה? רחוק הדבר לאמר כי אך פרי המקרה הוא, דבר לקוח מן הנסיון, כי תקופה ארוכה כזאת אינה נסקרת בסקירה אחת וקשה מאד כי התגלה

---

[1]) רבי אברהם אזולאי אבי אביו של חיד"א בספרו בעלי ברית אברם (ווילנא תרל"ד), מביא בפירושי לפרשת וישלח כדברים האלה: מצאתי כתוב בשם רב נחשון גאון זה הלשון. יעקב אבינו הבין בדרך חכמה מנהה לעשו אחיו עזים מאתים ותישים עשרים. המנין הזה לסוד נסתר, ועירב עמהם סימנים אחרים להסתיר הסוד. אמנם לכך אמר עדר עדר לבדו ורוח תשימו בין עדר ובין עדר. והסוד, דע כי חכמי החשבון אומרים כי יש מנין נקרא מנין נאהב, וזה כי הם שני מנינים וחלקי כל מנין מהם כמנין החשבון השני. והם מאתים ועשרים [ורפ"ד], וחלקי מאתים ועשרים הם רפ"ד וחלקי רפ"ד הם מאתים ועשרים, ויעקב אבינו כוון בזה החשבון, והיודע סגולתו יהיה אהוב למי שירצה [ו]יקחהו לפיכך ויפצר בו ויקח. וכבר נסוהו הקדמונים באהבת המלכים והשרים, וזה כאשר יתן למי שירצה להיות איהבו המנין האחד וישאיר לעצמו המנין השני. והנה חלקי המנין אשר נתן, הם עצם המנין אשר תפס, והלקי המנין אשר תפס הם עצם המנין אשר נתן. וכדרך זה עשה יעקב אבינו ע"ה בתתו לעשו עזים מאתים ותישים עשרים, והניח לעצמו מנין רפ"ד ורמז זה באמרו אכפרה פניו במנחה למלת אך פרה, וידוע כי מלת אך למ"ט, וכאשר המעט ממלת פרה אחד ישארו רפ"ד. וזה הסוד. ולכך כתוב ויפצר בו ויקח עכ"ל רב נחשון גאון ז"ל. ושם מובא גם פירוש ארוך לדברים האלה, ואין צורך לנו בו, אחרי שהדברים מבוארים מעצמם ע"פ הערתנו הקידמת. והחכם גרינהוט, אשר לא ידע כי כבר נדפס המאמר הזה, הוציאו לאור מתוך דף אחד כ"י שבא לידו מארץ תימן (R. d. E J. 39, pag. 311) והדף שהדפיס ממנו משובש במקומות שונים, ועיין מה שכתב ידידי הרש"א פאזנאנסקי במכ"ע הזה חלק 40 צד 128.

אהבת רב נחשון את המספרים הביאתו לפי הנראה לספור אותיות שבתורה ולמצוא לכל דבר מספר מכוון לו בכתבי הקדש. ככה השב ומצא, כי יש בעשרת הדברות תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצות האמורות בתורה (ערוך ערך תפלין), ובפסוק כי ממזרח שמש (מלאכי א' י"א) יש חמשה שמות (שליש פעמים מלת שמי, והאזכרות ה' צבאות), ואליהם מכוונים המש כריעות שכורעים בקדיש יתגדל (סדור רב עמרם).

[2]) כן נקרא בספר עברונות הנדפס ובכל כ"י הישנים (רמש"ש במ"ע Biblioteca mathematica שנת 1894 צד 102), וכן הזכירו בשם הזה רבי עובדיה המפרש להלכות קדוש החדש פ"ח ה"י ובעל הגהות מיימוני הלכות תפלה פי"ג אות ק'. גם הישראלי שהיה בן דורו של רבי עובדיה אך זקן ממנו לימים מזכיר את דברי האומרים שקביעת השנים חוזרת חלילה בזמן רמ"ז שנים, אבל לא יזכיר את שם ממציא העיגול הזה, גם לא יזכיר את השם עיגול, אך יאמר כי „יש אנשים הרבה (בזמנו) שחשבו כן לפי עיונם הגס" (יסו"ע מ"ד סיף פ"י). ועוד שנים הרבה לפניו (לפני תום המאה התשיעית לאלף החמישי כמפורש שם בדבריו), דבר הראב"ע על הענין הזה. אם אמנם גם היא לא יקרא עליהם את שם רב נחשון (אולי מפני הכבוד, או מפני שידע כי לא ממנו מוצאו), הנה יאמר עליהם: „הלוחות אשר גבלו ראשונים" וכן שם עיגול מבצבץ ויוצא מתוך אמריו, כי כה יאמר בסוף דבריו: „והכלל הנה רמז לעגולת רמ"ז הלוחות הראשונים אשר שברת, יישר כחך ששברת" (ספר שני המאורות צד א'). נראה מדבריו כי העיגול הזה עתיק הוא לימים ומוצאותיו מקדם מרורות הראשונים.

מאליה. ואם יצא העגול הזה לממציאו על ידי עיונו והתבוננותו בחשבון המולדות וסגולותיו, איכה נעלם ממנו חסרון החלקים אשר יקעקעו את כל הבירה אשר בנה הרוס אותה עד היסוד בה? או אולי יש לנו עסק עם שרידי שיטה אחרת בעיבור, שיטה אשר כבר עברה ובטלה מן העולם, או עלתה במחשבה להבראות ולא נבראה?[1].

אם נבונן לחקר ימי חיי רב נחשון אולי לא תהיה ההשערה הזאת רחוקה וזרה כאשר תראה בסקירה ראשונה. רב נחשון היה לגאון כימי דור אחד לפני רב סעדיה. אכן כבר היה בעת ההיא זקן ושבע ימים, כי אביו רבי צדוק מת בערך שנת אק״ל לשטרות, כמאה שנים לפני מחלוקת בן מאיר. ואביו, וגם הוא בעצמו, חי בעת אשר ידי חכמי הדורות היו מלאות עבודה לאסוף ולכנוס בחינות ועיונים בדבר מהלך מאורות השמים ולהוציא מהם תולדות בענין חשבון העיבור. אין הדבר נמנע אפוא, כי התקופה הזאת אשר ידי רב נחשון מסרוה לנו היא אחת מן השיטות שהיו משמשות בישראל לפני הוסד והכונן שיטת חשבוננו[2], או הצעת אחד

---

[1]) בעל אוצר נחמד בפירושו לכוזרי (מאמר ד׳ סימן ס״ט) הפיק להסב כוונת רב נחשון לענין אחר ובהשענו על דברי המפרש לקרה״ת פ״ח ה״ט, הוא אומר כי רצה הגאון להשיב על השאלה הקשה אשר תעורר בלב כל מעיין, איך אנו מבוונים קביעת שנותינו עפ״י מעמד הלבנה, והדחיות שאין להן כל חק וסדר ונראות כתלויות אך בהזדמנות ובמקרה, באות ועוקרות את הכל. והננו רואים כי מספר הימים אשר במחזור הלבנה מתנועע מן 6939 עד 6941 (ולפעמים רחוקות גם 6942 עיין במאמרי פרשת העיבור צד 328). ולכן הראה הגאון כי גם אחרי כל המון הדחיות השונות יהיה מספר הימים אשר בכל י״ג מחזורים שוה תמיד (90216 ימים שהם 12888 שבועות). ואם לא ישוב המולד להול בראש כל עיגול כבתחלה, הנה עכ״פ ישוב ראש השנה לחול ביום השבוע אשר חל בו בראשונה. ולפי דעת בעל אוצר נחמד לא חשב הגאון כלל לומר שקביעת השנים חוזרת חלילה בעיגול בן י״ג מחזורים, והאחרונים אשר יחסו לו כזאת לא ירדו לסוף דעתו. אכן מתוך דברי הראב״ע נראה כי גם הראשונים הבינו את הדברים כמשמעם, ובעיקר דבר הידוש של בעל אוצר נחמד, אשר ממנו כפי הנראה לקח רהז״ס דבריו ביסודי העיבור סימן כ״ב וקרא את העיגול הזה בשם עיגול הדחיות (?), הנה השאלה אין בה קושי כלל. השנים נקבעות עפ״י המולדות, והדחיות אינן גורמות במדת השנים שינוים נקבצים על יד על יד, אך מחוללות בהן זעזועים קטנים רצוא ושוב. למה הדבר דומה? לאדם שהוא נוסע בספינה ומטייל בה הנה והנה, אשר לכל היותר יתאחר להגיע אל מחוז חפצו כשיעור מהלך אורך ספינתו, ככה לא ירחק ר״ה ממולדו יותר מן ל״ח שעות תתע״ו חלקים, ומנין הימים במספר שנים קצובות לא ישתנה כי אם בשנים או שלשה ימים, בין אם יהיה מספר השנים מחזור אחד, בין אם יהיה אך שתי שנים (כי מנין הימים בשתי שנים שלמות זו אחר זו עולה 710, והימים אשר בשתי שנים שאחת מהן חסרה ואחת מהן כסדרה הם 707). וגם התשובה אשר יחס בעל אוצר נחמד לרב נחשון איננה מדוקדקת כל צרכה, כי גם בעיגול המקיף י״ג מחזורים אין מספר הימים שוה בו תמיד, ועיגול אחד יכול להיות גדול מחברו ביום או ביומים (כהבדל הרגיל בין שני מחזורי לבנה), כאשר יקרה המולד בראש העיגול להיות אדר אחד מגבולי הקביעה בפחות מתתקפ״ה חלקים. מקרה כזה יביא תמיד, אף כי יקדים או יאחר בואו, וזמנו תלוי אך באיזה מחזור נבחר לשומו לראש העיגול. ככה ד״מ העיגול אשר יתחיל משנתנו שנת תרס״ג, שהיא ראש למחזור, קטן הוא במספר ימיו מן העיגול שקדם לו בשני ימים, כי ר״ה של שנת ה״א תט״ז היה ביום ז׳ ור״ה של שנה זו הוא ביום ה׳.

[2]) בעל יסוד עולם בלוחותיו שתיקן לחישוב המולדות מסתייע גם בסגולת עיגולו של רב נחשון, שהמולד נעתק בכל עיגול רק בשיעור תתקפ״ה חלקים לאחוריו. כי מסדר הוא בלוחותיו יתרונות החדשים השנים והמחזורים, כנהוג בכל ספרי העיבור. אך תחת שכל המעברים עושים להם מולד בהר״ד לעיקר, ועליו הם מוסיפים יתרונות המחזורים השנים והחדשים שעברו עד החדש שהם מבקשים מולדו, הוא בוחר לו דרך אחרת, ועושה לו עיקרים רבים לראשי כל הקיכה והקיפה

מן החכמים שהיה בין מיסדי החשבון אשר חשב לתת קצב אחר למדת החדש וליסד עליה את שיטתו, לשים קץ לכל ההשבונות ולקבוע את כל השנים על פי עגול אחד חוזר חלילה ברמ״ז שנים. אבן השיטה הזאת לא נתקבלה. כי אם אמנם מצד אחד נמצא בה דבר טוב, כי קובעת היא פעם אחת את כל השנים עד עמוד כהן לאורים ולתומים, הנה מצד השני חסרון גדול היה בה כי תגדיל בשיעור סקונדה שלמה את מדת החדש שהיא גם בלעדי זאת גדולה כשליש סקונדה יותר מדאי, ולכן יפה עשו המעברים שהרחיקו את העיגול הזה, ויפה המליץ על זה הראב״ע: הלוחות הראשונים אשר שברת יישר כחך ששברת.

כמעט בטרם נצא מאת פני רב נחשון, והנה לנגד עינינו גאון אחר מביע אמריו בדבר סוד העיבור. שם הגאון הזה היא רב האיי, לפי דעתי בנו של רב נחשון[1]. בימים ההם כבר התפשטה תורת ענן בבבל, וחכמי הדור לא יכלו לעבור עליה עוד בשתיקה, ורב האיי ואביו ראו אז עצמם זקוקים להביאה בכור הבקרת[2].

הכוללת בתוכה י״ג מהזורים (ש־וזא קורא להן בשם מחזורים כפולים). ככה הוא מוצא את מולד ראש המחזור הששי, או מולד תשרי צ״ו ליצירה, א׳ ט״ו תתרי״ט, מולד ראש המחזור הי״ט פחות ממנו בשיעור תתק״ה חלקים או א׳ ט״ו קי״ד, וכן לראשי המחזורים ל״ב, מ״ה, נ״ח וכו׳. אך מה ראה להתחיל החשבון מן המחזור הששי ולא מן הראשון? הנני הושב למשפט שעיגול רב נחשון היה מתחיל מזמן שכבר עברו לפניו מספר שלם של עיגולים כאלה בתוספת חמשה מחזורים, לכן בחר בראשי עיגולים (או מהזורות כפולים) כאלה לשום מולדותיהם לעיקרים. אחד מן העיגולים האלה התחיל בשנת ד״א תשפ״ט שהוא מזכירה לדוגמא (מ״ה פ״ב), ואם נשוב רמ״ז שנה למפרע נפגוש בשנת ד״א תקמ״ב (לאחר שעברו י״ת עיגולים וחמש מחזורים מב״ע), בפרק שהיה בו יסוד חשבון המולדות לפי השערתנו.

[1]) מלבד רבנו האיי בנו של רב שרירא שהיה אחרון הגאונים ומת בשנת ד״א תשצ״ח, ידועים לנו בשם הזה עוד שני גאונים אחרים שהיו בפרק אחד, בערך ד״א תר״ן, ראשי ישיבות בבבל: רב האיי בר רב דוד בפומבדיתא ורב האיי בר רב נחשון בסורא, כאשר הזכיר רב שרירא גאון באגרתו, והנה ברור הדבר כי אין ליחס את המאמר הזה לרב האיי האחרון, כי הוא היה עוד עול ימים בימי יפת הקראי המעתיק את דבריו (עיין ל״ק צד 149 בהערה); ויותר מזה כי הקראי קרקסאני שכתב ספרו בשנת ד״א תרצ״ז אומר בספרו שרב האיי ואביו כתבו ספר אשר דברו בו על אודות הקראים (עיין זכרון לראשונים ח״ה צד ק״ד). אך מי משני הגאונים האחרים הוא בעל המאמר הזה? לדעת הרא״א הרכבי (שם צד ק״ד) הוא רב האיי בר רב דוד שהיה לפנים דיין בבגדד (וכן חשב בראשונה גם ר״ש פינסקער (ל״ק שם), אפס כי היה בעיניו לפלא כי יפת יכנהו בשם ראש ישיבה והוא היה אך דיין, אבל אשתמיט ליה כי עלה אח״כ לגאונות). אך גם מעיני הרכבי נעלמו לפי שעה דברי רש״ג כי בו בפרק היה רב האיי בר רב נחשון גאון בסורא (וגם את רב האיי בר רב דוד לא ידע מתוך אגרת רב שרירא כי אם מתוך תשובת רב האיי המובאה מר״י בן גיאת). והנה על אודות רב נחשון גאון ידענו שעסק בחשבונות העיבור; לא רחוק אפוא הדבר, כי רב נחשון זה ובנו כתבו בעניני חשבון העיבור, וערכו מלחמה עם המתפרצים מפני הקבלה. ובענין השם האיי ראיתי להעיר כי בב״ו יפת בל״ק מנוקד הָאִיִי ורש״פ הציב בצד המלה הזאת סימן התמיהה, ובעיני הדבר ברור שצ״ל הָאיֵי או הַאיֵי; והנקוד הזה מתברר לנו גם ממקום אחר, מתוך שירי ר׳ שמואל הנגיד (הוצאת הרכבי צד 102) עפ״י ההרוז והמשקל; וכן יש לתקן הנקוד שם ובצד 6 4.

[2]) לפי הנראה כתבו רב האיי ואביו את דבריהם בלשון ערבי שהיה נהוג ונפרץ בזמנם; ולכן תרגמו את דברי ענן מארמית לערבית (אלי ערבייה ככתוב בדברי יוסף הרואה, למען יהיו תשובותיהם בביטול דבריו מובנות לכל העם, גם לאלה אשר לא ידעו עברית כראוי, וכאשר תרגם גם רס״ג את ספרו הגלוי מעברית לערבית מן הטעם הזה. ולדברי הקרקסאני תרגמו דברי ענן

אך כפי הנראה לא היו תשובותיהם חזקות ונמרצות כראוי, ולכן מצא לו הקראי קרקסאני מקום להפריז בדבריו על המדה ולומר כי לא מצא בדברי ענן דבר שלא היה לו מקור בתורת הרבנים, זולתי בשני ענינים שמצאו להם אחרי כן מקור בפיוטי ינאי [1]). והנה הקראים כידוע היו מערערים תמיד על עשיית המועדות על פי החשבון, ויתאמצו לשוב ולהנהיג את העיבור עפ"י הראיה והאביב, ורב האיי ישיבם על זה ויוכיח להם עד כמה נחוץ השבון העיבור אשר יחסהו לר' יצחק נפחא ויבאר להם מה ראו על ככה לעזוב את מנהג הראשונים ובספרו „אשר תקן איתו שיריב על בעלי מקרא ולהחזיק העבור" יאמר כדברים האלה:

„בימי החכמים הראשונים היו רואים בראיית הירח והיו המועדים משושין [2]) ומפלגין בפלוגה ובמחלוקת [3]). אחד מהם עושה היום ואחד למחר, כי יושבי העיירות שבראש ההרים ראוהו בן יומו ויושבי עיירות שבשרה ראוהו למחרת, עד שבא ר' יצחק נפחא וראה בחכמתו לתקן דבר שיעמדו כל עדת ישראל ביום אחד. ומאי זה מקום ראה? מחזקיה, שעשה את הפסח בחדש אייר בשביל שעם ישראל לא היה באסיפה. הראית שאותו חג חביב ורצוי לפני הקב"ה כשיהיה באסיפת הקהל באסיפה אחת ואגודה אחת, בלי מחלוקת, שהמחלוקת היא אשמה [4]) שנאמר

לעברית (אלעבראני), אולי מפני שסגנון לשון התלמיד שכתב בו ענן את דבריו לא הבינוהו כ"א יחידים, באשר מסבה זו כתב גם הרמב"ם הלכותיו בלשון המשנה כמ"ש בהקדמתו לספר המצות.

[1]) עיין זכרון לראשונים ח"ח צד ק"ה, לקורות הכתות בישראל צד 11.

[2]) כ"ה בל"ק ובהעתק אחר מתוך כ"י לונדון אשר ראיתי ביד ידידי הרש"א פאזנאנסקי ואין ספק שצ"ל משובשין, ואצל הקראי ישועה המובא בל"ק צד 151 הגירסא: „מעוותים".

[3]) הסבה הזאת לתיקון החשבון, ההפין להסיר המחלוקת, שנויה גם בדברי אלבירוני שנביא להלן, ומפורשת יותר בדברי בעל יסו"ע (מ"ד ראש פ"ט) וז"ל: בכמו שלש מאות שנה אחר החורבן (הוא זמן רבי הלל הנשיא שאינו מזכירו פה בשמו), נקבצו חכמי ישראל והסכימו על עצה נכונה להסיר המחלוקת ושינוי המנהגות שהיו בין קביעת המועדות עפ"י ראיית הלבנה עפ"י ב"ד ובין קביעת בני הגולה עפ"י החשבון (וכמו שכתב גם בפ"ה שבני הגולה היו קובעים עפ"י החשבון והיו קודמים תמיד על בני ארץ ישראל ביום אחד והבאתי דבריו באחת ההערות למאמרי), ולא עוד אלא שלפעמים לא ידעו בני המקומות הרחוקים אם עברו ב"ד את השנה, והיה כל זה מביא לידי קלקול גדול ומחלקת רבה וכו', והסכימה דעת דור אחרון זה ומן השמים נסתייעו והתקינו החשבון. וגם רבי אביתר האומר שרבינו הקדוש תקן את החשבון ואת ארבעת העתים תולה את הדבר מפני שרבו המחלקות, אלא שהוא כבן ארץ ישראל רואה במחלקות האלו גם הסגת גבול ובערות החולקים שאינם יודעים להסתיר הסוד וכו'.

[4]) רב האיי קולע בזה חציו אל הקראים אשר מאז נקרעו מעל אחיהם וישובו לעבר שנותיהם על האביב ולקבוע מועדיהם עפ"י הראיה ואחרי כן על חשבון הראיה, — מן היום ההוא לא פסקה מחלוקת מתוכם. ככה יספר בעל אדרת אליהו (ענין קידוש החדש סוף פ"מ), כי בשנת הרל"ט שהיתה שנת י"ד למחזור, היתה מעוברת לקראים יושבי קרים שקבלו את מחזור העיבור מהרבנים ופשוטה לקראים אשר בארץ ישראל שהיו מעברים שנותיהם על האביב (הבאתי דבריו במאמרי פרשת העיבור בהכרם צד 305), וכדברים האלה יאמר גם רבי עובדיה מברטנורא שהיה במצרים בשנת הרמ"ח: „והם (הקראים) מקדשים ע"פ הראיה, ופעמים שהקראים אשר במצרים יעשו ר"ה ויום הכפורים זולתי היום אשר יעשוהו הקראים אשר בירושלים ואומרים שאין בזה רוע, הם שולחים בירושלים בכל שנה לראות האביב וכפי אשר יראה שם שתהיה השנה צריכה עיבור ככה יעברוה, ואם יעברוה הקראים במצרים על דרך משל והקראים אשר בקושטנטינה לא יעברוה אין בזה אשם הואיל וכל אחד עושה מה שנראה בעיניו טוב" (יאהרביך פיר געשיכטע דער יודען ח"ג צד 2'ז), וגם בימים האחרונים יתאונן בעל אור הלבנה, שכתב ספרו בשנת ה"א תקנ"ט, כי היו כל

חלק לבם עתה יאשמו (הושע יו"ד). כשראה רבי יצחק נפחא כך עמד ותיקן הדבר, כאשר הבינהו הקב"ה לתקן בזה המעשה. ולפי שעשה לשם שמים קבלו ממנו כל ישראל מסוף העולם ועד סופו, עד זמן המשיח עד יורה צדק", עכ"ל בקיצור כפי מה שהביאו רש"פ בספר לקוטי קדמוניות (צד 149) מתוך פירושו של יפת הקראי. ואחד מחכמי הקראים יהודה מאיר תיריזי מעיר על זה (ל"ק צד 150): עם שאני אומר שהוא (ר"י נפחא) אינו מחברו על העיקר, כי הוא פרסמו בין האומה.

תשובת רב האיי, אשר סוף סוף הודה כי חשבון העיבור מחודש הוא, לא השיגה את המטרה, והקראים יספו להרים ראש ולהתנפל על חכמי הרבנים, עד אשר קם הגאון רב סעדיה, אמיץ לב בגבורים, לערוך מלחמה עם צוררי הקבלה, ויאמר לסכור את פיהם פעם אחת בענין חשבון העיבור. הוא החליט כי חשבון העיבור קבוע הוא מסיני, כי מעולם היו ישראל מעברים השנים עפ"י מחזור העיבור אשר אצלנו, ומעולם היו קובעים המועדות עפ"י גבולי ארבעת השערים שבידינו היום, וקידוש החדש על פי ראית עדים הנזכר במשנה לא היה כי אם להראות ולהוכיח לצדוקים כי החשבון שבידם אמת. וכן מראש מימות עולם היו ישראל עושים בחוץ לארץ שני ימים טובים של גליות, לא מפני הספק, אלא כך נצטוה משה בסיני מפי הגבורה, וכן מעולם לא אירע ר"ה באד"ו ולא פסח בבד"ו, וכל ההלכות שנאמר בהן חל יום טוב פלוני להיות ביום פלוני שאינו כשר לקביעה לפי חשבוננו, כולן לא נאמרו אלא דרך משל ותנאי, לפלפל התלמידים, אלו היה אפשר שיקרה בכך וכך מה יהיה דינו [1].

ככה דמה רב סעדיה להפיל בפעם אחת נשק מידי צוררי התלמוד. אולם גם הקראים לא התרפו ביום קרב, ויחפשו ויביאו מתוך התלמוד בעצמו ראיות ממעשים שהיו שחלו בהם המועדים שלא כפי חשבוננו, עד כי גדולי חכמי הרבנים היזקקו לחלוק על רס"ג אשר גדש מאד את הסאה ונתן בדבריו פתחון פה לקראים להונות בהם את בעלי הקבלה [2].

קהלה וקהלה מקהלות הקראים במבוכה גדולה, ובכל חדש מסופק היו נחלקים לשתי כתות, עד שבעיר אחת היו חצים מקדשים וחצים מחללים וזה את זה מזלזלים, עד שהאב היה מקדש יום אחד והבן יום ב', ובכן היינו ללעג ולקלס לכל הגוים. ובפרט אחינו הרבנים מצאו לעצמם מקום להתגדר בו ולהתכבד בקלוננו. ומשבחים חכמיהם ואומרים: אשריהם שהורו לנו הדרך ישרה להתנהג בו עד שכל אומתנו מקצה העולם עד קצהו מקדשים ביום אחד בלי שום מחלוקת" (אור הלבנה דף ט"ו). וגם עד היום הזה לא באו עוד הקראים לכלל הסכמה גמורה.

[1]) דברי רס"ג מובאים בתשובות רה"ג שנזכיר בסמוך ובספר העיבור להנשיא (צד 60 וצד 94) ובספר יסוד עולם (מ"ד פ"ו) ובראב"ע פ' אמור ובספר גן עדן להקראי ר' אהרן (ענין קדוש החדש פ"ד) ובמקומות אחרים. ועיין במאמר ידידי הרש"א פאזנאנסקי במ"ע J. Q. R. חלק X מצד 238 והלאה.

[2]) מלבד רב האיי גאון אשר ביטל את דברי רס"ג בקנרה, הרבה לחלוק עליו רבי יצחק ב"ר ברוך בן דורו של הרי"ף (הובאו דבריו בספר העיבור), והוא מביא את דברי הגמרא (סוכה מ"ב) פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת. גם הרמב"ם בפירוש המשניות (ר"ה פ"ב מנחות פי"א) תופס על הרס"ג, שאינו מזכירו בשמו מפני הכבוד. ואומר שהיא תמה מאיש שיכחיש הראית, ומוכית כי דברי המשנה: חל יהכ"פ להיות בערב שבת אינם מתפרשים בדרך תנאי כדעת הרס"ג, שהרי אמרו הלכה למעשה: הבבליים אוכלים אותו חי (את הראיה הזאת הביא עוד לפניו הקראי סלמון בן ירוחם בתשובותיו על הרס"ג, העתיק דבריו הרש"א פאזנאנסקי מתוך כ"י אשר בליידן, עיין מאמרו הנ"ל צד 272). גם בעל יסו"ע שם וחכמים אחרים משיגים על הרס"ג בזה. ועיין גם במסכת ערובין (דף מ"א ע"א) מעשה וחל תשעה באב בע"ש.

הראשון אשר ראה את עצמו אנוס להשיב על הרס"ג היה ר ב נ ו ה א י י ג א ו ן [1]. ובחלקו לאדם הגדול הזה את היקר הראוי לו השיב דבר לשואליו, כי המשפט אשר חרץ רס"ג: „קנה הוא שרחה בו את האפיקורוס". אכן בכל זאת לא דחה את דבריו לגמרי, ויתאמץ לעשות לו כעין פשרה בדבר. הוא לא יכול להכזיב את ה מ ע ש י ם המפורשים בתלמוד, המוכיחים שהמועדים חלו לפעמים אשר לא כחשבוננו, וגם לא יכול להגיד כי חשבון העיבור חדש מקרוב בא ונגמר לפרטיו אחר חתימת התלמוד, ולכן ברא לו מסלה חדשה, דרך ממוצעת. לפי דעתו החשבון הזה שבידינו, שהוא סוד העיבור, היה בידיהן של ישראל מימות משה רבינו; אבל החזירו הקב"ה לב"ד ולפי מה שקיבעים את השנה ואת החדש הוא רצונו של הקב"ה, ואפילו היו אנוסים שוגגים או מוטעים. ואם רואים ב"ד לעבר את השנה שלא כסדר הזה (גו"ח אדז"ט או בהז"י גו"ה) מה שעשו עשוי, ובלבד שיעשו כהלכות שהיו עמהם בקבלה (מעברים את השנה על האביב על פירות האילן ועל התקופה, על גליות ישראל שנעקרו ממקומן על תנורי פסחים וכו' ואין מעברים לא בשביעית ולא במוצאי שביעית ולא בשנית רעבון וכו') ואפילו עברוה שלא לצורך מעוברת", וכשנצרכין ומעברים שנים שלא כסדר סוד העיבור אשר בידינו יושבין אחר כך בסוד הצורך ופורעין מה שלוו מן השנים, עד שמעמידים שנת הלבנה כנגד שנת החמה בסוף אותו המחזור או שלאחריו. בחדשים היו להם שלשה פנים: האחד, חשבון עיבור זה שהוא עמנו היום, כי הפשוטה

---

1) רבי משולם ב"ר קלונימוס, בן דורו של רב האיי, נראה כמחזיק בדעת רס"ג, ומביא ראיה ממקרא מחר חדש (ש"א כ') שהיו ראשי חדשי נקבעים עפ"י חשבון; והיא היא הראיה שהביא הרס"ג (וכפי אשר העירני ידידי הרש"א פאזנאנסקי גם ר"י בן בלעם בפירושו הערבי לספר שמואל הנמצא בידו בכ"י אומר על המקרא ויהי ממחרת החדש השני, כי זה מורה שהיו אוחזים בחשבון על דרך העבור, כי אי אפשר על פי הראיה שיוקבע ר"ח שני ימים); אך קשה להבריע מדברי ר' משולם המעטים שנשארו לנו ממנו בסמ"ג (עשה מ"ז), אם כוונתו שהיו משתמשים בזמן המקרא בחשבון העבור שלנו לכל משפטיו ולכל ד ח י ו ת י ו, או שהיו מחשבים את מולד הלבנה או זמן ראיתה וקובעים אותו ר"ח. ולענין עבור השנה מביא רבי משולם את דברי הגמרא שמעברין על גליות ישראל שנעקרו ממקומן וכו' הנראים כסותרים את דברי רס"ג. אולם רבנו חננאל, אשר הי גם הוא בפרק הזה, תופס בשיטת רס"ג כתימה, והמשוה את דבריו המובאים בפירוש רבנו בחיי לפסוק החדש הזה עם דברי רס"ג המובאים בספרים שהזכרנו למעלה יראה כי שפה אחת לשניהם ובפירושו לפסחים (נ"ז ע"ב) אומר בפירוש כי הדחיות היו נוהגות בזמן המשנה. אולם בכ"ז נראה לי כי ר"ה, אשר כידוע אסף בספריו את כל דעות הגאונים אשר ראה דבריהם בלי הזכיר שמותם, בכל החזיק בדעת הרס"ג רומז בסוף דבריו גם להכרעת רה"ג אלא שצריך להוסיף בדבריו מלה אחת שאני מסגירה בחצאי אריח. ובכן אחר שסיים דבריו הארוכים בלשון הזה: „ואף על פי שהיו מקבלים העדים זכר לדבר לא היתה סמיכת ב"ד כ"א על החשבון", הוא מוסיף תוך כדי דבור: „ולדברי הכל (כלומר אף למי שאינו מסכים לדבר שהיו קובעים ת מ י ד על החשבון), דת וחוק העיבור הלכה למשה מסיני [אלא] שהרשות ב י ד ב"ד ה ג ד ו ל כשהוא גדול שאין למעלה ממנו בחכמה וביראת חטא ובקי בחדרי תורה ובקביעות השנים, ה ר ש ו ת ב י ד ו ל ק ד ש ו ל ע ב ר כ פ י מ ה ש י ר א ה ל ו מ ת ק י ס ו ד ה ע ב ו ר, וזו היא הדת שצוה הקב"ה למשה החדש הזה לכם". ולפי הגהתי דבריו האחרונים מכוונים עם דברי רה"ג שבזמן שסנהדרין (או ב"ד הגדול) קיימת הרשות בידה לפחות או להוסיף, כי אם נשאיר את הדברים כמו שהם כל התימת המאמר אינה מובנת. לשלמות הענין אוסיף עוד כי מכל החכמים אשר היו אחרי רבנו האיי אחד הוא כפי ידיעתי רבי עובדיה המפרש להלכות קה"ח להרמב"ם הנמשך עוד אחרי הרס"ג (עיין בפירושו לפ"ז ה"ו).

אין בה פחות מחמשה מעוברים ידועים ואין בה פחות מחמשה חסרים ידועים ומרחשוון וכסלו כמשפטן, ואדר ראשון מלא במעוברת. כשרואין לקבוע כדת הזאת קובעין והיא התפושה לעולם. והשני, ראיית הירח, כשרואין לקבוע על הראיה מקדשין. והשלישי, לפי מה שרואין לא מזה ולא מזה, מה שעשו עשוי אלא שחוזרין לדת (כלומר לסדר החשבון הנהוג). ומבלי צורך מצוה לקדש על הראיה. וגזרת מימות נביאים ראשונים שעושין יום טוב שני בחוצה לארץ שני ימים מספק, וכך היה יחזקאל וכך היה דניאל עושה. ושמא מימות יהושע בן נון כך נהגו היושבים ומשתהים בחוץ לארץ. והעיבור שיש בו שנוי מן המסורת אינו כשר אלא בארץ ישראל. ואע"פ שבימים האלה אין יב"ד של ארץ ישראל לפחות או להוסיף אלא אוחזים הם כמונו מה שבסוד החשבון מפי משה רבינו מפי הגבורה, ואנו יודעין ג"כ בקביעא דירחא, מ"מ אנו עושין שני ימים טובים משום ששלחו מתם אל תשנו ממנהג אבותיכם. ואם בעבור ספק קידוש ב"ד גזרו בגלות לעשות שני ימים נעשו בשניהם מצוה ואין עכשו ספק אלא מצוה לעשות כן. זו היא המצית תשובת רה"ג אשר בקובץ התשובות שנדפס בליק (סימן א'). ובענין הזה הוא אומר בתשובה אחרת המובאה בספר העיבור להנשיא (צד 97) אלא ששם הוא מוסיף להודיענו זמן פרסום החשבון ושם החכם המגלה אותו, כי בדברו על מולד וי"ד ובהר"ד הוא אומר: „הוי יודע כי החשבון הזה אשר בידינו לא מאדם הראשון ירשנו אותו, ואין אנו יודעין בימי אדם הראשון איך נעשה[1]). וכך אני אומר כי משה רבינו למד את ישראל עיקרו של הסוד הזה, והגיד להם מה שכבר נעשה בעיבורים מימות אדם עד העת ההיא וכו'. ואעפ"י שנתן להם הסוד הזה הודיעם שבל זמן שסנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורת להקדים או לאחר אלא מיהו בזמן שאין מתרחקין מן התקיפה, ואלא מיהו[2]) שמגיע אחר שנה או שנתים אל סדר החשבון וכו', ואנו יודעים כי ראשונים כבר עיברו שלא כסדר הזה. ואעפ"י שהם שינו בצרכיהם אנו אוחזים בחשבון זה (כלומר השנים המולדית לפי חשבון זה) לשנים הראשונות מלפני משה וגם אחריו עד ימי הלל בר יהודה[3]) בשנת תר"ע (לשטרות, ד"א קי"ט לבריאה), שמאותה שעה לא

---

[1]) הדברים האלה אינם מסכימים עם דברי פרקי ר"א (פ"ח והביאם גם רבי אביתר במגילתו) „והיה העיבור מתחשב אצל הקב"ה עד שנברא אדם ומסרו לו בגן עדן, ואדם הראשון לחנוך והנוך לנח עד משה רבינו וכו'.

[2]) בספר העיבור כתוב: „ולא אם", ובספר טעם זקנים לר"א אשכנזי נדפס „אלא מה", וברור שצ"ל: „ואלא מיהו" וכך תקנתי.

[3]) הנשיא היה ראש הסנהדרין ורבי הלל היה האחרון בנשיאי ארץ ישראל ועמו בטלה גם הסנהדרין במשמעה המדויק, אם אמנם צלה עוד נשאר בישיבות ארץ ישראל וגם בישיבות בבל אשר עוד ימים רבים אחרי כן נתנו לחכמיהם שם סנהדרי גדולה וקטנה, כאשר ראינו למעלה.— בעל מאור עינים (פרק כ"ה ופ"מ), אף כי בכל לבו חפץ לאחר זמן הכמים הסמוכים עד תום התימת התלמיד הבבלי, ולולא דברי רבנו האיי והרמב"ם כבר היה מאשר את הניכח האחר (ביסוד עולם מ"ד פ"ה) שהיה רבי הלל בשנת ד' אלפים ר"כ, ראה את עצמו זקוק להוציא מלת סנהדרין אשר בדברי רב האי והרמב"ם ממשמעותה ולפרשה במשמעית ב"ד סמיך, מפני שהסנהדרין בטלה לדעתו קודם לכן, „שכבר באר הרמב"ם בסוף פרק י"ד מהלכות סנהדרין כפי היוצא מפ"ק דמס' האלילים וז"ל לעשרה מקומות גלו סנהדרין וסופן לטבריא ומשם לא עמד ב"ד הגדול עד עתה וקבלה היא וכו'". וראיתו זו אינה מובנת, כי מי לא יודה כי בימי הרמב"ם כבר בטלה סנהדרין? ומי זה יוכיח מדבריו כי כבר בטלה בימי רבי הלל? ונראה כי האדומי לא שאב את המאמר

הקדימו ולא אחרו אלא אחזו הסדר הזה שהיה בידם וכו'". עכ"ל הצריך לענינגו.

דברי רבינו האיי, ובפרט דברי המסורת שהביא בידו שמתקן חשבון העיבור היה רבי הלל (אשר באמת יש לה שרש בדברי הימים כאשר העירונו בפנים) נתקבלו פה אחד על ידי הבאים אחריו, וגם חכמי ארץ ישראל אשר לפי הנראה לא הודו בקבלתו, קבלו את הכרעתו בענין השתלשלות סוד העיבור. הנה כן נמצא את רבי אביתר, אשר כתב את מגילתו מאה שנים אחרי כתוב רב האיי את תשובתו, אומר כי המועדות היו סדורים לפני הקב"ה קודם יצירת העולם והיו כל החשבונות האלו מתחשבים לפניו עד שנברא אדם ומסרם לו, ואדם לחנוך, והנוך לנח, עד אנשי כנסת הגדולה [1]) ועד סוף חכמי המשנה והתלמוד, ולא היה סוד העיבור אצל כל אדם אלא אצל ראש הסנהדרין שלא היה זקוק כלל לראיה אלא לחשבון העיבור בלבד, „דלא סמכינן אראיה (דלעיקר) [כל עיקר] אלא על החשבון", „ולא שקלינן וטרינן בראיה אלא בימי אנטיגנוס איש [סוכו] והלוקת צדוק וביתוס לסלוקי פלוגתא מישראל, ולגלויי מילתא כי (בעת) [עת] החשבון מכוונת (עד) [עם] המולד (כלומר הראיה)". „והא דתנן דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל שבהם מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראיתם או כזה, לא קשיא, האי דקא עביד הכי שמד היה [2]) וראו רבותינו לשנות המנהג כדי לבטל השמד [3]), אבל

הזה ממקורו בתלמוד (וראיה לדבר כי מציין הוא מקומו בע"ז ובאמת איננו שם) וחשב כי דברי הרמב"ם: „ומשם לא עמד ב"ד הגדול עד עתה, וקבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש" לקוחים מדברי התלמוד, וא"כ מוכח מהם שבכר בימי חכמי התלמוד לא היה ב"ד הגדול בארץ ישראל. אולם באמת לא נמצא הלשון הזה בגמרא (ר"ה דף לא:), ולהפך לאחר שאמרו משום רבי יוחנן שהמקום האחרון שגלו שם סנהדרין היא טבריא הוסיפו לומר בשמו: „ומשם עתידין ליגאל". וא"כ מוכח משם להפך, כי היתה הסנהדרין בימיו בטבריא והיו מקוים כי תחזור משם לירושלים (והרמב"ם שנה את הלשון לפי מצב הדברים בימיו, ועיין דבריו בהקדמתו לספר משנה תורה שכתב: וב"ד של ע"א בטל מכמה שנים לפני חבור הגמרא). והראיה האחרת שהביא האדימי ממחלוקת החכמים ור"י אם סנהדרין היא של שבעים או שבעים ואחד, ואלו היתה סנהדרין בימיהם הנקל היה להם ללכת ולמנות, הראיה הזאת דימה בעיני לראית מי שהחליט שמצות תפלין לא היתה מקובלת בישראל בימי רש"י ור"ת, שאם לא כן איך פרצה ביניהם מחלוקת בסדר הפרשיות.

[1]) וכן בעל מדרש שכל טוב אומר על ארבעת השערים: „אלו שערי בינה שנמסרו לאנשי כנסת הגדולה".

[2]) כלומר שגברה יד תלמידי צדוק וביתוס. ונראה כי לשמד כזה כוון רב האי גאון בתשובתו (דפוס ליק דף ה' ע"א המיבאה באחת מהערותי למאמרי בפנים) בפרשו את דברי התלמוד: ומנין דגזרה מלכותא גזירה וכו' — „שיהיה שמד שם (בארץ ישראל) ויצטרכו לשנות", כלומר לסדר כן החשבון ולקדש עפ"י הראיה כדעת הצדוקים עיי"ש.

[3]) כלומר לבטל את השמד שגזרו הצדוקים לקדש עפ"י ראית הלבנה, בהראות להם כי החשבון והראיה אחד הם. וכן כתב רס"ג (כפי שהביא דבריו רה"ג והישראלי) „כי בקשו החכמים להראות למינים כי ראיית הירח והחשבון אחד הוא, והיו עושין כל אותם הדברים שהיה רבן גמליאל עושה בטבלא ועשו שלוחים וכו'", „ולא היי ב"ד בזמן הראשון נזקקין לראיה אלא כדי לגלות הדבר ולהראות איך הוא העיין מעיד על אמתת החשבון הנכון והמתוקן היה המסור בידינו מהם, כי בני דורו וב"ד של אנטיגנוס איש סוכו התקינו דין ראיית הלבנה בחדושה בר"ח כדי לבטל דברי צדוק וביתוס וכו'". ורבינו חננאל שלקח דבריו גם הוא מרס"ג אומר: „וזה שתמצא לרז"ל דמות צורות לבנות היו לו לר"ג וכו' הכוונה בזה כי ר"ג עשה צורות הללו לבאר לתלמידי צדוק

בצינעה על פי החשבון היו עושין כמנהגם שמאדם הראשון". אבל בכ"ז היתה הרשות ביד ראש הסנהדרין לנטות מן החשבון לפי ראות עיניו, „וכל אלו דקאמרן דמעברין ואין מעברין לפי שהיה סוד העיבור אצל ראשי ישיבות של כל זמן וזמן שיש להן להוסיף ולפחות" [1]. „אבל מימות רבינו הקדוש [2]) ועד עכשו שנתפזרו ישראל בכל הארצות ורבו מחלקות ומסיגי גבולות וכו' עמד ומסר הסוד לכל החכמים וכו' וקבעו מסמרות שלא תזח בארבעה שערים וכו', אבל סמיכת הכל שיקדש ראש הסנהדרין שהוא ראש ישיבה אחר אותו החשבון וכו' וכל העושין על אותו החשבון צריכין הן וכו' לסמוך על דברי גאון החבורה, וכל שהם עושים בכל גליות ישראל צריכים הם לחשוב כי מפיו הם עושים ואם אינם עושין כן אין יוצאין ידי חובתן" כמו שהבאתי דבריו האחרונים במאמרי בפנים.

מן הדברים האלה נראה כי רבי אביתר (או אחיו השלישי בחבורה) מסבים

וביתוס ידיעתו במהלך הלבנה וכו' ובאותה צורה שהיה מראה לתלמידיו כך היו מעידים העדים, וכיון שראו כך חדש [אחר הדש] שנה אחרי שנה נתברר להם שאין העיקר אלא החשבון ובטלו דברי החולקים וכו'" (הובאו דבריו בפירוש רבינו בחיי לפסוק החדש הזה). וברור בעיני כי כל דברי המגילה בענין זה לקוחים מדברי רס"ג. וכן מוכח מפורש בדבריו, כי אחר שהביא דברי הברייתא פעם אחת נתקשרו השמים בעבים ונראה לבנה בכ"ז להדש כסבורין העם לומר ר"ח הוא אמר להם ר"ג כך מקובלני מבית אבי אבא שאין חדשה של לבנה פחות מכ"ט יום וכו', הוא מוסיף ואומר: „ותניא זה ראיה לדברי אומר שאין מקדשין אלא [על חשבון ולא] על הראיה ושאם היתה הראיה עיקר היה ר"ג מקדש בעשרים ושבעה להדש בשעה שראו את הלבנה", וגם את הראיה הזאת מביא רס"ג (עיין ספר העבור צד 60) ואחריו ר"ח וכן עוד ראיות אחרות המובאות במגילת רבי אביתר נמצאות בדברי רס"ג ור"ח ואבמ"ל). מכל זה מבואר שכוונת הכותב באמרו „ראיה לדברי האומר" היתה לרס"ג.

[1]) הדברים האלה מזכירים לנו את דברי רה"ג: „שכל זמן שסנהדרין קיימת יש להם לשנות מן המסורה להקדים ולאחר". וכדברים האלה נמצא בקטיעה אחת הבאה מגניזת מצרים אשר הדפיס הרש"א ווערטהיימער במחברת לקט מדרשים (ירושלים תרס"ג) אשר קראה בשם מדרש סוד העבור וז"ל (שם דף ב'): „ואע"פ שלמד הקב"ה למשה רבינו שנים הסדורות (כלומר הפשוטות) ושנים המעוברות (שסדרן למעלה לפי גו"ח אדז"ט ומזה ראיה שבעל המאמר הוא מאנשי ארץ ישראל), כבר נתן לו רשות ולסנהדרין שעמו ושבכל דור ודור לקבוע מועדים כרצונם, שאם נמלכו לעבר שנה שהיא סדורה יכולין לעברה, אבל אין מעברין שנה הסדורה אלא בזמן סנהדרין גדולה שתהיה בארץ ישראל, ומנין שנתן להם רשות שנאמר אלה מועדי י"י מקראי קדש אשר תקראו אתם במועדם, אין אימר כן אלא אשר תקראו [אתם] הקריאה מסורה לכם; וכל מה שעשו סנהדרין עשו. ושנו חכמים אין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עברוה בגליל אינה מעוברת. ואם האמר שעברו את [המעוברת], מפני מה אם עברוה בגליל [אינה מעוברת] ?".

[2]) הנה כן פגשנו בדרך הלוכנו – בעברנו על שדה הספרות לפי סדרי הדורות – בשלשה חכמים נקובים בשמותם, אשר להם תיחסנה השמועות תקון חשבון העיבור או פרסומו: רבי יצחק נפחא, רבי הלל ורבינו הקדוש. ועתה הנה מקום לנו להזכיר עוד שמועה אחרת הורה מכולן אשר תיחס את החשבון הזה לר' אליעזר הגדול, הנה שמענוה מפי הפייטן הידוע רבי בנימין אשר יאמר בפתיחתו לרשות לשבת הגדול הנמצא במחזור רומי כלשון הזה: „כך גזרו רבותינו סנהדרין גאוני עולם בבית מקדש שני כנבנה ונשלם... ומנו ותקנו תקנת עולם, ונתן על יד רבי אליעזר גדול שבכולם, והתקין לא בד"ו פורים ולא בד"ו פסח, לא גה"ז עצרת, ולא אד"ו ראש השנה ולא אג"ו יום כפור לעולם". ובלי ספק לא מלבו הוציא הפייטן מלין ואת דבריו שאב ממקור אשר לא הגיע לידינו.

מצד אחד עם רב האיי שהיה חשבון העיבור הלכה למשה מסיני ומוצאותיו מקדם מימי עולם, אלא שהרשות נתונה לב"ד לנטות ממנו לפי ראות עיניהם. אולם דעתו שונה ממנו בענין זמן פרסום החשבון וסבתו. לדעת רב האי פרסמו רבי הלל מפני בטול הסנהדרין, ולדעת רבי אביתר פרסמו רבנו הקדוש [1]) ימים רבים לפני רבי הלל מפני המחלוקת ומשיגי גבולות. חלוף הדעות בענין הזה יחולל ג"ב „נפקא מינה לדינא". לדעת רב האיי התולה גלוי החשבון בביטול הסנהדרין שבארץ ישראל, אין כח ב"ד שבא"י (אחרי אשר חדל בתוכה הב"ד הגדול) יפה מכח ב"ד שבחו"ל, ואלו קובעים לעצמם ואלו לעצמם, וככתוב באמת באגרת הערוכה מבבל אל בן מאיר; אבל לדעת רבי אביתר המיחס את פרסום החשבון לרבינו הקדוש שעשה זאת מפני המחלוקת, אפילו בזמן הזה אין חשבון המועדות יכול להעשות כי אם על ידי גאון החבורה בארץ ישראל, ואם נעשה בחו"ל פסול, שהרי מימות רבי ואילך כל ימי חכמי התלמוד, לא היו קובעים כי אם על פי חכמי ארץ ישראל. ולכן כל העושה חשבון המועדות ואינו מכוון לבו שהוא עושה על דעת ראש הישיבה שבארץ ישראל לא יצא ידי חובתו.

והרמב"ם חבר יחד את שתי הדעות האלה בהלכותיו (קה"ח פ"ה). לפי דעתו קביעת החדשים על הראיה ועיבור שנים מפני הזמן או מפני הצורך (להקדים או לאחר) אינם נעשים אלא על ידי סנהדרין שבארץ ישראל או ב"ד סמוך בא"י שנתנו להם סנהדרין רשות. אבל בזמן שאין סנהדרין בארץ ישראל אין קובעים את המועדות אלא בחשבון זה שאנו מחשבים בו היום. ודבר זה הלכה למשה מסיני שבזמן שיש סנהדרין בא"י קובעים על הראיה, ובזמן שאין סנהדרין קובעים על החשבון שבידינו היום. החשבון שבידינו היום התחילו כל ישראל לחשוב בו מימי אביי ורבא (והוא מכוון לזמן רבי הלל) שבימיהם חרבה ארץ ישראל ולא נשאר בה ב"ד קבוע [2]). ואפילו בזמן הזה שאין סנהדרין בארץ ישראל ובטלה הראיה מכל מקום אין המועדות נקבעים אלא על ידי ב"ד של ארץ ישראל, לפי שגם בזמן הזה אין קובעים שנים בחו"ל, וזה שכל אחד ואחד מחשב קביעת השנה בעירו ומקומו, אינו אלא לגלויי מילתא בעלמא, אבל באמת אין המועדות מתקדשים אלא על ידי בני ארץ ישראל. ואנו לא על חשבוננו אלא על קביעתם אנו סומכים. הדבר הזה, השנוי אצלו בהלכותיו (הלכה ה' וי"ג) ומשולש בספר המצות (עשה קנ"ג), נושא בד בבד עם דברי רבי אביתר.

והנה מדברי הרמב"ם נראה כי בימיו היו חושבים עוד את חכמי ארץ ישראל לסמוכים, שאם לא כן איך אמר שאנו סומכים על בני ארץ ישראל, וקביעת

---

[1]) גם בן מאיר אומר באגרתו הראשונה (דף ה' ע"א): „כענין שלמדנו וירשנו מאבותינו רבן גמליאל הנשיא ורבינו יהודה הנשיא". ונראה מזה כי בא"י לא היו מיחסים תיקון החשבון לרבי הלל, כי אם היתה השמועה הזאת מקובלת גם בא"י, בלי ספק לא נמנע בן מאיר מהתיחש גם לרבי הלל הנשיא.

[2]) כלומר שבטלו כל בתי דינין קבועים בא"י וגם ב"ד הגדול שהוא הסנהדרין, אבל עדיין נשארו בה חכמים סמוכים אחד בעיר ושנים בפלך, אולם לא יכלו להעשות לאגודה אחת ולועד בית דין. ובעל מאור עינים (פרק ג') מפרש לפי דרכו שב"ד קבוע פירושו סמוכין. ולדעתי מלבד שמספר המצות נראה ההפך, אין הוראתה זו במשמע הלשון.

המועדים אפילו בחשבון אינה כשרה אלא בסמוכים[1]? ובאמת, כאשר ראינו למעלה באחת מהערותינו בפנים ובנספח שני, נמצאו חכמים בארץ ישראל גם אחרי חתימת התלמוד הירושלמי ובימי הסבוראים, וגם אחרי כן לא נעדרו ממנה לגמרי ישיבות ות"ח, ולא פסקה אפוא שלשלת הסמוכים; ולולא חשבו רבי אליהו ורבי אביתר את עצמם לסמוכים[2] איזה זכות ויפוי כח היה להם על יתר בני הגולה לקבוע מועדות? ואם אמנם בימי הרמב"ם כבר חדלו הישיבות בארץ הצבי, הנה בב"ז היו בה עוד קהלות קטנות מבני יהודה, וראשי ישיבה של ארץ ישראל היו יושבים בדמשק (כאשר יספר רבי בנימין שהיה שם בפרק ההוא), ולא רחוק הדבר כי היו הולכים משם שנה בשנה לארץ ישראל לעבר השנים כאשר עשה כזאת רבי אליהו בשבתו בצור, ולכן יכול הרמב"ם לומר כי על קביעתם אנו סומכים. אולם קרני ההוד אשר הופיעו על חכמי ארץ הקדם כבר אספו נגהם. זה מספר דורות הלכו ישיבותיה הלוך ודל, והכמיה לא יכלו להיות עוד למופת לחכמי הגולה אשר ידעו כי נעלים הם עליהם בתורה וגדולה, על כן לא חשבים בלבם וגם בסמיכתם שמו תהלה, כאשר יתאונן רבי שלמה באגרתו המובאה במאמרנו על מצב ישיבת ארץ ישראל, ובתוך יתר דבריו יאמר: „כל רעיה בגדי בה להשמיץ כל נסמך בה"[3]. נפש הרמב"ם דאבה למראה המעציב הזה, ולבו הגה אימה פן עוד מעט וכלה גם השריד הקל הזה אשר כבר היה מוטל בספק, והסמיכה תאבד כלה. אך בכל זאת נחם את נפשו בתקוה כי לא יטוש ה' את עמו ולא ימחה משם כלה את רושם האומה, כאשר יאמר בספר המצות: „ואלו הנחנו דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מא"י — חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא למחות אותה האומה מכל וכל — ולא יהיה שם ב"ד, ולא יהיה בחו"ל ב"ד הנסמך בארץ[4]), הנה חשבוננו זה לא יועיל לנו כלום,

---

[1]) בעל מגילת אסתר, בחשבו לדבר מוחלט כי הסמוכים בטלו בימי הלל ובחפצו להפוך בכ"ז בזכות הרמב"ם, מעייל פילא בקופא דמחטא ומכנים בדבריו כוונה אחרת, כי גם לדעת הרמב"ם אין אנו סומכים עתה על קביעת ב"ד של א"י אשר בזמננו, כ"א על קביעת ר' הלל שקבע בימיו, למרות הדברים המפורשים בספר המצות המובאים פה בפנים.

[2]) מדברי רבי אביתר שאמר על אביו: „ויחדש שם את הגאונות ואת הסמיכה בבית הועד" הייתי יכול להביא ראיה כי עוד לא בטלה הסמיכה בימיו, לולא כי אפשר הדבר שלא כוון רבי אביתר במלה הזאת למשמעה המדוקדק, והשתמש בה בדרך גוזמא והשאלה, וכמו שישתמש בלשון הזה גם רב שרירא גאון באגרתו (עיין לדוגמא בסוף אגרתו שהוא אומר על עצמו ואסתמיכנא בגאונות וסמכניה להאיי בנגו), אף כי הננו יודעים שאין סמיכה בחו"ל.

[3]) ועוד שני דורות לפני רבי שלמה זה, בימים אשר היה אבי אביו רבי שלמה (ברבי יהודה) ראש ישיבת גאון יעקב, בארץ הצבי, יאמר רבנו חננאל, אשר שאב דבריו מגאוני בבל כנודע: „ואשר אמרו בעבור בני ארץ ישראל הורות שלפנינו (שעושים ר"ה יום אחד) אינה טענה, לפי שגלינו גלות שלמה ובעונותינו לא נשאר בארץ ישראל בימים ההם אלא מעטים ואינן בני תורה בנדנוד אחר נדנוד וטלטול אחר טלטול, והוחלף להם (ר"ה) בשאר ימים (טובים)", עיין בספר המלחמות להרמב"ן ריש ביצה.

[4]) הדברים האלה מראים מפורש כי לדעת הרמב"ם לא פסו עוד סמוכים מן הארץ. אולם מתוך דברי ההלכה שחידש בפלפולו בפירוש המשנה (סנהדרין פ"א) שאם תהיה הסכמה מכל החכמים שבא"י לסמוך אחד מהם יהיה סמוך ויסמוך אחרי כן למי שירצה, ובפרט מן הראיה שהוא מביא לדבריו: „שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא סנהדרין גדולה לעולם לפי שנצטרך שיהיה כל אחד מהם סמוך על כל פנים, והקב"ה יעד שישובו כמו שנאמר ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק וגו'" — נראה שסמוכים כבר בטלו ונעדרו. הסתירה הזאת

לפי שאין לנו לחשב הדשים ולעבר שנים בהוצה לארץ וכו״. אכן בכל בטחונו באלהיו ,א חדל גם לחשוב מחשבות מה לעשות אם תוסיף קהלת ארץ ישראל לנפול עוד יותר ויעדרו ממנה לגמרי חכמים סמוכים, ויחפש עצות לחדש משפט הסמיכה כבראשונה.

אולם מגורת הרמב״ם באה. לא עברו מאה שנה, והנה מצא הרמב״ן בביאו לארץ ישראל אך שני אחים צבעים בירושלים ואליהם יאספו עד מנין ומתפללים בביתם בשבתות (אגרת הרמב״ן הנדפסה בספרו תורת האדם). למראה השממון החרוץ הזה הוזקק הרמב״ן לבקש לו פתרון אחר לשאלה הקשה על איזה יסוד אנו קובעים היום מועדינו, ומצא כי „מרפא הקושי הגדול הזה הוא שרבי הלל בנו של רבי יהודה הנשיא תקן חשבון העיבור, שהוא ע״ה ראה שיתבטלו המועדות מפני הפסד הסמיכה [1]) ועמד ותיקן החשבון, וקידש ועיבר בו הדשים ושנים עד שיבנה

לדעתי לא תהיה מובנת לנו היטב בלתי אם נאמר כי הסמיכה נמשכה דורית רבים אחרי התימת התלמוד, וכי אך בימים האחרונים, בימי הרמב״ם או עוד לפניו מעט, בהתבטל הישיבות בא״י, פרצו חלוקי דעות על אדות שרידי הכמי ארץ ישראל אשר חשבו עצמם לסמוכים אם כדבריהם כן הוא. והדעת נותנת כי יש מהכמי ישראל בחו״ל אשר לא הודו להם בדבר הזה, והרמב״ם ספיקי מספקא ליה ולכן הוא מראה פנים לכאן ולכאן. ואולי את פירושו למשנת סמיכת זקנים כתב בהיותו עוד בספרד, ושם כבר נתפשטה השמועה כי בטלו הסמוכים, ולכן חשב מחשבות איך להחזירה ליושנה, ואת ספר המצות כתב במצרים, ושם נודע לו כי שרידי חכמי ארץ ישראל לא ותרו עוד על זכותם בדבר הסמיכה וקביעת המועדים, ולכן כתב שעל קביעתם אנו סומכים. והנה בספר משנה תורה (הלכות סנהדרין פ״ד) בדברו על סדר השתלשלות הסמיכה לא יזכיר דבר או חצי דבר על דבר בטול הסמיכה; אך בסוף דבריו כתב: „הרי שלא היה בארץ ישראל אלא (סומך) [סמיך] אחד מושיב שנים בצדו וסומך שבעים באחד או זה אחר זה, ואח״כ יעשה הוא והשבעים ב״ד הגדול ויסמכו בתי דינים אחרים. נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכין, ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים וכו׳ והדבר צריך הכרע״. בסקירה ראשונה נראה, כי הרמב״ם באמרו: „הרי שלא היה בא״י אלא סמוך אחד וכו׳״ בא ללמדנו משפט הסמיכה ביחיד סמוך שצריך להושיב עוד שנים אצלו מפני שאין סמיכה בפחות משלשה. אולם את הדבר הזה כבר ביאר בהלכה ג׳, ואיזה יחס וקשר יש לדברים האלה עם יתר דברי ההלכה? ולכן אחשוב למשפט כי כל דברי ההלכה הזאת מראשם ועד סופם ענין אחד הם. הרמב״ם אשר חפץ להחזיק את הסמיכה, בדעתו כי יש חלופי דעות בין החכמים על אדות שרידי הסמוכין אשר בארץ ישראל, לא רצה להכנים ראשו במחלוקת הזאת ולהכריע בדבר, אך בכ״ז יורה לנו באצבע שבין כך ובין כך אפשר להשיב משפט הסמיכה על כנה: אם נמצא בארץ ישראל סמוך הרי הוא יכול לסמוך לאחרים ולמנות דיינים; ואם לא נמצא נראים לו הדברים שאם הסכימו כל החכמים בארץ ישראל לסמוך דיינים וכו׳ הרי אלו סמוכים. ומי יודע אם לא זו כוונתו באמרו: „והדבר צריך הכרע״ (שלא נמצא בפירושו למשנה וכבר נתחבטו בו ר״י בי רב והרלב״ח), כלומר, הדבר צריך בירור באיזה הדרך נבחר, כי אולי הדין עם האומרים כי נשאר עוד שריד לסמוכים, ואין צורך לשוב ולבארם. ובאמת אילו בטלו הסמוכים בימי הלל, כאשר החליטו האחרונים, הנה היה לו להרמב״ם להעיר על זה על כל פנים קודם שאמר: „נראין לי הדברים וכו׳״. וגם כמו זר יחשב אילו אמר הרמב״ם לחדש את הסמיכה אחר אשר כבר חדל לה אורח בישראל שמונה מאות שנה ויותר, אם אמנם דמה לעשות כזאת מהר״י בי רב בזמנו.

[1]) כלומר בראותו הצרות הגדולות המתחדשות על ישראל, ראה וצפה בדעתו שהמועדות יכולים להתבטל אם בימים הבאים יעדרו הסמוכים מישראל. אבל אין כוונת הרמב״ן לומר שכבר בימי רבי הלל בטלו הסמוכים, שהרי על כל פנים הוא ובית דינו סמוכים היו. וכן נראה מן הלשון שהוא משתמש בו בהשגתו, כי יאמר: „ודבר גלוי הוא שהיום מכמה שנים בטלו סמוכים מארץ ישראל״, ולהלן הוא אומר שלפי דברי הרמב״ם הכיבר שאנו סומכים בקביעת המועדים על ב״ד של

ביהמ"ק, ולפיכך הוא שבטלה הראיה ¹) לפי שאין לנו ב"ד הראוי לקבל עדות ולקדש על פיהם" (הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצות במקומו, ועיין בספר המלחמות ריש מסכת ביצה).

מכל האמור עד כה נראה, כי לרגלי קורות הימים ויחוסם לעם בני ישראל הוזקקו הדורות לשנות דעותיהם על אודות אבן הפנה אשר קביעת המועדים נשענה עליה. רב אדאי מישבחא אשר חי בטרם קמו הקראים לחלוק על התלמוד, לא היה זקוק לכסות דבר במשאון, ויאמר בפה מלא כי לפנים בישראל היו כל הימים כשרים לראש השנה, ואחרי כן נפסלו אחדים מהם. רב האיי הראשון ורב סעדיה, אשר בימיהם כבר גברה כת הקראים, כבר היו אנוסים לבקש תחבולות לסתום פי צורריהם, להתלות באחד הקדמונים או לישום הדברים הלכה למשה מסיני. רבינו האיי האחרון — שהיה בבבל וראה את חכמי ארצו קובעים שנותיהם לעצמם (וכמו שאמר כן אחד מחכמי בבל באגרתו אשר כתב לבן מאיר) מבלי לכוון לבם לחשב מועדיהם על מנת שירצה נשיא החבורה בארץ ישראל — הסביר לעצמו הדבר, כי אחרי תיקון החשבון יד כל ישראל שוה בו. ורבי אביתר, שהיה בארץ ישראל ורצה לקיים גם בזמני את המקרא: כי מציון תצא תורה, גזר אמר שכל בני הגולה צריכים לכוון לבם אל דעת הנשיא, אשר הוא היחד אשר יתלה עליו כל כבוד

ארץ ישראל „בטלו המועדות היום מכמה שנים שהרי אין בארץ ב"ד נסמך". ואלו היתה דעת הרמב"ן שבטלו הסמוכים מימות הלל היה אומר כן בפירוש, ולא היה אומר: „היום מכמה שנים" אשר בלי ספק לא יאמר כן כל איש על זמן ארוך תשע מאות שנה. ונראה כי הרמב"ן בעצמו לא ידע בדקדוק זמן בטול הסמיכה, ולכן השתמש בלשון שאינו מסומן ומסוים יפה: „היום מכמה שנים".

¹) כבר העירונו, כי מדברי רב האיי אין ללמוד כלל שבטלה הסמיכה בימי רבי הלל (וכן בעל המאור (בר"ה פ"א) האומר שחשבון העיבור שלנו הוא מעשה ידי רבי הלל הנשיא אינו מזכיר כלל שעשה זה מפני ביטול הסמוכין), וכי גם מדברי הרמב"ן התולה תיקון העיבור בביטול הסמוכים אין להוכיח כי כבר בטלו עוד בימי הלל. אכן אצל המחברים שאחר ימי הרמב"ן כבר אנו פוגשים תיקון החשבון וביטול הסמיכה בקשר סבה ומסובב, ויתכן כי למדו כן מדברי הרמב"ן אשר נתפשטו ונתקבלו מהרה בין החכמים, אבל כאשר אמרנו אין לתולדה הזאת כל יסוד להשען עליו. הישראלי תולה תיקון החשבון בביטול הסמיכה בשלשה מקומות מספרו (מאמר ד' ריש פרק ה', ריש פ"ט וסוף פי"ח) אך את שם רבי הלל לא יזכיר כ"א בפרק י"ח לבד. אבל דבריו סותרים זה את זה. בפ"ה יאמר כי החשבון נתקן בקרוב מסוף חכמי הגמרא בשנת ד"א ר"ס בפ"ט יאמר כי היה זה בקרוב מסוף ימי חכמי המשנה בכמו שלש מאות שנה אחר החורבן, ובפי"ח יאמר שהיה זה בקרוב מסוף ימי חכמי התלמוד ולא יגביל את הזמן במספר, ובשני המקומות האחרונים מוסיף כי זה היה בזמן שגזרה מלכות הרשעה גזרה שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג, וידוע כי זה היה בזמן רבי יהודה בן בבא (סנהדרין יד.)! ובכן כל דבריו מעורבבים. והר"ן, אשר כפי הנראה הלך בזה אחרי הרמב"ן, כתב בחדושיו לאלפסי פרק השולח גט (ד"ה ויש מן החכמים): „שהרי מימי הלל הנשיא שתקן לנו סדר מועדות וקידשן להורות עפ"י מנין שאנו מונים בו שוב לא היה בארץ ישראל ב"ד ראוי לקדש (את היובל שבו הוא עוסק כאן ואולי מוסב גם על המועדות שזכר באחרונה) וכ"ש בימי רב אשי שכבר בטלו מומחין לגמרי וכו'". מלשונו נראה קצת כי בימי הלל נעדר בארץ ישראל ב"ד (קבוע) ראוי לקדש השנים, אבל לא בטלו מומחין או סמוכים בהחלט עד ימי רב אשי. אבל מהר"י בי רב ומהרלב"ח מביאים את שני המעשים האלה: תיקון החשבון וביטול הסמיכה בקשר (עיין קונטרס הסמיכה להרלב"ח); אמנם מהם אין להביא ראיה כלל כי הם שאבו דבריהם מספר יסוד עולם כאשר יאמרו זאת מפורש.

בית ישראל. הרמב״ם אשר בימיו עוד היו בארץ הקדש קבוצים שונים מישראל גדולים וקטנים, בשומו לו משפט חכמי ארץ ישראל לקו, יכול עוד לחרוץ משפט, שעל פיהם קביעת המועדים נחתכת; והרמב״ן אשר כבר מצא את הארץ בחרבנה לא מצא לו דרך אחרת כי אם להתלות באילן גדול, ברבי הלל הנשיא, ולומר עליו כי בתקנו את החשבון שבידינו נעשה כאלו קבע הוא בעצמו ובכבודו את כל המועדות עד ביאת הגואל.

ולכן אם יתאשרו דברינו בענין חשבון העיבור שקבל את צורתו האחרונה בראשית ימי פריחת המדעים אצל הערביים, אשר כן הוא לפי הנראה גם דעת בעל המכתב אשר יחסנוהו לאחד מחכמי בבל וכמו שכתבנו בפנים, הנה אז נצטרך לשנות מעט סברת הרמב״ן, ולומר כי אנו סומכים עתה לא על רבי הלל, שהיה אך המתחיל בחשבון, כי אם על חכמי הדורות אשר קמו אחריו אשר השלימו בנינו, ואשר היו סמוכים גם הם, כי לא שבתה עוד הסמיכה בימיהם, ונוכל לקרוא עליהם אשר תקראו אותם — אשר תקראו אתם.

כל החכמים אשר הזכרנו דעותיהם חיו בארצות המזרח, במקומות אשר הקראים היו יושבים שם, וכמעט כולם היו להם דין ודברים עמהם, ולכן הוצרכו להזהר בדבריהם לבלתי תת מקום למינים לרדות, וכאשר אמרו כזאת מקצתם בפירוש. נשמעה נא עתה דברי חכם אחד אשר חי בארצות המערב בריחוק מקום מן הקראים, אשר היה יכול לדבר עם אחיו ככל אשר היה בלבבו. החכם הזה הוא רבי משה הדרשן, אשר חי בצרפת בפרק אשר חי בו רבי אליהו אבי רבי אביתר בארץ הצבי, אשר כבר שמענו דעתו בדבר מדת החדש שהיתה אחרת אצל התנאים, גם ראינו את השתדלותו להתאים עמה את מולד יציאת מצרים לדברי חז״ל. המפרש למחזור כ״י המביא את דבריו כותב: „ורבי משה הדרשן היה אומר, אפילו משה ואפילו דוד לא עמדו במינוי זה של ז״ט תרמ״ב עד שבאו בני יששכר והבינו בו והכתוב מעיד בהם ובני יששכר יודעי בינה לעתים״. כרחוק מזרח ממערב, כן רחקו דברים אלה מדברי החכמים אשר אמרו, כי חשבון העיבור הלכה למשה מסיני, „כי משה רבינו למד את ישראל עקרו של סוד הזה״ כלשון רב האיי. אם ננסה להפשיט מן המאמר הזה מעטה האגדה והמליצה אז תראה לנו כוונתו, כי חשבון העיבור איננו מעשה ידי נושאי דגל התורה הכתובה למשה בסיני, לא מעשה ידי נושאי משרת הנשיאות יוצאי ירך דוד המלך, כי אם פרי פעולת חכמי התכונה אשר בישראל המתאמרים בשם בני יששכר אשר היו לפי דברי האגדה בקיאים בחישוב תקופות ומולדות (עי׳ תרגום לדברי הימים א׳ י״ב ל״ב, בראשית רבה פ׳ ע״ב ובמדבר רבה פי״ג סימן י״ז), ואגדה אחרת תיחס לבני יששכר אלה גם חלוקת השעה לתתר״ף חלקים (אשר בימי המשנה והתוספתא אחרת היתה, עיין נספח ג׳ סימן 2): „אמר שמואל (ויהונאה) בשעלו בני יששכר לרקיע (כשעמדו על מהלך המאורות ברקיע השמים) קבעו תתר״ף חלקים לשעה שנאמר ובני יששכר יודעי בינה לעתים, עתים בגימטריא תתר״פ״ (הקדמה לספר עברונות). את כל הדברים האלה נוכל לאמר בצדק על חכמי התכונה הראשונים אשר עמדו לישראל בארצות ערב.

אחרי אשר אספנו יחד את דברי קדמונינו בענין סוד העיבור כפי אשר עלו לפנינו

בזכרוננו, אמרנו להשלים את השמועות בענין הזה מתוך ספרו של החכם הערבי אלבירוני שהזכרנוהו פעמים אחדות.

החכם המלומד הזה, אשר חי בארץ כואריזמי (הידועה היום בשם חיוא), כתב ספר נכבד בחשבון הזמנים אשר לעמים שונים וקרא את שמו אל א ת א ר אלבאקייה (עקבות ההוית שעברו), והוציאו לאור החכם E. Sachau (לפסיא 1878) ויתרגמו לשפת אנגליה בשם The chronology of ancient nations (לונדון 1879). בספר הזה, אשר כתבו מחברו בשנת ד"א תש"ס, יותר ממאה ועשרים שנה לפני כתוב רבי אברהם הנשיא את ספר העיבור, שהוא הספר הראשון בעברית שהגיע לידינו בענין הזה), הקדיש אלבירוני חלק גדול לחשבון העיבור אשר ליהודים, שהוא מורה אותו לכל פרטיו ותקותיו, וכל השבונותיו מדוקדקים היטב. ראוי אפוא הדבר כי נשים לב לשמועות שהביא גם הוא בתולדות חשבון העבור.

אלבירוני בדברו על דבר השבון היהודים בני בת הרבנים, יאמר עליהם שהם קיבעים הדשיהם עפ"י המהלך האמצעי של שני המאורות בלי שים לב אם נראה הירח אי לא, ויוסיף לאמר, שהם מודים בעצמם כי בראשונה בשובם ירושלימה (מגלות בבל?) היו מושיבים צופים בראשי ההרים להשגיח על הלבנה החדשה, והיו משיאים משואות ונותנים סימנים לאחיהם כי נראה הירח. אך אחר שקלקלו אויביהם הכותים, והשיאו משואות שלא בזמנם, והטעו בהן את ישראל, עד כי קרה לפעמים בשהיו הימים מעוננים בתחלת החדשים, כי נראתה הלבנה שלשה או ארבעה ימים אחרי כן, אז הוזקקו לפנות בדבר הזה אל החכמים אשר בדורם, והם הנהיגו אצלם השבון תמורת הראיה. וסמכו בזה על נח שהיה מקדש את החדשים בשנת המבול על פי החשבון מפני שהיו השמים מכוסים בעבים. אחרי כן יאמר, כי חכמי החשבון התקינו להם מחזורים וגם למדום למצוא בחשבון מולד הלבנה וזמן הראותה, וכי בין זה לזה יעברו כ"ד שעות. פרטי הדברים האלה, כל אחד לעצמו, ידועים לנו, אך קביצם יחד וחבורם בקשר סבה ומסובב חדשים המה לנו ולא נדע מקורם. אך נפלאים מהם הדברים הבאים אחרי כן: התקון הזה, יאמר, נעשה במאתים שנה בקירוב להשבון אלכסנדרוס (לשטרות). אכן לפני הזמן הזה היה מנהגם להשגיח על התקופות שהן ארבע עתות השנה, ולערוך אותן עם מולדות החדשים המכוונים להן. ואם מצאו שהמולד קדם לתקופה בשלשים יום, אז היו מעברים חדש אחד בשנה ההיא, כבה אם מצאו את מולד תמוז קודם לתקופתו בשלשים יום היו מעברים בשנה ההיא חדש תמוז והיו להם שני חדשים תמוז ותמוז. ובזאת עשו גם בשאר התקופות (בגוף הערבי צד 58 ובתרגום האנגלי צד 68).

הדברים האלה, שהיה זמן שהיו היהודים מעברים בו בכל ארבע עתות השנה הם מתמיהים באמת[1], אם אמנם לא נעלם ממנו שמלבד עיבור אדר ואדר היו הבבליים מעברים גם אלול ואלול[2], גם מצאנו אצלם ניסן שני (עיין בספר

---

[1]) וראוי להזכיר עוד כי ענן היה מעבר שבט ושבט כמו שכתב אלבירוני שם תיכף בדף הסמוך, ועוד לפניו אמר כזאת הקרקסאני (הוצאת הרכבי מאמר א' צד 313).

[2]) הבבליים היו מעברים את השנים לפי מחזור בן י"ט שנים, וסדר השנים המעוברות בו (לפי התאריך הסיליקי שהתחיל למנותו מניסן ג"א ת"ך) היה ארו"ט בה"ה. ובשנת השמינה עשרה למחזור (לדעת החכם קיגלער בספרו דיא באבילאנישע מאנדרעכנונג צד 210) היו מעברים אלול ואלול.

אסטראנאמישעס אוים באבילאן להחכם עפפינג צד 5), אשר יעלה על זכרוננו הטעות שיחסו חז״ל לחזקיה שעיבר ניסן בניסן (פסחים נו.).

גם זמן התיקון שהוא כמאתים שנה לשטרות, חידוש הוא בעינינו ולא שמענוהו מפי איש עד כה. הזמן הזה מכוון עם ראשית ימי החשמונאים (כי כנודע מלכות יון בפני הבית ק״פ שנה). ואם אין השמועה הזאת נובעת מבאר חפרוה קראים, אשר מקצת מהם אומרים, כי שמעון בן שטח חידש את כל התורה שבעל פה בזמן ינאי המלך, כמו שכתב בעל דוד מרדכי, אולי יש לכוון הדברים אל דברי רס״ג שקביעת החדשים עפ״י הראיה היתה נוהגה רק לשעתה, כי „בני דורו וב״ד של א.טיגנוס איש סוכו התקינו דין ראיית הלבנה בחרושה להראות איך הוא העיון מעיד על אמתת החשבון״ (מדברי הישראלי), „וכיון שראו כך הורש [אחר חדש] שנה אחר שנה נתברר להם שאין העיקר אלא החשבון ובטלו דברי החולקים״ (מדברי רבנו חננאל), „ואח״כ חזרו לעמוד על עיקרן כמו שאמר הקב״ה למשה״ (מדברי רה״ג), ואל זה תוכל לכוון השמועה של אלבירוני, כי בערך מאתים שנה לשטרות, לאחר אשר הוכיחו למדי כי חשבונם אמת, תקנו אותו לדורות.

אחרי הדברים האלה יוסיף אלבירוני לאמר: „ויש מן הרבנים אשר יכחישו את הדבר, כי העמידו צופים וכי העלו משואות וסימנים, ויאמרו כי סבה אחרת היתה לתקון החשבון, כי חכמי ישראל בדעתם כי סופם להורות בארצות אחרי החרב הבית בשניה, דאגו פן תפול ביניהם מחלוקת בקביעת המועדים אם יסמכו על הראיה, לכן עמדו ותקנו להם החשבון הזה״. והוא מסיים דבריו ואומר: „והשתדל בו אליעזר בן פרוח, והזהיר אותם בשמירתו ופקד עליהם שמישו ופנותם אליו בכל מקום ובכל זמן. ובזאת לא תפול מחלקת ביניהם״. (שם, ובערבית: יאעתני בהא אליעזר בן פרוח ואמרוהם באלתזאמהא ואוצאהם באסתעמאלהא ואלרגוע אליהא חית כאנוא ואין כאנוא פלא יכון ביניהם אכתלאף).

הדברים האחרונים האלה היו נודעים לחכמים עוד לפני זה מתוך דברי הסופר הערבי מקריזי, אשר חי בזמן מאוחר במאה התשיעית למנין הישמעאלים ודבריו נדפסו על ידי החכם De Sacy בכרסטומטיא הערבית שלו, וכבר נתחבטו החכמים בשאלה, מי הוא אליעזר בן פרוח הנזכר בדבריו. החכם De Sacy ואחריו אידעלער (I, 573) חשבו כי כוונת מקריזי לר״א בן הורקנוס בעל פרקי ר״א, והרמש״ש שיער בתחלה כי הכוונה לרבי אליעזר הסובר שבתשרי נברא העולם שהוא יסוד ו׳ חשבון העיבור (היונה צד 18), ולשתי ההשערות האלה הכנוי בן פרוח איננו מובן 1). אולם אחרי כן יוסיף עוד השערה אחרת שהכוונה לאנדרוזגאר בן זאדי פרוך הנזכר למעלה בנספח ו׳, כי אות חית החזקה של הערביים, שאינה נבדלת מן החית הרפה בהברתה כי אם ע״י נקודה בלבד, נהגו היהודים לכתוב ע״י אות כ׳ בעברית, ואולי שם הקדש של אנדרוזגאר היה אליעזר.

כמה דברי אמת נמצאו בשמועת אלבירוני וכמה יש בו מילידי הדמיון קשה

1) ר״ש פינסקער מתרחק עוד יותר בהשערתו, ואומר שהכוונה לר״א בן פדת אשר נתחלף להסיפר הערבי לבן פרוח מפני דמיון האותיות שיש בשמות האלה בעברית, ונראה כי לא ראה את דברי רמש״ש, כי על כל פנים היה לו להזכירם.

להחליט בבירור. אבן את זאת הננו רואים מפורש, כי עוד בימים קדמונים התפשטה השמועה בעם אשר יחסה את תיקון חשבון המולדות לאליעזר בן פרוח. ואם אמנם ממרוצת לשונו של אלבירוני נראה קצת כי חשבו לאחד מן הקדמונים, הנה אין הדבר נמנע כמו כן, כי כוונתו (או כוונת המקור אשר ממנו שאב דבריו) לומר, כי אליעזר בן פרוח השתדל ללמד ולהפיץ בישראל את החשבון אשר שם הראשונים נקרא עליו. ואחרי כי ספרי המשנה והתלמוד פתוחים לפנינו ולא נמצא בהם איש אשר נקרא בשם הזה, ולעומת זאת דברי ימי הדורות אשר במאות הראשונות למנין הישמעאלים לוטים והתולים בערפל, הנה לא רחוק להאמין כי שרש דבר נמצא בשמועה הזאת, כי בקהל החכמים אשר נתנו לחשבון העיבור או לחשבון המולדות את תמונתו האחרונה ויפיצו ויפרסמו אותו בעם, נמצא גם חכם אחד ששמו אליעזר בן פרוח, ואשר נשאר ימים רבים בזכר העם כמיסד החשבון ומפרסמו. ואולי היא, כהשערת רמש״ש, אנדרוגאר בן זאדי פרוך אשר אחרי שנותם את שמו מפרסית לעברית נעשה לאליעזר בן פרוח (השם פרוח אשר אליו הוסב אולי השם הפרסי פרוך נמצא גם במקרא מ״א ד׳ י״ח, ונפלא הדבר כי שם נקרא בשם הזה אחד מבני יששכר אשר שמתם האגדה לחכמי העיבור).

נספח ט.

רשימת כל השנים מראשית האלף החמישי עד ראשית האלף השביעי שתוספת תרמ״א חלקים או פחותה ממנה יכולה לגרום שינוי בקביעתן.

במשך העת הזאת (משנת ג״א תתקנ״ב שהיה מולדה רנ״ה חלקים לאחר חצות יום ב׳, עד שנת ו״א ח׳, שמולדה תפ״ה חלקים לאחר חצות יום ה׳), נמצאו עשרים מולדות שחלו בפחות מתרמ״ב חלקים לאחר חצות היום, וגרמו שינוים בקביעת שבע ועשרים שנה, יש מן המולדות האלה הגורמים שינוים במועדים של שנה אחת (בר״ה ויוה״כ וסכות של אותה השנה ופסח ושבועות בשנה שלפניה), ויש שכל אחד מהם גורם שינויים בשתי שנים (בכל המועדים של השנה האמצעית בפסח ושבועות שלפניה ור״ה יוה״כ וסכות שלאחריה), השנים ששינויהן תלוים במולד אחד ערוכות בשורה אחת, ואצלן רשום המולד הזקן שהוליד את השנוים בהן. בצד כל שנה נמצאים שני סימני קביעה, הראשונה לפי חשבוננו, והשניה כפי מה שהיתה ראויה להיות לפי חשבון בןמאיר.

ד״א קס״ט בש בח, ק״ע בח זש   מולד תשרי ד״א ק״ע ז׳ י״ח תקע״ו
„ קע״ג בש בח, קע״ד זח הש   „ „ קע״ד ה׳ י״ח תקנ״ג
„ קע״ז זש זח, קע״ח הח גכ, קע״ט גכ בש   „ „ קע״ח ג׳ י״ח תק״ל
„ שנ״ז הש הח, שנ״ח הכ גכ, שנ״ט בח זש   „ „ שנ״ט ז׳ י״ח תקל״ו
„ תצ״ח זש זח, תצ״ט זח הש   „ „ תצ״ט ה׳ י״ח רנ״ג
„ תק״ב זש זח, תק״ג הח גכ, תק״ד גכ בש   „ „ תק״ג ג׳ י״ח ר״ל
„ תקמ״ג הש הכ, תקמ״ד גכ בש   „ „ תקמד ב׳ י״ח תקכא

ד"א תרפ"ב הש הח, תרפ"ג הכ גכ, תרפ"ד בח זש מולד תשרי ד"א תרפ"ד ז' י"ח ר"ז

„ תרפ"ז בש בח, תרפ"ח זח הש „ „ תרפ"ח ה' י"ח רי"ד

„ תתס"ח הש הכ, תתס"ט גכ בש „ „ תתס"ט ב' י"ח רכא

ה"א צ' זש זח, צ"א זח הש „ ה"א צ"א ה' י"ח תקי"ט

„ צ"ד זש זח, צ"ה הח גכ, צ"ז גכ בש „ „ צ"ה ג' י"ח תצ"י

„ רע"ד הש הח, רע"ה הכ גכ, רע"ו בח זש „ „ רע"ו ז' י"ח תק"ג

„ רע"ט בש בח, ר"פ זח הש „ „ ר"פ ה' י"ח ת"פ

„ תט"ו זש זח, תט"ז זח הש „ „ תט"ז ה' י"ח רי"ט

„ ת"ס הש הכ, תס"א גכ בש „ „ תס"א ב' י"ח שפ"ז

„ ת"ר בש בח, תר"א בח זש „ „ תר"א ז' י"ח ר ג

„ תר"ד בש בח, תר"ה זח הש „ „ תר"ה ה' י"ח ק"פ

„ תשפ"ה הש הכ, תשפ"ו גכ בש „ „ תשפ"ו ב' י"ח קפ"ז

„ תשפ"ח זש זח, תשפ"ט הכ גכ, תש"צ בח זש „ „ תש"צ ז' י"ח קס"ד

אם נחלק את השנים האלה לפי סדר ימי השבוע שראשי השנים חלים בהם יראו לפנינו כסדר הזה:

ב	ג	ה	ז	
ד"א תקמ"ד ד"א תתס"ט ה"א תס"א ה"א תשפ"ו	ד"א קע"ח „ קע"ט „ תק"ג „ תק"ד ה"א צ"ה „ צ"ו	ד א קע"ד „ תצ"ט „ תרפ"ח ה"א צ"א „ ר"פ „ תט"ז „ תר"ה	ד"א שנ"ח „ שנ"ט „ תרפ"ג „ תרפ"ד ה"א רע"ה „ רע"ו „ תשפ"ט „ תש"ץ	ד"א ק"ע ה"א תר א
ארבע שנים (הראשונה והשלישית מעוברות, השנית והרביעית פשוטות שאחרי פשוטות), הנדחות מפני מולד בי"ח.	שלשה זוגות של שנים. שהראשונה מעוברת ונדחית מפני גי"ח והשניה — מפני תולדתה במ"ו תקפ"ט.	שבע שנים (שלש מהן ד"א תרפ"ח, ה"א ר"פ ותר"ה מעוברות, וארבע האחרות פשוטות), הנדחות מפני מולד הי"ח.	ארבעה זוגות של שנים, שהשניה היא פשוטה שאחרי פשוטה ונדחית מפני זי"ח והראשונה מפני תולדתה גמר"ד,	שתי שנים של מוצאי עבור שכל אחת מהן נדחית מפני מולד זי"ח.

הוספות.

לצד 23 הערה 2 שורה 6 אחרי מלת הראיה:

אע״פ שהכל יודעים שראיית הלבנה מתאחרת ממולדה כשיעור יום או יומים, בכל זאת אינני נמנע מהעיר, כי בימים שהיו מקדשים עפ״י הראיה היו אומרים לפעמים תמורת הירח במלואו — הירח ביום שנים עשר, ובסירית סהרא ביומי תרעסרא (תרגום סורי לבן סירא מהדורת בן זאב ריש סימן מ׳).

לצד 34 שורה 13 אחרי מלת בבל:

בענין השאלה הזאת, על איזה מקום נוסד חשבון המולדות, כבר נתחבטו הראשונים. רב הסאן הדיין, שדבריו הובאו בספר העיבור להנשיא (מ״ב שער ז׳) ובספר העיבור להראב״ע (דף י׳ ע״ב) וביסוד עולם להישראלי (מ״ד פ״ז), ר׳ אברהם בר׳ חייא (בספר העיבור שם) ור׳ יצחק בר רקופאל (יסו״ע שם) והרשב״ץ (בתשובותיו ח״ג סימן קט״ו וקט״ז) אומרים עליו שהוא בקצה המזרח. הכוזרי (מ״ב סימן כ׳), בעל המאור (ר״ה פ״א) והראב״ע (בספר העיבור שם) אומרים כי החשבון הוא על ירושלים או על אמצע ארץ ישראל, ששם היה נוהג דין ראיית הלבנה. וקודם לכולם כבר השיב בזאת החכם הערבי אלבירוני (בגוף הערבי צד 146 ובתרגום האנגלי צד 143), וזה לשונו: אין אנו יודעים על איזה מקום מיוחד נוסד לפנים סדר החשבון הזה; אך הדעת נותנת, כי נעשה על ירושלים, או על מקום סביבותיה, כי היא מקום קבוצם. בעל יסוד עולם (שם) חזק על שתי הדעות, ובהשוותו את מולדותיו עם לקיות לבנה שהביא בשם תוכנים שונים, הוא חושב להוכיח, כי החשבון הוא מיוסד על טבור הארץ, הרחוק לדעתו מאמצע א״י למזרח כשיעור הזמן של שעה אחת ותרנ״ב חלקים.

לצד 42 בסוף ההערה של העמוד שלפניו:

וכן נראה מדברי הקליר בפיוט רבות עשית אשר לפרשת החדש שניסן היה „תחלת בריאתם" של מאורות וראשון למולדות, וכמו שכתב המפרש למחזור רומי כ״י משנת ה״א ס״א שהזכרתיהו בנספח ג׳, וז״ל: „תקיפות ומחזורים (אשר בדברי הקליר) לאו היינו תקופה ממש של חמה שהיא כוף כל יום (אולי צ״ל: צ״א יום, ותפס מספר יגלה) אלא כלומר הקף וסיבוב הלוך הלבנה שחוזרת חלילה על מולדותיה דהיינו לסוף כ״ט יום וחצי, ואותה תקיפה מונין (מוליד) ממולד זה של ניסן שבו נברא העולם. והא דתניא נמי בראש השנה חכמי ישראל מונין לתקופה כר׳ יהושע פיר׳ לנו ח׳ (פירשו לנו חכמים ורא״ע מגיה ר׳ תמורת ח׳) והוא

ר"ת רבינו כלומר רש"י) כמו כן תקופת המאורות וחוזרות (צ"ל שחוזרות או וחוזרת) חלילתן בין חמה ללבנה (יתכן להגיה: בין לחמה בין ללבנה) ולא תקופה ממש וכו'" (עיין במחברת „רבי משה הדרשן" לר"א עפשטיין צד 37), והיא בעצמה הראיה שהבאתי אני.

לצד 48 סוף ההערה 1:

רבי אביתר הכהן המתיחס במגילתו לרבי אלעזר בן עזריה הנשיא ולאהרן הכהן, בצאתו לקרב כנגד דוד בן דניאל המתיחס לבית דוד, מתאמץ להבדיל בפתח דבריו בין הברית אשר כרת ה' עם זרע אהרן ובין הברית הכרותה עם בית דוד. הראשונה נאמרה בשבועה בלא תנאי ואינה נפסקת לעולם, והשנית נאמרה בתנאי: אם ישמרו בניך בריתי, וכיון שעברו על התנאי נתבטלה הברית. נקל היה לראות מראש כי בעלי מחלוקתו של רבי אביתר לא יכלו לראות כבלע את כבודם ובבוא אחרים לרשת את מקומם. ובאמת נמצאה עוד מהתלה שנונה ערוכה מפורש נגד דברי רבי אביתר אלה. בספר חסידים (הוצאת מקיצי נרדמים סימן תר"ל) אנו מוצאים כדברים האלה: „רב היי (=האיי) ורב אביתר כהן צדק היו בירושלים ובא לפניהם רוצח וצוה רב היי ורב אביתר להכותו מלקית בהר הזיתים עד שפך דם עליו והרוצח צעק הכוני אל תהמולו כדי שלא אבא בדין לפני הקב"ה... ורב היי היה עולה בכל שנה לירושלים מבבל והיה שם בחג הסוכות, כי היו מקיפין את הר הזיתים בהושענא רבה ז' פעמים, ואומרים מזמורים שסידר להם רב היי. ולפני רב היי הולכים כהנים מלובשים סריקין ומעילים, ואחריו העם והוא בתוך, והרחיק מאלה שלפניו ק' אמה ובן משל אחריו, והיה רב היי שותק. לאחר הסעודה ראה הרוצח בעל התשובה את רב היי שלבו שמח, אמר לו הרוצח: ר'! למה היית הולך לבד כשהיותם מקיפים את הר הזיתים? ואמר לו רב היי: מפני שאני עולה בכל שנה מבבל להקיף הר הזיתים בסוכות, ואני מטהר את עצמי. בהושענא רבה אליהו הולך עמי, ולכן [אני] נרחקין מאשר לפנינו ומאשר לאחרינו, ומדבר עמי. ושאלתי לו: מתי יביא משיח? ואמר לי: כשיקיפו הר הזיתים עם כהנים. ולקחתי כל הכהנים שמצאתי להקיף, אולי ביניהם כך (לדעתי צ"ל כ"ץ כלומר כהן צדק או כהן אמת מזרע אהרן כאשר כתוב להלן). ואמר לי אליהו: ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים והולכים בגאות אין שום אחד מזרע אהרן, רק אחד שהוא הולך אחר כולם שנבזה להם והוא נמאס בעיניהם, והולך בבגדים רעים (אולי צ"ל קרועים), ואינו הפץ בכבוד ומשים את עצמו כמו שאינו, והוא חיגר ברגלו אחת ומצד אחד חסר עין אמר זה כהן אמת מזרע אהרן. אמר רב היי: הוי! מזה שדקתי, שבכולם לא היה כהן אלא אותו בעל מום!". רוח התול עוקץ מבצבץ ועולה מן הספור הזה, והשנאה המדברת מתוכו מקלקלת את השורה, כי בהשליך בעל הספור שקוצים על כל חבר הכהנים עטה כלמה גם על רב האיי, אשר היתה התעצב אל לבו על עמלו כי עלה בתהו ועל תשועת ישראל אשר נדחתה לארך ימים, היא שמח לאיד הכהנים האמללים אשר לא עשו לו כל מאומה רע. גם כל עצם הספור המזמין את רב האיי ורבי אביתר לפונדק אחד, אינו עולה יפה, כי רבי אביתר כתב מגלתו בשנת ד"א תתנ"ד ורב האיי נפטר בשנת ד"א תשצ"ח. הר"א עפשטיין במאמרו הנדפס במ"ע מינאטסשריפט (חלק מ"ז מצד 340 עד 345) מחליט בעבור זה, כי רבי אביתר הנזכר בספור הזה איננו בעל המגלה, כ"א אבי אבי אביו (אשר שמו

לא נזכר מפורש ברשימות שהבאתי בנספח ב׳ ורק החכם באבער הוציאו בהשערה בהעריכו את הדברים עם מקור אחר הנדפס בספר סדר החכמים וקורות הימים לנייבויער ח״א צד 178) והוא חושב למשפט עפ״י הספור הזה כי היה שמו אביתר כשם בן נכדו. ולדעתי אין לנו לתת ערך גדול יותר מדאי לספור כזה שאיננו מעשה שהיה כי אם לעג שנון אשר כוננו בני כת אחת נגד כת אחרת שנואת נפשה. המספר היה זקוק להציג לעומת רבי אביתר המתימר לחטר מגזע אהרן גבר מציון מעמ״סי ירכי נחשון, ובאשר לא מצא אדם הגון לזה בזמנו ובארצו, לא חשב מחשבות הרבה ויבחר ברבנו האיי נצר מגזע ראשי הגולה אשר תהלתו מלאה הארץ, וכמו שלא נמנע מכתת רגליו ולהעלותו שנה בשנה מבבל ירושלימה, ככה לא היה נמנע, בלי ספק, גם להוסיף ימים על ימי רבי אביתר למען יוכל בימי עלומיו לארח לחברה עם רב האיי הזקן ממנו, כי בעל אגדה הוא למעלה מן הזמן ואינו נזקק למקים, כידוע. ודוגמא לזה נמצא באגדת תרגום שני לאסתר (ז׳ י׳) הרוצה להכנים את בן המדתא למחיצתו של בן פנדירא, ע״ש.

לצד 49 הערה 3 שורה 4 אחרי מלת בבל:

חוזרני בי מהשערתי ש״בי מבורך נקרא בשם ארמי סנהדרא רבא מפני שנסמך בבבל, כי מצאתי את רבי מבורך זה מכונה גם בשם עברי חבר בסנהדרין גדולה; ואחד מיוצאי חלציו אשר חי בשנת א׳ תצ״ט לשטרות, נקרא בשם: אליעזר בן יוסף בן אברהם בן מבורך החבר המעולה בסנהדרין גדולה (עיין במלואים לרשימת כ״י אוקספורד מאת נייבויער סימן 2733/6).

לצד 53 בהערה 1 שורה 6 אחרי מלת בכ״י:

וגם להחכם שעכטער בעצמו נתבררה אחרי כן כפי הנראה הקריאה הנכונה באג״ה תמורת באמר״ת כי כן שב והדפיס את המלה הזאת בספרו Saadyana צד 26.

לצד 63 שורה 11 אחרי המלים לחוג את חג הסוכות:

דרכם היה להתאסף בחג הסוכות לירושלים ולהקיף ביום הושענא רבא את הר הזיתים שבע פעמים, כאשר הבאנו למעלה בשם ספר חסידים ובאסיפה זו היו עוסקים גם בעניני הכלל, סומכים חכמים גם דנים ועונשים, נותנים כבוד למי שראוי לו ומנדים שונאיהם, כנראה מדברי בן מאיר ודברי בעל ספר חסידים, וכן יאמר רבי שלמה במכתבו לרבי אפרים בן שמריה על אחד החכמים: „כמה יגעתי בזכרו ביום הושענא עד אשר זכרתיו בשם חבר״ (J. Q. R. XIV, 483), וכן יאמר רבי שלמה באגרת אחרת לרבי אפרים בן שמריה כי בא „פתשגן בשם המלכות ובשם נגיד המחנות („נגיד עם ד״ אשר במצרים) אל נגיד רמלה להזהיר לבל החרם (לבי הנראה את מסיגי הגבול שדבר עליהם באגרתו האחרת)... וכתב אל מושלי עיר הקדש לעלות אל ההר (הר הזיתים) ביום הושענא ובלי יסורין עמו ובל אשר יזכיר חרם ילקה״ (מלואים לרשימת כ״י אוקספורד הנ״ל סימן 2807/18).

לצד 64 הערה 10 אחרי מלת והכהן:

הטלתי ספק בדברי בן מאיר: „הוא ובנו וכוהן״ אם כוונתו לרב כהן

צדק, מפני שהיה לו לומר: „יהכהן". אבל אי משום הא לא איריא, כי אחרי אשר היתה מלת כהן לשעי"פ אין להוסיף עליה ה"א הידיעה. וכן יכנה גם הקראי המביא את דברי בן סרגאדו את רב כהן צדק בשם כהן צדק ראש הישיבה (עיין זכרון לראשנים ח"ה צד רל"א)· אך זרות הכתיבה כוהן בוי"ו במקומה עומדת.

לצד 75 בהערה שורה 2 אחר המלים שהיה מושב בן מאיר בעיר טבריא:

ומדברי רב סעדיה בפירושו לספר יצירה (בגוף הערבי צד מ"ו וע"ט ובתרגום הצרפתי צד ס"ט וק"ג) נראה שהיו בימיו חכמים בטבריא, והוא מזכר לנו הברתם את אות הרי"ש אשר יבטאוה בהברה כפולה, ונותן כללים לדרכי הברתם. וכפי הנראה מדבריו שמע הדבר מפיהם.

לצד 75 בסוף ההערה הנזכרת אחרי מלת החסידה:

השם מתא מחסיא פירשתי, לפי דרך כתיבתה בתלמוד ובתשובת הגאונים, בשם העיר החסידה, כביאור המלה בסורית. אולם לדעת הר"פ לעבעקבט היבא בספר בייטרעגע צור געאגראפיע אונד עטהנאגראפיע באביליאניענס להר"א ברלינר צד 46) נקוד המלה הזאת היא מַחְסֶיָה (שע"פ בירמיה ל"ב י")· ובאמת באחת הקטיעות שהוציא לאור הרש"ז שעכטער (J. Q. R. p. 234 ; Saadyana p. 36) המלה כתובה מחסיה והכמ"ך מנוקדת בצירי, וכמו שהעיר על זה המו"ל. וכן מביא ר' שמואל הנגיד את השם הזה בשיריו (צד 102), ומתוך משקל שירו נראה שקרא גם הוא את השם הזה מַחְסֶיָה (כי מלת ומחסיה נחשבה אצלו ליתד וב"ת) אלא שהסמ"ך נקודה שם בפתח והיו"ד בדגש שניהם בטעות. ולפי זה לקחו להם חכמי שתי הארצות, ארץ ישראל ובבל, שמות הנמצאים במקרא (השם מעזיה נמצא בדהי"א כ"ד י"ח וע"ד) ועשו אותם כנוים לישיבותיהם בדרך רמז, מעוז יה ומחסה יה. אך כתיבת המלה באל"ף בסופה נותנת מקום לפקפק, ולכן הדבר צריך עוד הכרע.

לצד 88 שורה 2:

פרקי רבי אליעזר הנודעים בשם הזה בספרי רבים מן הקדמונים נקראו בפי אחרים בשם ברייתא דרבי אליעזר ובפי רבנו תם (מובא בתוספות כתובות דף צ"ט ע"א ד"ה נתן לו) בשם הגדת ר"א בן הורקנוס (עיין צונץ גאטטעסדיענסטליכע פארטראֶגע פרק ט"ז), ורבנו האיי גאון המובא מר"י בן בלעם בפירושו הערבי לספר יונה יקראם בשם ברייתא מן הקטנות (כלומר מן המסכתות הקטנות, ובערבית בראניה מן אלקטנית), ובתשובת רבנו האיי אשר לפנינו (יצאה לאור בספר קהלת שלמה ירושלים שנת תרנ"ט) היבא המאמר הזה: לפי"ה ברח יונה וכו' הנמצא לפנינו בפרקי ר"א (פ"י) בשם פרק (צ"ל פרק) יונה (עיין מ"ש ידידי הרש"א פאזנאנסקי במ"ע מונאטסשריפט לשנת 1900 צד 143 וצד 348)· לפעמים יקראו הפרקים האלה גם בשם ברייתא דשמואל (עיין למעלה בהערה לנכפח ג' ריש אות 3), ויש אשר יקראום על שם שני החכמים כאחד, ככה יאמר הנשיא: „מצאנו בברייתא הקרואה בשם שמואל ור"א בן הורקנוס" (מ"ב שער ב'), ור"י הלוי אומר על הספר הזה שהוא קורא אותו בשם פרקי ר"א בן הורקנוס: „והוא מחכמי ישראל המפורסמים ושמואל

שאמר נהירין לי שבילי הרקיעא וכו׳״ (כיזרי מ״ד סימן כ״ט). עיין מ״ש בזה הרצ״ה פיליפאווסקי בהקדמתו לספר העבור, אלא שהוא לא ראה עוד ברייתא דשמואל שיצאה לאור אחרי הדפסת ספר העבור (ברייתא דשמואל נדפסה בראשונה בסלוניקי שנת כת״א והמה כי ברייתא דשמואל לא היתה ולא נבראה, וכל הדברים המובאים בשמה בספרי הקדמונים נובעים מפרקי ר״א, ועתה ידענו שהדבר אינו כן. ויתכן כי ברייתא דשמואל היתה לפנים חלק מפרקי ר״א, ולכן יש אשר יודבו את הפרקים לשני החכמים ויש אשר יחליפו את שמותיהם. — הראשון אשר נחשב עד כה לקורא על הפרקים האלה שם רבי אליעזר בן הורקנוס הוא רבנו נתן בעל הערוך (עיין צונץ שם ופאזנאנסקי במונאטסשריפט שם 348) אולם מן המכתב אשר לפנינו בקבוצת הכתבים (סימן IV) נראה כי עוד בזמן בן מאיר (קרוב למאתים שנה לפני בעל הערוך) היו מיחסים את הפרקים האלה לרבי אליעזר. אך ראוי להעיר כי בעל המכתב הזה קורא את הספר בשם פרקו של ר״א בלשון יחיד, וכן יקראם רבי אביתר במגילתו (צד 171) בשם פרק ר״א בן הורקנוס, ונראה קצת מזה שלא יחסו לו לר״א בן הורקנוס כ״א את תחלת הספר ולא כולו, ואולי עשו כזאת יען כי מצאו בפרקים האחרים זכרון חכמים רבים אשר חיו באמת אחרי זמנו כידוע.

לצד 88 הערה 2 שורה 2 אחרי מלות שלשה סימנים:

וכן הובאה הגירסא גם בתשובת רה״ג (ספר העבור צד 97) ובמגילת רבי אביתר (שם) שלשה סימנין לא שלשה דברים.

לצד 97 בסוף הערה 1:

סגנון „חכמי ונבוני״ נמצא גם בתשובה אחת המובאה בפרדס לרש״י (דפוס ווארשא סימן קס״ו): „ואשר שאלתם נבונינו עבור מהו לומר והשיאנו בר״ה ויהב״פ״. התשובה הזאת, כאשר ידענו עתה, וכאשר שיער זה כבר הר״ר שי״ר (קבוצת חכמים צד 53) כתובה היא מידי חכמי ארץ ישראל. ונראה מזה כי סגנון כזה היה שגור אז בפי אנשי ארץ הצבי ובארצות אשר סביבותיה אשר כפי השערתי בעל התשובות שלנו ישב שם.

לצד 104 הערה 5 שורה 6 אחרי מלת וסינים:

אבל באגרתו השנית, אשר בה ישליך בן מאיר שקוציט על אבי רס״ג, לא יזכיר דבר כי ממעי הגיים יצא, וגם באגרתו הראשונה היא מוציא לעז לא על רס״ג לבדו כי אם על כל אנשי ריבו ואומר עליהם „כי הם מבני ערקים וסינים סעיד בן אלפיומי וחבריו הזידונים״. לכן אפשר שאין לקחת הדברים כמשמעם, ובן מאיר אומר רק בדרך גוזמא והפלגה יתרה כי בעלי מחלוקתו המה ריקים מתורה כאילו היו גוים גמורים ועמי־הארצות, וכאשר אמר עליהם לפני זה כי אפילו אות א׳ אינם מכירים.

לצד 110 בהערה:

עתה הגיע לידי ספר הגרן חלק ד׳, שבו שב הרא״א הרכבי והדפיס את דברי בן עלאן (צד 75 עד 80), ומצאתי כי באמת השמיט הסופר „צפוני מערבי״

שפ־סם את הדברים האלה בהצפירה מאמר שלם בעל שמונה מלים, כי אחר המאמר: „כי הראשונים היו משליכים מן שני בריא וכו׳ ואומרים וכו׳ והשניה היא שנת המבול" נמצא אצל הרכבי: „והאמצעיים השליכו שנה אחת ואמרו זו שנת המבול", וסופר הצפירה דלג מן המבול עד המבול. — ובדבר האיש יהושע בן עלאן ישער הרכבי כי הוא אולי אחיו של יהודה בן עלאן אשר יזכר לפנינו עוד מעט, ולדעתי הדבר צריך עיון, כי יהודה בן עלאן היה טברני ויהושע בן עלאן היה בבלי, כי מנה הוא ממולד וי״ד ובפרטו את מחזורי העבור השונים לא יזכיר אף ברמז כל שהוא מחזור גו״ח אדז״ט שהיה נהוג בארץ ישראל.

לצד 123 שורה 6 אחר מלת היונים:

המחזור בן שמונה שנים מרומז כפי הנראה בספר חנוך. בעל הספר הזה קצב עם בעל ספר היובלים את שנת החמה לשס״ד יום שהם נ״ב שבתות תמימות. אולם בעת אשר בעל ספר היובלים רוצה לערער את כל יסודי העבור ואומר על מעברי השנים כי „ישחיתו בפעם אחת עת וזמן והשנים תעתקנה ממקומן" (פרשה ו׳ פסוק נ׳) — בעל ספר חנוך מוכיח כי מחזור בן שמונה שנים אין לו רגלים. כי בהיות שנת החמה לדעתו שס״ד יום ושנת הלבנה שנ״ד, הנה יעלה יתרון הראשונה על השניה מקץ שמונה שנים לשמונים יום הפחותים משלשה חדשים בעשרה ימים. וזה שהוא אומר: „שלש שנים (כלומר שנות החמה בנות שס״ד יום), ימיהן אלף ושנים ותשעים יום, והמש [שנים ימיהן] אלף שמונה מאות ועשרים יום ומספר הימים בשמונה שנים אלפים תשע מאות ושנים עשר יום: וללבנה (ששנתה שנ״ד יום) יעלו שלש שנים לאלף. ושנים וששים יום *ובחמש שנים יחסרו לה חמשים יום כי על מספרה יוספו שנים וששים יום*. ומספר הימים בחמש שנים אלף שבע מאות ושבעים יום: ומספר ימי הלבנה בשמונה שנים אלפים שמונה מאות ושנים ושלשים יום: כי החסרון בשמונה שנים יעלה לשמונים יום וכל הימים אשר יחסרו לשמונה השנים יעלו לשמונים" : (פרשה ע״ד פסוק י״ג עד ט״ז). וחלק בעל הספר את המחזור בן שמונה לשני חלקים: לשלש ולחמש שנים, כי ידוע הדבר שבתחלה היו משתמשים במחזור בן שלש שנים (Trieteris) ואח״כ החליפוהו במחזור בן שמונה שנים המדוקדק ממנו, ובעל הספר מוכיח לפי דרכו כי המחזור האחרון גרוע מן הראשון, ואולי חפץ להנהיג תחתיו את המחזור בן שלש שנים המתאים יותר עם שנת החמה אשר לו. — והנה המאמר: ובחמש שנים יחסרו וגו׳ סתום מאד. ומפרשי הספר מוחקים את חציו האחרון: כי על מספרה וגו׳. אולם כל עין תראה כי גם חציו הראשון חסר טעם הוא (כאשר כבר העיר על זה החכם דיללמאן), ומדוע לא קצב בעל הספר גם יתרון שלש שנים? לכן אחשוב למשפט כי כל המאמר כולו אין אין לו ענין כאן (ולכן עשיתי לו כמניות מכאן ומכאן לומר שאין זה מקומו), והמקום הנכון לו באמת הוא פסוקים אחדים למעלה מזה (ועוד מעט אעתיק את הפסוקים ההם ואוסיף בהם את המאמר בהצאי אריח), אלא שבמקום המלים שנים וששים שנכפלו בטעות עפ״י המספר אלף שנים וששים שבפסוק הזה, צריכים אנו להגיה: ארבעה ימים. ולהבנת הדברים זקוק אני להקדים, כי בעל ספר חנוך חושב לכל חדש מחדשי החמה שלשים יום, ולחדש השלישי והששי והתשיעי ושנים העשר שהם זמני התקופות הוא נותן שלשים ואחד יום (פרשה ע״ב), ובמקום אחר יאמר כי

יש אשר לא ידעו את ארבעת הימים הנוספים האלה המבדילים בין תקופות השנים, ובני אדם ישגו בהם ולא יביאום בחשבון (פ' פ"ב ד'), והוא הדבר אשר יאמר גם פה: „ו ב י מ י ם ה ה ם יתן השמש מקץ כל חמש שנים יתרון שלשים יום והימים אשר לכל אחת מחמש השנים ההן יהיו במלואם שלש מאות ארבעה וששים יום: ויתרון ינתן לשמש ולכוכבים ששה ימים במספר ולחמש שנים שלשים יום ששה ימים לשנה וללבנה יחסרו מן השמש והכוכבים שלשים יום [ובחמש שנים יחסרו להם חמשים יום כי על מספרה יוספו ארבעה ימים]: והירח יפלס את כל השנים אל נכון ומעמדן[1] לא יקדים ולא יאחר יום אחד אך ישלים את תקופת השנה באמונה ובדקדוק בשלש מאות ארבעה וחמשים[2] יום (פרשה ע"ב פסוק י' עד י"ג). ולפי תקוני הדברים ברורים: חנוך המגיד למתושלח בנו את האותות לאחור יאמר לו כי י ב ו א ו י מ י ם ובני אדם יטעו לחשוב שנת החמה לש"ם יום ויתרונה על שנת הלבנה ששה ימים לשנה או שלשים יום לחמש שנים, אבל האמת אינו כן, ובאמת ה י מ י ם אשר לכל אחת משנות החמה האלה הוא ש ס"ד יום, וכן באמת ב ח מ ש שנים יעלה היתרון לחמשים (לא לשלשים) יום, כי על מספר ימי שנת החמה יתוספו ארבעה ימים שהיא יתרה על ש"ס יום. ואחר שהשלים בעל הספר את היבתותיו היא שב לתת קצב לשנות החמה והלבנה לפי מחזור בן שלש שנים ולמחזור בן שמנה בכל אשר העתקנו למעלה. המבארים מתוך שלא שמו לב לשתי המלין: ו ב י מ י ם ה ה ם לא יכלו לעמוד על הדבר, כי המאמרים: ו ה י מ י ם א ש ר ל כ ל א ח ת וכו' ו ב ח מ ש ש נ י ם י ח ס ר ו וגו' הם כענין נ ג ו ד ו ס ת י ר ה לקודמים להם ויחשבים כענין ת ש ל ו ם ו מ ל ו א י ם להם, לכן נשארו להם דברי הספר סתומים וחתומים. ולדעתי כל הדברים עולים יפה. וכרוכים יטעיות באלה בספר אשר הורק מכלי אל כלי: ממקורו הראשון (שהיה ארמי לפי דעת שירער) ליונית, מיונית לכושית וממנה ללשונות אירופא, ובפרט בענין שרוב הסופרים והמעתיקים אינם בקיאים בו, לא יפליאו את לב המבקר, ולהפך לפלא היה הדבר אלו נשארו הדברים נקיים ממום.

לצד 123 שורה 10 אחר מלת היונים;

באמור אפריקנוס על היונים שהם מעברים עפ"י מחזור בן שלש שנה כוונתו ליונים המדיים אשר כפי הנראה השתמשו עוד בזמנו במחזור הזה, כי בארצות יון נהגו זה כבר לעבר עפ"י מחזור מיטון של י"ט שנה כידוע (שירער בספרו געשיכטע דעס יודישען פאלקעס מהדורא שלישית משנת 1901 חלק א' צד 751 וצד 756 בשם אונגער).

לצד 126 שורה 3 בסוף נספח ב':

הנני להוסיף פה דברים אחדים על אדות ראשי הישיבות שהיו בארץ הקדושה ואשר נשארו מהם רשמים בספרות ישראל. ועל מקצת הדברים עלי להודות לידידי הרש"א פאזנאנסקי שהעירני עליהם. — במכתב מלך הכוזר הערוך אל ר' חסדאי בן שפרוט קרוב לסופו נאמר: „עינינו אל ה' אלהינו ואל חכמי ישראל י ש י ב ה ש ב י ר ו ש ל י ם ואל הישיבה שבבל". הדברים האלה הרמוים לישיבת א"י אשר כהור שאהר בן מאיר.

---

[1]) כלומר מעמד השנים. ואולי יתכן יותר לתרגם ומעמדו (של הירח).

[2]) בתרגום הכושי אשר ממנו נעשו התרגומים האחרים כתוב ארבעה וששים, ולדעתי הטעות מוכחת מתוכה שהרי בשנת הלבנה הכתוב מדבר כאן.

אחד מן המדקדקים ובעלי המסורה הקדמונים ידוע לנו בשם יהודה בן עלאן הטבראני, והקראי לוי בן יפת מכנה אותו בשם ראש ישיבת ירושלים (לקוטי קדמוניות נספחים צד 64, ועין כל מראי המקומות שאסף ידידי הרש״א פאזנאנסקי בקונטרס בדקדוק שפת עבר צד 33 הערה 85). וזמן החכם הזה אינו ידוע לנו.

בפירוש רבנו גרשום מאור הגולה למסכת תענית דף י״א נמצא: ועוד הורה ששמע משום אב בית דין שבירוני׳. המלה האחרונה משובשת וכבר היטיב לראות הרב ראטנער במאמרו הערות למגילת תענית הנדפס בספר היובל הזה (צד 511) בהגיהו תחתיה שבירושלים (בלי ספק היה כתוב בקיצור שבירוש׳ ונעשה ממנו בטעות שבירוני׳). וקרוב הדבר מאד בעיני שהכוונה לרבי יוסף (אב בית דין וזקנו של ר׳ שלמה בר׳ יהודה שהיה קרוב לפרק שני בו רגמ״ה.

ר׳ משולם ב״ר משה או ר׳ משולם ממגנצא שאל „שאלות מעיר הקדש״ „את פי ישיבה שבירושלים״ (ראב״ן דף כ״ט ע״ד ודף ע״ח ע״ב) „את פי ראש ישיבה בירושלים״ (אשר״י ומרדכי סוף מס׳ ר״ה טור ואבודרהם) „את פי אריות יושבי ירושלים עיר הקדש״ (פרדס דפוס ווארשא סימן קס״ו, שבלי הלקט סימן ל״ד ובהוצאת באבער סימן רפ״ו) [1], וכבר נתחבטו הרש״ר ורשו״ה בקבוצת חכמים צד 53 ובהחוקר שנה א׳ צד 217 מי הם האריות האלה, ועתה אין כל ספק בדבר כי מצאנאי רבי יוסף הכהן המה. ועתה בעת ההדפסה הגיע לידי חוברת ז׳—ח׳ ממכ״ע מינאטסשריפט ושם (צד 345) פרסם הר״א עפשטיין השריד הנשאר בכ״י אקספורד מן השאלה האחת (בענין אמירת והשיאנו) והתימים עליה אליהו הכהן ראש [ישיבת גאון יעקב] אביתר הכהן הכינשר... (את המלה האחרונה הזאת קרא נייבויער במלואים לרשימת כ״י אקספורד בטעות הרבוני ! ור״א עפשטיין איננו להגיה אב הישיבה ועפ״י עקבות האותיות הנשארות נראה בעיני יותר לקרוא: חכם ישי[בת גאון יעקב], והכל עולה בקנה אחד) והיא מציאה יקרה המראה אותנו לדעת עד כמה הדברים הנמצאים במקומות שונים ובזמנים שונים משלימים זה את זה ומסכימים זה לזה.

לצד 135 בהערה.

ויותר נראה כי הירושלמי איננו מבדיל בין ר״ה לשאר ימים טובים, כי בני

---

[1]) השאלה הזאת נגביה שם בפרדס גם קודם לכן (סימן קס״ו) בלשון הזה: „ואשר שאלתם בגונינו עבור (כ״ה בדפוס ווארשא ובדפוס קושטאנדינה בטעות עבוד והרי״ר שי״ר בקבוצת חכמים צד 53 העתיק עב״ד ורצה להגיה אב״ד!) מהו לומר והשיאנו... שכן אנו נוהגין בהרי מתיבתא במתיבתא בארץ ישראל ונהרדעא, שאומרים והשיאנו וכו׳״. התשובה הזאת מידי חכמי ארץ ישראל יצאה, ולכן נגביה בה ישיבת א״י לפני ישיבת בבל (נהרדעא) כאשר כבר העיר ע״ז הרש״ר בקבוצת חכמים. ונראה שתחלת התשובה הזאת בפרדס הוא במאמר: שאילו לפני גאון יבו׳ (ובדפוס קושטנדינא נחלקה לחלקים בטעות). ולשתי הישיבות האלה הכוונה גם במה שאמר שם: רבותינו כאן ובאן (ואומר) [אין אומרים] זמן בקידוש שני לליל שני של ר״ה אבל בארץ רומניה הולקים ע״ז בלומי רבותינו כאן בארץ ישראל ובמקצת מקומות שנה יבמדינות אשר סביבותיה שהיו תלוים בישיבת א״י, אבל בירושלים וברוב המקומות שבא״י בכל המקומות שהיה ברור להם שישבי שם ישראל בזמן שהיו מקדשים עפ״י הראיה היו עושים עוד בימים ההם ר״ה יום אחד כמו שהעיד בעל המאור ריש ביצה), וכן כאן בישיבת בבל אין אומרים זמן בקידוש ליל שני של ר״ה, אבל בארץ רומניה (בארצות יון ואיטליה) אומרים זמן גם בשני.

ארץ ישראל היו עושים גם את ר"ה רק יום אחד, כאשר נראה מדברי בעל חלופי מנהגים (סימן מ"א) האומר סתם כי בני א"י עושים יו"ט יום אחד כמצות התורה, ואינו מבדיל בין ר"ה לשאר ימים טובים. וכן העיד הרז"ה, אשר חי בפרק אחד עם הרמב"ם ורבי בנימין מטודילא, בעת אשר נעדרו הישיבות בארץ ישראל, וז"ל: נהגו לעשות בא"י כל הדורות שהיו לפנינו (ראש השנה יום אחד) עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מחכמי פרובינצא והנהיגום לעשות שני ימים על פי הלכות הרי"ף (בעל המאור ריש ביצה), וכן מפורש מתשובת רבנו האיי (דפים ליק סימן א') שבני א"י היו עושים ר"ה יום אחד, אלא שרבנו האיי, בתפשו מסקנת הבבלי להלכה, אומר שצריכים הם לעשותו שני ימים, ואחריו נמשך האלפסי (והרז"ה חולק עליו ואומר כי גם לפי מסקנת הבבלי אינם צריכים לעשותו אלא יום אחד, עיין במאור ובמלחמות שם).

לצד 137 שורה 11:

בתוספתא מכות פרק א' אמרו: שטר שזמנו כתוב באחד בניסן בשמיטה ובאו עדים וכו', ובתלמוד (סנהדרין ל"ב.) פירשו דנקיט שמיטה לרבותא עיי"ש. אולם מפני מה תפס הזמן אחד בניסן? ואולי טעם הדבר מפני שבאחד בניסן ר"ה לשנים ולשטרות בארץ ישראל, והברייתא השמיענו רבותא שאפילו משנה לשנה אנו אומרים אחרוהו וכתבוהו. ועיין במאמרי פרשת העיבור (בהכרם צד 310) שאף שלענין הדין השמיטין מתחילות מתשרי, מ"מ לענין מנין השנים חשבו מניסן.

לצד 138 שורה 26;

מימי המשלים נראה כי היו מסמנים שנותיהם לפי מכפרן בשבוע, וכן ראינו למעלה בסמיך שהיו עושים כזאת גם בימי התלמוד כמו שאמרו שטר שזמנו כתוב באחד בניסן בשמיטה, וכן היו בודקין אותו באיזו שבוע באיזו שנה (סנהדרין מ').

לצד 139 בסוף ההערה:

וכן בעל הספר Constitutiones apostolici שנתחבר בסוריא במאה השלישית לנוצרים, אף כי הושב היא את השנים לפי שנת החמה של יוליוס קיסר, בכל זאת היא מתחיל למנותן מחדש האביב. יום שיוי היום והלילה של האביב נופל אצלו בשנים ועשרים לחדש שנים עשר הוא דיסטרוס (מארץ) ויום הולדת משיחם (שהוא 25 דצמבר) היא אצלו בחמשה ועשרים יום לחדש התשיעי (עיין שירער מהדורא אחרונה מספרו געשיכטע דעס יודישען פֿאלקעס חלק א' צד 756).

לצד 140 שורה 3 אחרי מלות בארצות רומי:

ובאמת נמצאו עוד רשמים שניים שהיו משתמשים בארץ ישראל בחישוב שנותיהם על פי שני הדרכים האלה; לקסרי רומי וליועציה. בתוספתא בבא בתרא (פי"א) אמרו: גופו של שטר ביום פלוני בשבת פלוני בחדש פלוני בשנה פלונית ובמלכות פלונית וכו', לא היה כתוב בו שם שנה ידו על התחתונה כל אותה מלכות, ובגמרא (דף קס"ד ע"ב) היבאה ברייתא: גט פשוט מלך שנה מונין לו שנה, שתים מונין לו שתים, מקושר מלך שנה מונין לו שתים, שתים מונין לו שלש, ושם להלן בסמוך אמרו כך מנהגה של אומה זו (הרומיים) מלך שנה מונין לו שתים שתים מונין לו שלש. בכל הדברים האלה הכוונה בודאי לקיסרי

רומי שהיתה מלכותם נמשכת מספר שנים לא ליועצים (קאנסולע) שלא היו מתמנים לכתחלה כי אם לשנה אחת. אולם גם לשנות היועצים היו כותבים בשטרות כמו שהובא שם בתלמוד: שטר שהיה כתיב בו בשנת פלוני ארכן (כלומר בשנה שהיה פלוני ארכן) אמר רבי חנינא (שהיה בא"י) יבדק אימתי עמד ארכן בארכנותיה. פה ברור הדבר שהכוונה ליועצים שהיו נקראים בשם ארכון גם אפונימוס (עיין אידעלער I. 369) שעל שמם היו מונים השנים גם בארצות יון (וכן היו אפונימון כאלה גם אצל הבבלים ועפ"י רשימת שמותם שמצאו בתוך לוחות החומר עלתה ביד החוקרים למצות חשבון הדורות לזמניהם כידוע); וכפי המפורש שם קרה לפעמים שהיועץ אשר נתמנה בתחלה רק לשנה אחת שב ונבחר אחרי כן גם לשנה אחרת, וכי אז היו מוסיפים על שמו מלת דיגון (כלומר הנבחר פעם שנית), וזה שאמרו: שנה ראשונה נקרא ארכן [1]) שניה נקרא דיגון. והדבר מסכים עם הידוע לנו מספרי הרומים, שאם שב ונבחר איש לקונסול פעם שניה או שלישית היו מעירים על הדבר הזה בשטרות וכותבים Consul iterum tertium etc (עיין ר"מ בספר אנליטונג צור קענטניס דער ראֶמישען אינשריפטען פאָן קארל צעלט, היידעלבערג 1852 צד 130). הנה מבואר מכל האמור שהיו כותבים בא"י גם לשם המלכים (הקיסרים) גם לשם הארכונים או הקונסולין (גם מבואר מזה כי בכל השטרות היו כותבים בא"י למלכים לא בגיטי נשים בלבד כדעת בעלי התוספות). והדבר מפורש עוד יותר בתוספתא גיטין (פרק ששי), כי שם אמרו: „כתב לשם היפרכין לשם הורכינס [2]) אי שהיו מלכים עומדין וכתב לשם אחד מהם כשר, לשם אבי אביו כשר, לשם אבי משפחה פסול, ואם היו נקראים על שמו כשר". הנני למדים מזה כי מלבד שהיו כותבים שטרותיהם לשנות קיסרי רומי היו הושבים לפעמים גם לשם נציב המדינה (היפרכין=היפרכוס) וגם לשם הארכון המכונה פה בשם ורכינס [3]) וכן כותבים לשם אבי אביו של המלך, וקל וחומר לשם אביו [4]), ואפילו לאבי המשפחה (דינאסטיע) אם היה המלך המושל מתיחס לבית מלוכה ההיא ונקרא על שמו, אבל אם היה ממשפחה אחרת אין כותבים מפני שהמלכיות מקפידות על כיוצא בזה. אולם אם היו בפרק אחד שני

---

[1]) רבינו גרשום מאור הגולה והרשב"ם בפירושיהם אומרים שמלת ארכן פירושה מלך. אבל כבר היטיב הר"י בעל התוספות לראות שהכוונה במלה זו לאיש הממונה רק לשנה (עיין בתוספות במקומו), וכוון מדעתו אל האמת. ועיין בערוך ערך ארך ובמוסף הערוך שם.

[2]) גירסת התוספתא בדפוסים שלפנינו הורכינס וכ"ה בכ"י ווין, וכן הובא גם בספר משנה (הלכות גרושין פרק א׳ הלכה כ"ז) ובכ"י ארפורט הגירסא הפרכיות וטעות היא (כנגד דעת בעל הערוך השלם והחכם קרויס בספרו לעהנווארטער בערכו).

[3]) מלת הרכינס, אשר כידוע היא גם שע"פ לאביו של רבי דוסא, נראה כתמונה נשתחה כפי העם מן השם ארכון או ארכונטוס, ותמונה דומה לה נמצאה גם במדרש ב"ר שלפנינו (פ׳ ע"ו) ארכונוס (וגירסת הערוך ארכונטוס) ובירושלמי (יבמות פ"ה ה"א) בבנו של אורכנים. והר"י לוי בספר המלים התלמודי שלו מפרש מלת הורכינס שבתוספתא ואורכנים שבירושלמי ממלת Archones שפירושה חוכר ראשי (הויפטפאַכטער). אכן אם אמנם תמונת המלה מכוונת יותר עם דברי לוי הנה קשה מאד לקבל פירושו בשני המקומות האלה מצד הענין. ואולי יתכן יותר להגיה בתוספתא ובירושלמי: הורכנים וארכנים במ"ם תמורת סמ"ך לסימן ל"ר.

[4]) וכן מצאנו גם במקרא שמנו בחיי אחז לשם יותם אביו (מ"ב ט"ו ל׳) או כלשון בעל סדר עולם (פכ"ב) מנו שנים אלו ליותם בקבר. הטעם שעשו כן מפני שהיה אחז רשע אינו מספיק לגמרי, שהרי מצאנו שמנה הכתוב גם לאחז: בשנת שתים עשרה לאחז (שם י"ז א׳), וכן מצאנו שמנה הכתוב ליהויקים הרשע אף שהיה יכול למנות ליאשיהו אביו הצדיק.

מלכים אשר כל אחד מהם היה מתאמץ להסב המלוכה אליו היה העם יכול לכתוב לשם מי שרצה.

למעלה העתקנו דברי התלמוד: בגט פשוט מלך שנה מונין לו שנה שתים מונין לו שתים, במקושר מלך שנה מונין לו שתים מונין לו שלש, וכן אמרו שם אחר כך: ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי יאמר רבי שטר מאוחר הוא אמר לו זונין לרבי כך מנהגה של אומה זו מלך שנה מונין לו שתים וכו׳. מן הדברים האלה נראה כי בגט פשוט היו כותבים את מספר השנים השלמות שעברו מזמן שעמד בו המלך, ובמקושר היו חושבים שנים מקוטעות (כי קשה לקבל דעת הרשב״ם שהיו מוסיפים למנות לכבודו שנה שלא היתה ולא נבראה כלל דבר אשר לא נמצא עוד מישרו בארץ), ובאמת אנו יודעים כי הרומיים (שאליהם כוונו באמרם כך מנהגה של אומה זו, עיין ע״ז דף י״ח) מימות טריינוס והלאה היו מונים את שנות הקיסרים תמיד מיום 10 דעצמבר שקדם ליום עליתם על כסאם (עיין שירער געשיכטע דעס יודישען פאלקעס מהדורא שלישית חלק א׳ צד 663, 1)[4]. אולם מה ראו על ככה לעשות שינוי כזה בשטרות (כי גם בזה טעמו של הרשב״ם דחוק)? ומה זה שאמרו כך מנהגה של אומה זו? והלא גם היהודים היו חושבים מקצת שנה כשנה בין בתחלתה ובין בסופה (עיין בבלי ר״ה דף ב׳ ע״ב ושם דף י׳ וירושלמי שם ופ״ע פ״ד)? ובן המקראות מעידים כי שנות מלכי יהודה וישראל מקוטעות נמנו? והנה במעשה רבי אפשר לומר שהיה מקרה פרטי, שנכתב השטר בזמן שבין 10 דעצמבר של הרומיים ובין ניסן של היהודים שכבר החלה לרומיים שנה חדשה וליהודים לא נתחדשה כי אם מניסן שאחרי כן; וגם את דברי התוספתא האומרת סתם: שזמנו של שטר מוכיח עליו אם פשוט אם מקושר, נוכל עוד לפרש שכוונתה על „מקום הזמן" (המקום שבו היו כותבים הזמן בשטרות) שהיה שונה בפשוט מבמקושר (שאמרו עליו בתוספתא וירושלמי שם: קשרו מלמעלה). אבל דברי הבבלי האומר בהחלט ובדרך כלל: „פשוט מלך שנה מונין לו שנה וכו׳ מקושר מלך שנה מונין לו שתים (תמיד) וכו׳" קשים מאד להלמם. והנה היו באמת שיטות שונות במנין שנות המלכים, אם עמד המלך באמצע השנה: במקרא נמנתה שנה כזו גם למלך המת גם לעומד אחריו, המצרים והרומיים חשבו את מקצת השנה למלך החדש ולא מנוה למת. אולם הכופר פורפיריוס (חי במאה השלישית לנוצרים) היושב בספריו תמיד את מקצת השנה למלך המת, ולעומד תחתיו איננו מתחיל למנות כי אם מראש השנה הבאה, באופן שיש בין שיטתו ובין שיטת תלמי תמיד הבדל שנה אחת (עיין שירער געשיכטע דעס יודישען פאלקעס מהדורא שלישית חלק א׳ צד 167), ומי יודע אם לא היו בישראל שתי השיטות האלה נוהגות בפרק אחד, אחת מהן היתה משמשת לגט פשוט והשנית למקושר (הילוך דעת בזה ניצן גם מתוך סדר המשא והמתן שבין כתמא דתלמודא, האומר: כי קאמר ר״מ יום אחד בשנה חשוב שנה בסוף שנה אבל בתחלת שנה לא אמר, ובין רבא האומר: ולאו קל וחומר הוא; עיין בבלי ר״ה דף י׳ ע״א ורש״י שם). זריות כאלה נמצאות גם

---

[4]) וכן התוכן תלמי בקנון שלו מונה את כל שנות המלכים מנבונאצר עד זמנו, מיום הראשון של חדש תות (שהיה ראש שנתם) שקדם ליום עלות המלך למלוכה. ולפי דעת אידעלער (1 109) נהג בזה מנהג ארצו.

אצל עמים אחרים. הרומיים במאה הראשונה לנוצרים היו מונים שנות קיסריהם מיום ליום [1], ובכל זאת הנה מצאנו בכתבי הממשלה שנכתבו במחצית השניה למלכות נירון קיסר (הוא עלה על כסאו ביום 13 אקטאבר 54 לנוצרים) דברים הסותרים זא"ז. ככה נמצא בשני כתבים המכוונים לחדש יאנואר 60 לנוצרים שבאחד מהם כתיב שנת שבע ובשני שנת שש לנירון. החכם איגגער רוצה לישב הדבר שהיו נוהגים בו בפרק שתי שיטות; בכתב הראשון נחשבו השנים מיום ליום ובשני נחשב החלק הנשאר משנת 54 עם שנת 55 שלאחריה לשנה אחת (עיין שורער שם צד 606, ושורער עצמו אינו הושב זה לדבר פשוט). וראוי לחכמים הבקיאים בדברי הימים ובמנהגי העמים הקדמונים לשית לבם לדברי התלמוד שהבאתי אולי ימצאו להם פתרון נכון יותר, גם אולי יצלח בידם למציא דוגמא לגט מקושר שלא נתברר עיד כל צרכו.

לצד 140 שורה 8 אחר מלות בארץ ישראל:

בספר „שבט יהודה" הובא סדר עבודת יום הכפורים מתוך „קונטרס מרקוס קונסול רומאני שיפט היהודים אשר בירושלים", ומתוך יתר הדברים נאמר כי אחר יהכ"פ כשיצא הכהן הגדול בשלום מן הקדש היה מצוה לצורף לעשות לוח זהב ויפתח בו זה הלשון: אני פלוני כהן גדול בן פלוני הכהן הגדול שמשתי בכהונה גדולה בבית הגדול והקדוש לעבודת מי ששיכן את שמו שם, והיה זה שנת כך וכך ליצירה, מי שזכני וכו' (הוצאת וויענער צד 108). אמנם כן הלכתא רברבתא איבא למשמע מהא (שגם בפני הבית היו היהודים מונים לבריאתו של עולם), אי לאו דמילא מילתא בידאי בדיתא היא, מעשה ידי סופר מאוחר (אשר אולי היתה כונתו לשם שמים) בקי בתלמוד בהלכה אגדה ומדרשות וידע גם כתבי כהני הנוצרים והרמוים אשר מצאו לדתם בספרי הקדש, אבל נבער מדעת דברי הימים וקורות העמים, וחסרון ידיעתו זאת נשקף וניכר מכל מלה ומלה. ואם לא בערות גמורה ואולת רבה היא בידי מחבר הקונטרס, בעשותו את איש דברו הקונסול הרומי הכותב דבריו לבית מועצות רומי וקניה, לאיש נוצרי מאמין בדת החדשה ומתיחס בה לעיני השמש. מבלי שים על לב כי בימי הבית השני, בארבעים השנה הראשונות להולדת הדת החדשה, לא עלתה עוד הדת הזאת לגדולה, ומחזיקי בבריתה המעטים היו נרדפים בתגרת יד הרומיים צורריהם? ובעל המכתב כופל ושונה פעמים הרבה כי מבעלי דת הנוצרים היא ומאמין במשיחם! במלה אחת כל דברי הקונטרס הזה מעידים עליו כי מאוחר הוא וזיופו ניכר מתוכו ואינו צריך לראיה מן החוץ.

לצד 140 שורה 25 אחר המלים: „מלכות הרומיים":

כ"ה הגירסא בדפוס ווילנא, שכפי הנראה הדפיסו כן עפ"י הדפוסים הישנים. ובכל הדפוסים האחרים אשר לפני (שכולם מאוחרים בזמנם) הגירסא: „מלכות הפרסיים", אבל מתוך הסימן שנתנו לה, שאין לה לא כתב ולא לשון שהוציאוהו במקום אחר (ע"ז דף כ') מן המקרא בזוי אתה מאד האמור באדום, נראה ברור כי נעשה השינוי הזה מטעם „מתקני הספרים" בארצות הקתולים. כאשר כתבו למשל גם במסכת שבועות (דף ו' ע"ב) זו פרס תמורת רומי (עיין דקדוקי סופרים שם),

[1]) אם נאמר כי שנות מלכי פרס בזמנו של נחמיה היו מנויות מיום ליום, נוכל ליישב את הקושי שכבר נתעוררו עליו הבבלי והירושלמי שנחמיה עומד בכסלו ואומר בשנת עשרים לארתחשסתא וכן הוא אומר בניסן בשנת עשרים.

וכן מצאתי בערוך (השלם) ערך לישן הנוסחא: זו מלכות רומי. ובזאת שער זה כבר הרש"ל רפאפורט (בהשחר שנה ה' צד 590) והגיה זו מלכות אדום. והוצרכתי להעיר על זה מפני שמצאתי להרא"א הרכבי שאעפ"י שראה השערת רפאפורט הנכוחה הוא רוצה עוד להצדיק את נוסח מלכות הפרסים (אלטיידישע דענקמעלער צד 161). ובאמת השערת רפאפורט מתאשרת, אף כי שלא בצורתה, עפ"י ספר הערוך.

לצד 143 בסוף ההערה:

ולזה ירמוז רבי יהודה הלוי (כוזרי מ"ד ס' כ"ט) באמרו על חשבון התקופה הברורה (תקופת רב אדא „שהיא חשבון דבק למביט (צ"ל למבט) הבתאני" (בערבית הסאב מטאבק לרצד אלבתאני). כלומר שהרגע שבו תחול תקופת רב אדא נופל בקירוב עם הזמן שמצא אלבתאני לפי מבטו ועיונו שעשה בשנת א' קצ"ד לשטרות שהלה אז תקופת התורף ביום 19 ספטמבר, ולכן בענין זה חשבון ר"א (או הזמן שבו התקופה נופלת) מכוון ודבק למבט (בעאבאכטונג) אלבתאני. אבל מדת תקופת רב אדא או אורך שנת העבור מכוונת עם מדת שנתו של תלמי, לא עם מדת שנת אלבתאני שהיא פחותה מן הראשונה בשיעור ט' מינוטין 1). וכן יאמר הנשיא בספר החשבון המהלכות (הובא במאיר עינים פ' מ'): „אנו סומכים במספר ימי שנות החמה על דעת בטלמיוס ראש האצטגנינים מפני שדעתו ברוב דבריו הולך על דעת רבותינו, וסמך בחשבון ימי שנות החמה על דברי רב אדא בר אהבה שעליהם נבנה סוד העבור, וכן היה דעתו במהלך הלבנה הולך אחרי רב אדא הנזכר שהוא דעת רבותינו". וכן כתב בעל יסו"ע על שנת תלמי שהיא „באה לדעת קדמונינו ז"ל ומדת השנה לפי דעתו קרובה מאד לדעת רב אדא" (מ"ג פ"ב דף ל"ט ע"א). וכבר ראינו מדברי רב חסאן ואלבירוני שגם בחלוקת ארבע עתות השנה לפי התקופות האמתיות הלכו חכמי ישראל אחרי דעת תלמי (ובאמת בימי

1) לדעת הר"ר דוד קאססעל בפירושו כוונת הכוזרי לומר ששנת העבור מכוונת במדתה עם שנת אלבתיני אשר יחשבה (ר"ד קאססעל) לשס"ה יום ה' שעות 51 מינוטין $1^2/_3$ סקונדין. אולם מלבד שהשיעור הזה פחות ממדת שנת העיבור יותר מארבעה מינוטין ושליש, הנה המדה שהוא נותן לשנת אלבתיני, שהוציאה בטעות מתוך דברי בעל יסו"ע, אין לה כל יסוד. הישראלי בדברו על מדת שנת החמה שמדתה מתקטנת והולכת (כאשר כן היא באמת אלא שהוא נתן להתקטנות הזאת שיעור יותר מדאי) אומר: „החכם טליש (Tales) ואברכס (Hipparches) מצאו אותה שס"ה יום ורביע בלי תוספת וגרעון, ובטלמיוס מצא אותה פחות מזה בכמו חלק אחד מש' חלקים ביום, והחכם הבתיני מצא אותה פחות מזה בכדי קס"א חלקים וחצי מתתר"פ בשעה" (מ"ג פ"ב דף ל"ט ע"ג). והחכם קאססעל חשב כי כוונת הישראלי באמרו פחות מזה לומר שמדת השנה פחותה בשיעור קס"א חלקים והצי מרביע יום וא"כ מדתה ה' שעות תתקי"ח והצי חלקים. אבל באמת כוונת הישראלי שבשיעור כזה שנת אלבתיני פחותה ממדת שנתו של תלמי שזכר לפני זה, וא"כ מדתה לדעת אלבתיני ה' שעות מ"ו מינוטין עשרה סקונדין ושליש וטעה בעל יסו"ע בחשבונו קרוב לי"ג סקונדין. וקרוב בעיני עוד יותר שנתחלפה לו כאן שנת תלמי בשנת העבור (כאשר קרה כזה לפעמים גם למחברים אחרים) שמדתה ה' שעות תתקצ"ז חלקים כ"ח רגעים, וכאשר נגרע מהם קס"א חלקים והצי נמצא שנת אלבתיני לדעת הישראלי ה' שעות מ"ו מינוטין כ"ו סקונדין (ועיין בספר מימונים נייאמאָנדסבערעכנונג להחכם באנעט צד 36 הערה 1 על דבר מדת שנת אלבתיני אצל מחברי היהודים). והראיה שזו כוונת הישראלי, שהרי הוא אומר שם מיד אחרי כן: והאחרונים שבדקו עליו בדיוק גדול מצאו פחות מכדי רביע יום (ולא כתב פחות מזה כמו שכתב אצל אלבתיני) בכדי י"ג רגעים מס' בשעה.

אלבתאני היתה להם מדה אחרת: תקופת החורף פ"ט יום ט"ז שעות, הסתיו פ"ח י"ט, האביב צ"ג כ' והקיץ צ"ב כ"ג). הננו רואים מזה כי כל יסודי העבור שלנו; מדת השנה והחדש (וגם המולד הראשון וחלוקת השנה לתקופות האמתיות) מסכימים ומכוונים עם דברי תלמי, זולתי סדור שנות העבור במחזור (גו"ח אדז"ט) שהיא דבר אחד עם קציבת רגע עיקר התקופה (עפאָבע), שבה סמכו על עיונם הנזכר בברייתא דשמואל המכוון בקירוב עם עיון אלבתאני. ולפ"ז התקופה שאנו מכנים אותה בשם תקופת רב אדא מרכבת משתי שיטות: עיקרה דבק עם מבט אלבתאני ומדתה מכוונת עם דעת תלמי. — נשאר לי להעיר עוד על פרט קטן אחד, והוא, כי שנת אלבתאני (שסמך על עיון תלמי שחשבו למדוקדק, ובאמת היה מוטעה ולדעת רבים עיון מדומה) קצרה משנת החמה האמתית קרוב לשני מינוטין וחצי, כי מדתה היתה בזמנו ה' שעות מ"ח מינוטין נ"א סקונדין, ובערך הזה (הן חסר הן יתר מעט מזעיר) מצאוה תוכני ערב ופרס שהיו לפניו ולאחריו, אשר בחרו לנקודת מוצאם עיונו של הפרכוס. ולכן גם אלו ידעו חכמי ישראל כי שנת תלמי גדולה יותר מדאי, לא יכלו לשים לב לדבר הזה, כי מדת השנה המדוקדקת היתה הלויה במחלקת. מלבד הטעם הפשוט, כי לפי המדה המדויקת היו זקוקים לעזוב את המחזור הקצר בן י"ט שנה ולבחור תמורתו מחזור ארוך מאד (עיין מה שכתבתי בזה בדברים צד 335, ועל דבר סדור שנות העבור במחזור הזה עיין מ"ש ידידי הרצ"ה יפה בהערותיו למאור עינים דפוס ווארשא צד 307).

לצד 145 בסוף שורה 14:

כדברי אלבירוני יאמר בעל הבירור (מ"ד סי' כ"ט) וז"ל: „התקופה הנודעת אצל ההמון איננה ברורה (כלומר מדויקת) אבל היא על דרך הקירוב... בעבור שיחול להם פסח קודם הכנס פרק האביב כפי חשבונם בתקופה שהיא בפרהסיא ולא שמו על לב אל תקופת חמה הברורה האמתית שהיא בצנעה בלתי מפורסמת ושעל חשבונה לא יפול פסח בשום פנים אלא שתחול השמש בראש הטלה... והיא חשבון דבק (למביט) [למבט] הבתאני". וגם הוא כאלבירוני לא יקרא על שתי התקופות האלה שם שמואל ורב אדא, ובן יזכירם גם הרמב"ם (קה"ח פ' ט' י') כתם רק בשם דעת. מי שאומר.

לצד 149 בהערה בענין שנות העבור אצל השומרונים:

אמנם גם החמר המעט אשר בידי עתה מספיק להוכיח כי באמת יעברו השומרונים לפי סדר בהז"י גו"ח למנין בהר"ד. ידוע הדבר כי כהני השומרונים שולחים ומודיעים לאחיהם רשימות המולדות וראשי חדשים. רשימות כאלה פרסם בזמנו במאמריו בהמאסף Notices et extraits des manuscrits. Sylvester de Sacy. ואחריו בא Dr. M. Heidenheim ובספרו Bibliotheca Samaritana חלק שלישי (ווימאר 1896) הוסיף והדפיס (צד 119 עד 122) מתוך כ"י של British Museum שלש רשימות כאלה וגם העתיק בהקדמתו מולדות ור"ח לחצי שנה מספרו של de Sacy. ספרו של de Sacy אינו בידו, אבן גם רשימות הוידענהיים דַּיָן לאשר ולקיים דברי. שנים מלוחותיו של Heidenheim (סימן VII, VI) מכילים ששה חדשים המתחילים מאדר הסמוך לניסן ומסיימים באב, ואחד מהם (סימן VIII) יכיל שבעה חדשים המתחילים מאלול וגומרים באדר הסמוך לשבט. נראה מזה שהיו כהני השומרונים הולקים את השנה

לשני חצאים; החצי האחד מניסן ועד תשרי שהיה תמיד ששה חדשים, והשני מתשרי ועד ניסן שהיו בכל שנה פשוטה ששה חדשים ובמעוברת שבעה, וכי היו זריזים ומקדימים להודיע לצאן מרעיתם קביעת חדשי כל חצי שנה חדש אחד לפני החלו. הלוח (סימן VIII) המתחיל מאלול שנת ה"א שכ"ט ומסיים באדר שנת ש"ל שהיא עשירית למחזור, וכן הלוח (סימן VI) המכוון לחדשי אדר עד אב של שנת ה"א שמ"ז, שהיא שמינית למחזור, והלוח שהביא היידנהיים בשם de Sacy לששה חדשים המכוונים לשנת ה"א תקפ"א שהיא י"ד למחזור, כולם מקבילים בסדר חדשיהם עם סדר החדשים אצלנו, זולתי שראשי החדשים נוטים לפעמים ביום או ביומים, מפני שמצד אחד אין לשומרונים ימים פסולים לקביעה כאשר לנו, ומצד השני הם קובעים כל החדשים עפ"י המולד (האמיתי) תחת אשר לפי חשבוננו כל החדשים תלוים אך במולדות תשרי. אכן הדבר הזה שהלוח (סימן VIII) לשנת ש"ל מכיל מלבד אלול שלפניה ששה חדשים מתשרי ועד אדר, מוכיח כי היתה השנה ההיא שהיא עשירית למחזור, שנה מעוברת, ומחצית השנה השניה החלה מאדר שני ונמשכה ששה חדשים עד סוף חדש אב, כאשר ראינו בלוחות האחרים. הדבר הזה יוצא לנו מפורש יותר מתוך הלוח (סימן VII) המכוון לשנת שמ"א, שהיא שניה למחזור. במחצית השנה הזאת אשר מאדר עד אלול, ראשי חדשי השומרונים חלים יחד עם ראשי חדשינו בצמצום גמור (בעת שראשי החדשים אצלנו שני ימים ר"ח של השומרונים מכוון עם היום השני כראוי). אולם כל החדשים נעתקים בשעור חדש אחד: ראש חדש אדר שלהם חל באחד בשבת ביום 6 מרס שחל בו ניסן שלנו, חדש ניסן שלהם חל בשלישי בשבת ביום 4 אפריל שחל בו אייר שלנו וכן להלאה עד שהחדש האחרון, אב שלהם, חל בשני בשבת 31 אוגוסט שחל בו אלול שלנו. הנה ברור הדבר ששנת ש"ל ושמ"א, שהראשונה היתה עשירית והשניה שנית למחזור, היו מעוברות אצל השומרונים תחת אשר אנו עברנו שנת של"א ושמ"ב, ונמצאו קודמים לנו בסדר עבורם בשנה אחת. וכן ראינו גם בזמננו שנת ה"א תרנ"ג, שעשו השומרונים את פסחם בארבעה עשר באייר לפי חשבוננו (עיין סדר תקרובת הפסח להשמרונים וכו' מאת הר"ר פינס בספר „גאון הארץ" ח"ב, ש"ל ע"י הר"ז יעבץ ווארשא תרנ"ד צד 56).

לצד 168 בסוף ההערה:

וגם מדברי התלמוד יש להוכיח כי היו בא"י חכמים סמוכים ימים רבים אחרי מות רבי הלל. כי כן אמרי: האי כתבא דאבל אימרי משנה היא ולא מגבינן בבבל... ואי אמר קבעו לי זימנא דאזילנא לארעא דישראל קבעינן ליה ואי לא אזל משמתינן ליה (ב"ק פ"ד). מן הדברים האלה שהם כתנא התלמודא יוצאו מתחת יד מסדריו האחרונים, אחרי רבי הלל, נראה כי גם בימיהם היו עוד סמוכים בא"י, כאשר נוכל ללמוד מזה גם את ההפך שבבבל לא נמצאו סמוכים כאלה. כי אם אמנם מצד הדין היו חכמי א"י יכולים למנות סמוכים גם בחו"ל, ובית דין שנסמך בארץ לא פקע כחו גם כשיצא לחו"ל, הנה למעשה נראה כי לא נשתמשו בהלכה זו כלל או אולי נשתמשו בה רק לעתים רחוקות, מדאגה מדבר לבלתי תקרע ארץ בבל מאדמת הקדש לגמרי. ואנחנו יודעים עד כמה היו נשיאי ארץ ישראל מדקדקים בדבר הסמיכה ולא נתנו את העטרה הזאת כי אם לחכמים אשר מצאו את לבבם נאמן לפניהם, וסבה קלה היתה מספקת למנוע מהם את הכבוד הזה.

כמעשה רבי עם בר קפרא (ירושלמי מ"ק פ"ג ה"א) ועם רבי חנינא (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב). וכמה חכמים היו „מצטערים" לסמוך את חבריהם „ולא אסתייעא מילתא", דהיה גבייהו סמכוהו דלא הוה גבייהו לא סמכוהו (סנהדרין י"ד:). רבי אמי ורבי אסי רבי זירא ורבי אלעזר שעלו לארץ ישראל נסמכו (כתובות דף יז. ודף קיב.) וחכמי בבל האחרים אשר נשארו בארצם נתקיים בהם המקרא: ובכתב בית ישראל לא יכתבו, שדרשוהו שם (סוף כתובות) על הסמיכה. ויש שהיו ממנים זקנים „לימים" (לזמן קצוב) או „לדברים יחידים" (להתיר נדרים לראות בתמים ומומי בכורות) אף שהיו ראוים לכל הדברים (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח, נדרים סוף פי"א). ולכן לא יפלא אם נראה את גדולי רבותינו שבבבל שלא נסמכו, כמו רב ורבה בר חנה (שנתנו להם רשות רק למקצת דברים, עיין סנהדרין ה') ושמואל (דלא אסתייעא מילתא למסמכיה, עיין ב"מ פה:) ורב הונא שתמהו עליו: „ורב הונא ראשי מטות ?" (ירושלמי שם, ועיין ר"ן נדרים ע"ה ע"ב) ורב חסדא ששלחו לו: חסדא חסדא קנסא קא מגבית בבבל (ב"ק כז: פד:) וכן מר עוקבא שכתבו לו: השיאהו (לירמיה שנתחייב קנס) ויראה פנינו בטבריא (סנהדרין לא:) מפני שלא היתה לו הרשות לדון דיני קנסות בבבל, כי בדיני קנסות לא אמרינן אנן שליחותיהו קא עבדינן (ב"ק פד:). — אחרי הדברים האלה לא זכיתי להבין דברי הרשב"א שכתב על המאמר בב"ק שהבאנו: „תמיה לי דבזמנן לא היה סמוך בא"י, שאם היה סמוך אף בחו"ל יגבו, שאין הדבר תלוי אלא במומחין (ולא במקום שהם יושבים). דלא ימנע אי מיירי בזמן דאיכא סמיכין אף בחו"ל יגבו, ואי ליכא סמיכים מה תועלת יש בעליתו לא"י ? דהא אמרינן בפ"ק דסנהדרין אריב"ל אין סמיכה בחו"ל, ובעינן מאי אין סמיכה ? אילימא דלא דייני דיני קנסות כלל בחו"ל והא תנן סנהדרין נוהגת בארץ ובחו"ל ? אלמא בזמן דאיכא סמוכים בארץ דיינין דיני קנסות בחו"ל". ורצה הרשב"א ליישב הדברים עפ"י סברת הרמב"ם שאם הסכימו כל חכמי א"י לסמוך מתוכם אחד מן החכמים הרשות בידם, ובסוף דבריו הוא חוכך גם בסברת הרמב"ם ומניחה בצ"ע (הובאו דבריו בקונטרס הסמיכה להרלב"ח עיי"ש. כפי הנראה מדבריו יחשוב למשפט, כי מאחר שיש ביד חכמי ארץ ישראל וסמיכה למנות דיינים סמוכים שהרשות בידם לדון דיני קנסות גם בחוצה לארץ, בודאי היו נמצאים שם סמוכים כאלה בכל עת וזמן, כי מי מעכב ? ולכן תמה אמאי משמתינן ליה עד דאזיל לארעא דישראל, יגבו המה במקומם ? (ולכן דמה בראשונה למצוא תרופה לקושיתו שהתלמיד מדבר בזמן שכבר בטלה הסמיכה אלא שבא"י אפשר לשוב ולחדשה בדעת הרמב"ם ובבבל הדבר נמנע). אולם כאשר ראינו היה רב המרחק בין ההלכה ובין המעשה. חכמי א"י היו יכולים למנות שם דיינים כאלה בחו"ל אבל לא היו חייבים לעשות כזאת, ולכן החזיקו במשפט הנתן להם ולא ותרו על זכותם, ולא מנו סמוכים בחו"ל (וכן מטין דברי רש"י האומר בכל המקומות שהבאנו בדברי פסק שבבבל לא היו סמוכים) ועובדא דמר עוקבא (דדמי לגמרי למימרא דב"ק דמשמתינן ליה עד דאזיל לארעא דישראל) בודאי היא תיובתיה דהרשב"א, שהרי בימי מר עוקבא, שהיה קודם רבי הלל, היה ב"ד סמוך (בית דינו של רבי יהודה נשיאה) קיים בטבריא, ובכל זאת לא היו יכולים לדון בבבל דיני קנסות, וגם את יד מר עוקבא ראש הגולה לא מלאו בדבר הזה אך דרשו ממנו להשיא את בעל הדברים לעלות ולראות פניהם בטבריא.

Fata Morgana.

(דמיון ומציאות).

מאת

בן־אביגדור (ווארשא).

Fata Morgana!

האם לא זהו הסך־הכל של כל תקופה ותקופה מעבודתו הספרותית?

האם לא זהו הסך־הכל מכל עבודת־הכופרים שלו?

במה תקופות כבר עברו בעבודתו, וקץ כל אחת ואחת—אחד... Fata Morgana!

מה גדולה ההתלהבות־התמימה בראשית כל אחת ומה גדולה התוחלת הנכזבה, מה רב היאוש בכ׳פה!..

הוקתו לבו עתה להתעודד עוד הפעם אחרי נפלו, לחפש ולמצוא לו דרך־עבודה חדשה, מטרה חדשה, אֵל חדש?

האם לא בא כבר מועד להכיר לדעת כי כל החיים גם הם רק Fata Morgana?

ומה יתרון לו מכל עמלו?

האם לא מוטב לו לנפץ את עטו ולעזוב את עבודתו לגמרי, לבלי שוב אליה עוד?

. . . .

I.

התקופה הראשונה היתה תקופת האהבה.

הוא היה אז עוד צעיר לימים, מלא כח עלומים ואש הנער, תם ואמונה.

ואז נפגש ראשונה עמה, עם אותה הנערה היפה, ויאהבה.

והאהבה היתה עזה, סוערת, אהבת־הנער הראשונה.

אז נפתח ראשונה מקור השירה שבנשמתו. אז החל להביע את רגשותיו בשירה.

אז שר שירי אהבה לוהטים, סוערים וכבירים.

את כל האש הגדולה שבנשמתו העלה בשירתו, את כל רוחו הכוער נפח בה, את כל רגשותיו העמוקים יצק בה.

ויהי שירו שיר השירים של האהבה.

שירתו הביעה כל אשר במעמקי נפשו פנימה: כל עז אהבתו וחשקו לה, ליפה; כל שברון רוחו למראה פניה היפים ולשמע קולה הנעים; כל הקסם השפוך על כל יצורי בשרה, מבנה גוה הרך ונעם הליכותיה; כל כליון־נפשו וגעגועיו אליה; כל ספקותיו ויסורי נפשו המרים פן לא מצאה אהבתו אליה הד בלבה; כל הקנאה האוכלת את בשרו בראותו אותה בחברת אחרים...

שירתו היתה שירת העדן והתפת של האהבה.

והנערה לא שעתה אליו בראשונה. גאונה היתה, וממרום הביטה אליו ותבז לו.

וככל אשר פנתה לו ערף כן רדף הוא אחריה, כן גדלה אהבתו אליה וכן גברה ועצמה בת־שירתו.

וכה חלפו שנים אחדות וסוף סוף דלק אחריה וישגה. סוף סוף לכד את לב הגאיונה ותאהבהו גם היא.

אז היה מאֻשר. —

אבל האשר לא ארך. אך חדלה הנערה מפנות לו ערף, אך חדלה המלחמה בשביל האהבה, אך נתנה לו אהבתה במתנה, אך התמכרה אליו בכל חושיה באהבתה אותו — ותרף אהבתו אליה, ותלך הלך ורפה, עד אשר היתה לאפס...

האהבה חדלה מהיות בעיניו לבת־אלים ותהי לו לשפחה.

האהבה ירדה מקדושתה ותהי לו לחולין, ללחם חֻקו, ותאבד את חִנה וערכה בעיניו.

ואז חדל לשיר...

Fata Morgana!

II.

אז באה התקופה השניה, תקופת התהלה והכבוד.

הוא הציב לו אז מטרה חדשה בעבודתו: לנחול לו ש ם, ת ה ל ה ו כ ב ו ד, להיות לאחד מגדולי הסופרים הנודעים בעולם, אשר שמם נשא על כל לשון, אשר תהלתם בחוץ תרון וכבודם מלא הארץ.

אז החל לכתב בשיר ובפרוזה דברים מחוקצעים ומיֻפים, מפֻקחים ומסֻלסלים, ומטרת כלם לעשות לו שם בארץ ולנחל על ידם תהלה וכבוד.

אבל ככל אשר שאף למטרתו כן התרחקה ממנו והלאה, וככל אשר רדף אחרי התהלה והכבוד כן ברחו הם ממנו, וינחל קלון תחת כבוד.

בני ההמון לא הבינו את דבריו, סלסוליו יצעצועיו, ובני העליה ראו

בהם אך מלאכותיות, דברים עשויים, בלי תֹכן טבעי, בלי רוח שירה ונשמת־ספרות.

אז התחמץ לבו בקרבו ונפשו מלאה מרורות...

אז התיאש מן התהִלה והכבוד ויפן ערף לכל הקהל הגדול, אשר למענו כתב ולתהִלתו שאף, ויתבודד, ויצטמצם בעולמו הפנימי ויתעמק בו, ויחל לשיר ולכתב בלי כל מטרה, אך לרוָחת נפשו, להקל את משא יגונו, לשיח עם לבו ולשפוך את נפשו בשירתו...

ויהי אז מטרת עבודתו — העבודה בעצמה.

ואז — התקרב למטרתו בהכרה הדעת; אז החלה עבודתו להסב אליה את עין הקהל; אז החלו להלל את פעלו בשער; אז החלו להנחילו תהלה וכבוד מכל עברים.

ותעברנה שנים מספר, ושמו, שם ישובב הסופר, היה מהולל בפי כל, ויהי לאחד הסופרים הגדולים בארץ, לאחד משובבי מרומי הפַרְנַס.

אז היה מאֻשר. —

אבל האֹשר לא ארך.

הוא החל להתבונן אל התהלה והכבוד, המֻגשים לו מכל עברים, בעינים חודרות, ואז נוכח לצערו, כי מכל מהלליו ומכבדיו אין מי כמעט שירד לעומקה של שירתו, שיבין את מהותה וירגיש את תוך תוכה; כי מכל קהל מעריציו רק מעטים מאד שיש להם דעה עצמית במשפטם על מעשי ידיו, והרוב הגדול שבהם נשען רק על משענות מלאכותיות, על משפטי אחרים; כי גם אלה המעטים שנשענו על משפטם העצמי, מדיקים זה עם זה בדעה על דבר סבת משפטם: האחד מכנים בדבריו כַונה זו והשני — כַונה אחרת, בעוד ששתיהן לא עלו על לבו כלל.

ביחוד נוכח לדעת, כי אחרי שיצא לו כבר שם טוב, כל היוצא מעטו מתקבל מהקהל בתהלה וכבוד, מבלי כל הבחנה.

איזה ערך יש אפוא לתהלת כל הקהל הנבער הזה שאין בו כל טעם והבחנה בין טוב לרע?

אז ירק בבוז בכל התהלה והכבוד אשר פזרו לו מכל עברים וינפץ את עטו, עט־התהִלה, ויחדל מכתוב...

Eata Morgana!

III.

אז באה התקופה השלישית, תקופת העשר.

הוא הציב לו אז מטרה חדשה בעבודתו: לנחל לו עשר.

הוא בחל בתהלה וכבוד שאין להם כל יסוד נבון, וישאף להון, לצבר לו כסף בעבודתו, דבר שיש בו ממש.

הכסף ינחיל לו גם תהלה וכבוד שיסודם אמת, כי כל בני האדם יודעים להוקיר את ערך הכסף ולכבד את בעליו.

ואולם לא זה העיקר. הכסף יתן לו כח וממשלה בידו. הכסף הוא המושל היותר תקיף שבעולם. הכל יחתו מפניו והכל מתרפסים לפניו.

עד עתה כשבא בחברת אנשי מעשה, אילי־הארץ ועשיריה, הביטו אליו מגבוה, ויבוזו לו: הנה המשורר, הסופר, ההוזה ובעל החלומות, הנה הדל! ועתה יהיה גם הוא לאיש מעשה, לאיש אשר לו כסף וזהב.

הכסף יתן לו גם היכלת לראות בטובה ולהתענג בחיים.

אז החל להתנשא במעלות הפַּרְנָס ולאחז שנית בעט ולחבר דברים יותר טובים ויותר יפים, להדפיסם ולמכרם.

אבל ככל אשר התנשא במעלות הפרנס כן מעטו קוני ספריו, וככל אשר שִׁפֵּר את מעשי ידיו וישכללם כן אבדו את חנם בעיני הקהל וכן מעטו דורשיהם.

אז לחש לו אחד המו״ל התרוצים באזנו, כי על כן מעטו קוני ספריו יען אשר התנשא יותר מדי במעלות הפרנס, כי מרום הוא מהקהל, ואם חפץ הוא שיהיו ספריו יותר רצויים לקהל, עליו לרדת מעלות אחדות מן ההר ולדבר משם אל העם, ולבחר לו עט חדש לעבודתו, עט־זהב.

והסגולה הועילה.

הוא ירד מעלות אחדות והספר שערך שם נפוץ בקהל במספר רב וינחל לו הון.

אז הוסיף לרדת מן ההר אל העם יותר ויותר, וככל אשר הוסיף לרדת כן הוסיף להתעשר ולצבור לו הון רב.

לאחרונה ירד לגמרי מן ההר ויתיצב בתוך העם ויטה אזן רק לאשר יגיד לו הקהל, ויכתב רק את אשר חפץ הקהל ויעשר עֹשר רב.

אז היה לאחד העשירים הגדולים בארץ.

אז גדל הכבוד אשר חלק לו העם פי שבעים ושבעה מבראשונה; אז השכימו גם שרים ורוזנים לפתחו; אז רבו ידידיו ואוהביו גם בקרב הסופרים, אשר לפנים, בהיות שמו מהֻלל רק בתור משורר וסופר בלבד, קנאו בשמו הטוב ויהיו לו לאויבים; אז היה הארי שבחבורת הסופרים וימשל בממלכת הספרות ממשל רב.

כה עברו שנים רבות.

ואולם לאט לאט נפקחו עיניו לדעת כי גם זה הבל וריק, כי גם עבודתו זו לא הביאה לו אֹשר, וכי התקופה הזאת היתה לו לתקופה היותר רעה שבחייו.

ראשית, לא הביא לו העֹשר את שבע־הרצון שקוה לו, כי „אוהב כסף לא ישבע כסף״, וככל אשר רב עשרו כן גדלה תאותו להגדילו וכן לא היה שבע רצון במדתו; שנית, נעדרה המנוחה מקרבו, בהיותו חרד תמיד על כספו ושומר עליו לבל יבלעוהו זרים ולא ידע מנוחה ביום ושֵׁנה—בלילה; שלישית, מנע ממנו העשר מהתענג בחיים, כי בהיותו לאוהב כסף חס על כל פרוטה ופרוטה מהוציאה לבטלה, ויהי לעכברא דשכיב אדינרי; רביעית, הנה לא הוא היה המושל כי אם עשרו משל בו, ויהי לו לעבד כנעני ומשועבד לו שעבוד גמור; חמשית, כל אוהביו וידידיו היו עליו למשא בחלקותיהם אשר העתירו עליו וחנופותיהם אשר הקטירו לו, וכלם רק לכספו נשאו עיניהם.

ועל כל אלה נפקחו עיניו לראות כי במחיר יקר מאד רכש לו את עשרו, בנשמתו, בכשרונו.
רוח האלהים סר מקרבו מעת אשר החל לכתב רק בעד הכסף.
את נשמתו מכר לשטן, את כשרונו הקריב על מזבח אלילו, הממון.
אז התנודד מצער ומכאב.
ויפזר את כספו לעניים ויטהר מן הזוהמא והחלאה אשר דבקו בו בימי עשרו, וינפץ את עט־הזהב אשר לו לרסיסים...

Fata Morgana!

IV.

אז באה התקופה הרביעית, תקופת המוסר.
הוא הציב לו מטרה הדשה בעבודתו, לעבוד לטובת הצבור, להטיף מוסר לבני האדם, להורות להם את הטוב ואת הצדק.
כל המטרות הפרטיות שהיו לו בעבודתו לפנים הן היו לאפס. חייו הפרטים ריקים עתה מאהבה. בתהלה וכבוד ששבע למכביר בחל, וגם העשר היה לו לאסון ויפזר אותו לאחרים.
וכל אלה באו לו יען כי הלך עד כה בדרך לא טוב, כי רק את טובת עצמו בקש בעבודתו, כי היתה לו עבודתו רק לאמצעי לטובתו הוא.
עתה נפקחו עיניו לראות ולהכיר מטרת עבודת הסופר, אשר רוח ממרום בו, אשר חננו אלהים בכשרון ויתן לו לשון למודים ועט־סופר, הלא היא: להיות לנביא, למוכיח לבני האדם, ללמד תועים בינה, לטעת את דברי אלהי הצדק בלבבות, לבער אחרי הרע, הרשעה והזדון שבקרב החברה האנושית.
היש מטרה יותר נעלה מזה לסופר?
אז החל לכתב רק לתועלת הכלל, לטובת אחרים.
אז החל לכתב את ספריו המלאים רק מוסר וצדק.
פעם השמיע קולו ברמה וידבר רתת וימטר אש וגפרית על סביבותיו.
ויהי עטו אז לשבט מוסר להכות בו על קדקד כל עושי הרשעה.
ויהי עטו אז למטאטא השמד, לטאטא את כל הסחי והזוהמא שבקרב החברה.
ויהי עטו אז לחרב פיפיות לגזור בו על ימין ועל שמאל.
ונשא לא נשא אז פני איש ומפלגה, ורק את אשר שמה האמת בפיו השמיע ליחיד ולרבים.
בשוט לשונו הכה את העשירים, הטוחנים פני עניים, את התקיפים העושקים והמוצצים דמי הדלשים; וגם על העניים והחלשים, הנעשקים והמצוצים שפך את חמתו, על אשר יתנו את גום למכים ולחייהם למורטים, על אשר יתנו את עצמם להיות למרמס לרגלי התקיפים, על אשר לא יגינו על זכיותיהם בכח.
ופעם כאוב מארץ השמיע אמרתו וידבר תחנונים וישפך דמעות רבות.
ויהי עטו אז למקונן על צרות הנדכאים והנענים ולשופך דמעות על גורל הנעלבים.

ויהי עטו אז לשליח־רחמים, להרך את הלבבות הקשים ולעורר רחמים בקרב בעלי היכלת על העניים וקשי־יום.

ויהי עטו למלאך השלום והאהבה, לשכך את חמת המריבים והנלחמים זה בזה, לקרב את המפלגות והקבוצים זה לזה, ולעורר את אהבת הבריות, אהבת האדם לאדם, אהבת עם למשנהו, בקרב בני ההברה.

ודרכים שונים בחר לו בעבודתו זו:

פעם היו ספריו לראי נאמן להחיים, שבו נשקפה המציאות בכל כעורה ונולותה, בכל הותה ומרירותה, בהיות בהם החיים ההוים מצֻיָרים בצבעים נאמנים, למען אשר יראו בני האדם על ידם את ערותם ויתבוששו, למען אשר יתעורר געל נפש בקרבם למראה חייהם המכוערים וישאפו לשנותם.

ופעם היו ספריו למקסם־נעים להחיים, שבו שחק העתיד האפשרי לפני בני האדם, עתיד מלא הוד ונֹעם, בכל יפיו והנו, בהיותם מתארים את החיים שאינם עוד במציאות, שנבראו רק במוחו הקוסם ובלבו הבוער של המשורר, למען אשר ימשכו אחריהם בקסמם ויפים את בני ההיה, ויתאמצו להגיע במהרה אל האידיאלים הנעלים המזהירים לפניהם.

אז היו באמת עתים רבות אשר היה בהן המשורר מלא רצון ואשר הנפש.

אבל האשר לא ארך.

כי כפעם בפעם התעורר מתרדמת ההזיה השפוכה עליו ויחל להתבונן אל החיים בעינים פקוחות, ואז נוכח לדעת כי רק מריב תֹם והזיה נפתה להאמין, כי יש בכח עט וספרים לשנות את ערכי החיים, את המציאות; כי כל המוסר שבספריו הוא לא לעזר ולא להועיל, כי איננו עושה כל רושם ממשי בקרב החברה לשנות את דרכה למוטב; כי העולם כמנהגו נוהג, למרות צעקותיו ומדאותיו, למרות התגוניו ודמעותיו. התקיפים והעריצים בוזים לו ולמוסרו, ומביטים אליו כאל בטלן הוזה הרחוק מהחיים וצרכיהם, והחלשים והנדכאים אינם שומעים כלל את דבריו מקצר־רוח ומעבודה קשה. הנה הוא כותב את דבריו בדמע עיניו ובדמי לבבו, בכל עמק הצער והכאב הלוהט שבנשמתו, ושם קוראים את דבריו ומהללים את יפי סגנונו ונעם שפתו, והמבקרים באים וקושרים כתרים לכשרונו הספרותי, כאלו אל זה הוא נושא את נפשו. הוא נוכח לדעת, כי יש גם אשר החיים המנֻולים, חיי החטא והזדון, שהוא מתאר בספריו בצבעים כ"כ נאמנים, תחת לעורר בקרב קוראיו רגשי תעוב וגעל נפש להם הנם מושכים אחריהם את לב קוראיו להקות אותם ולטעם גם הם מפרי החטא והזוהמא שבהם; והחיים היפים והנעלים, חיי הטהר והצדק של העתיד, שהוא מעביר לפניהם, נוסכים עליהם תרדמה, לבלי התבונן כלל אליהם, או מעוררים בקרבם פטורי שפה ומנוד ראש של לעג.

אז התעורר מחלומו ושכרון רוחו פג ורוח הקדש נסתלקה מעליו ויחדל מכתוב...

Fata Morgana!

V.

אז באה התקופה החמשית, היא האחרונה, תקופת היאוש.

רעיון חדש עלה אז על לבו:

אין כל פלא שהמוסר אינו פועל כל פעולה על בני האדם לשנות את דרכם לטוב, בהיותם שקועים כל הימים בגסות החיים וכעורם, במצולת המציאות היבשה, מבלי הכירם את היפי שבטבע ובחיים, באמנות ובשירה.

רק אותו היפי הנשגב, האין־סופי, שבכל היקום, שבכל בריאות האלהים והאדם, רק הוא מסוגל לרומם את רוח האדם ולטהר את נפשו; רק הוא מסוגל לברא לב חדש לבני האדם ולשנות את ערכי חייהם.

רק אז כאשר יתעלו ויתעדנו בני האדם על ידי הכרת היפי הנצחי שמסביב להם; רק אז כאשר תתלהב נפשם ולבם ילך שבי מקסמי כל הטוב והיפה שבַּכֹּל הגדול והיפה; רק אז יהפוך הכושי שבאדם את עורו, והעבד הגס והמשועבד לקטנות שבחיים יהיה לבן מלך, חפשי ובן־חורין גמור—ואז יבוא המוסר מאליו; אז תחדל הרשעה וממשלת הזדון שבחיים; אז ישפך רוח תם ואהבה על כל הנברא בצלם אלהים, והכל יתעדן, יתגדל ויתקדש...

אז החל לכתב את ספריו היפים על היפי באלפי גוניו: על היפי שבאלהים ובבריאה; על היפי שבארץ ובשמים, שבשמשות ובלבנות ובכל העולמות הגדולים הגלויים והנסתרים, בכל הנקודות הקטנות והמאירות; על היפי שבאביב ובחרף, שבהויה ובכליון, שבחיים ובמות; על היפי שבמציאות ובדמיון, שבאהבה ובנקמה, שבמלחמה ובשלום; על היפי שבשירה ובאמנות.

אז כתב את ספריו על יפי הטבע והאמנות המחקה אותה; על יפי הטבע שברא האלהים ועל יפי תמצית הטבע שברא האדם; על היפי שבמעשי בראשית ושבמעשי האהבה, שבכל אשר יחדש ויברא האדם בכל יום, למן הימים הראשונים ועד הימים האחרונים.

אז כתב את ספריו היפים על היוצרים והאמנים הגדולים, על המשוררים, המזמרים והמנגנים, המשחקים והמחוללים, על הצירים והמפסלים, שבהם התאמץ להרחיב את ראית בני האדם ולפתח את שמיעתם, למען אשר יראו את אשר מסביב להם בעינים הרשות וישמעו את קול האלהים המתהלך בגן הבריאה למקצהו האחד עד קצהו השני.

בכנפי הנשר התרומם אל על ויהי מאשר בחשבו כי נושא הוא בכנפיו את כל בני האדם וגם הם מתרוממים אתו אל על...

אבל פתאם גז חלומו וירא ויוכח, כי כנפיו קלות למאד, כי רק הוא התרומם בטיסתו; אבל כל הקהל הגדול נשאר שם על עמדו מתחת, בשפל...

היפי שבטבע ובכל בריאת האלהים היפה איננו מושך אחריו כל לב. „מאי קא משמע לן?" הם שואלים למקרא דבריו הנשאים על יפי הטבע והבריאה, הכי לא ידוע זה גם לנו בלעדו ואיזה חדוש הוא משמיע לנו בזה? ומה בצע בכל אלה? כן, מה בצע?! איך יכירו לדעת את היפי אם גם בהתבוננם בו לא יסירו מעל עיניהם את אותם המשקפים המגואלים, משקפי הבצע והתועלת המעשית? ויש אמנם רבים המהללים את יפי הטבע, אבל רק מן השפה ולחוץ, רק בתור חובה לברך על זה איזה ברכות, או בתור חקוי ונמוס ריק; אבל ההכרה החיה מהדר הטבע ויפיו נעדרה מלבם. ואיך אפשר שיביטו אל הדר הטבע ויפיו בהתבוננות הראויה ויתענגו עליהם, אם

היו להם כל מחמדי המבע לקנינים, שבל אחד אומר כי לו הם, והם מתעצמים ומריבים עליהם זה עם זה ונלחמים על אדותם כל הימים?

והיפי שבאמנות גם הוא איננו לוקח את הלבבות באמת. אמנם לו יש מעריצים ומכבדים במספר יותר רב, יען כי בכמה מקצעות הוא רק חקוי להטבע, מלאכותי במדה ידועה; אבל גם הוא היה ע"פ רוב רק לקנין שמתהדרים בו לעֻמת אחרים, לקנין שקונים אותו בכסף ומציגים אותו בחדרי משכית, מבלי אותה ההכרה החיה הדרושה, מבלי אותה ההסתכלות העמוקה בנשמה המחיה אותו וההתרוממות הנפש הראויה למראה בריאה אמנית אמתית. וכל אותם מעריצי האמנות הם ברובם נעדרי חוש היפי הטבעי ונגררים על כן בבלי דעת אחרי משפטי אחרים, ואשר על כן הם רק מפטירים בשפתם תהלות האמנים המוסכמים מאחרים ובריאותיהם המפורסמות.

לא! קשה להביא את הכרת היפי בלבות אלה שלא חוננו בכשרון הכרת היפי מטבעם... אי אפשר לתת לבני האדם לב חדש, עינים חדשות ואזנים אחרות...

ולעֻמת אלה השלוים והדשנים המתהדרים באמנות וביפי ולבם נבוב, יש הרבה, הרבה בני אדם שחוננו מיוצרם בכשרון הכרת היפי; אבל המציאות המרה, יסורי החיים ופגעיהם מרחיקים אותם בזרוע מעולם היפי... איך אפשר לאמר שירה באזניהם ולשפוך את רוח היפי עליהם אם טובעים הם בים צרה וגועים ברעב ונצמקים במחסור?...

הוא התעורר גם מחלומו זה ויחדל ממנו.

Fata Morgana!

. . . .

בדד ישב לו המשורר בדמי הליל האפל על מעקת עליתו ורוחו מלא אבלות ויאוש...

אפלה ודממה מסביב, אין זיק אור, אין כוכב נחמה...
מה יתרון לו מכל עמלו?..

. . . .

— אל נא תואש, יקירי! — הגיע לאזניו קול נעים, ולפניו הופיע כרובו האהוב, כרוב הדמיון — הבה ואשאך רגעי מספר על כנפי ואראך איזה ממחזות החיים, וראית את היתרון שבעמלך...

וכעבור רגע הובא אל אחד הבתים הקטנים והנמוכים אשר באחד הרחובות הנשכחים, בחדר צר ואפל, המלא עשן ואשר מכל פנותיו נשקף העֹני באלפי עינים, ששם אל שלחן קטן וצולע, לאור נר כהה, יושב עלם אחד לבן־פנים וכחוש, בעל לחיים נובלות ושפתים צומקות, לבוש קרעים ורועד מקור וקורא בספר.

לרגעים הוא מרטיב את לשונו ברֻקו ובולע אותו כמו להשקיט בזה רעבונו או צמאונו.

רק עיניו יפות ומאירות, ועל פניו שפוכה נהרה.

— הרואה אתה את העלם הזה? — לחש לו כרובו — הוא נקשה מרעב ורועד מקור. חייו ההוים רעים ומרים מאד. יתום הוא מאב ואם. כל היום עבד בזעת אפו להשתכר מטבעות כסף אחדות לכלכל בזה את אחיו הקטן הלומד „בתלמוד־תורה" ולקנות מעט יין להביא אל אחותו הצעירה ממנו, השוכבת בבית החולים, והוא בעצמו רעב ללחם. והנה עתה שב מעבודתו ומבקורו את אחותו בבית־החולים

ואת אחיו בת"ת, והוא מוצא נחם לנפשו בקריאת הספר אשר לפניו. והיודע אתה מה הוא קורא? הבט נא.

הוא הביט ויכר כרגע כי קורא העלם באחד מספריו שחבר הוא.

— ועל מה זה ינהרו כה פניו? — שאל את הכרוב.

— ספרך מעורר בקרבו תקוות טובות של העתיד — השיב הכרוב — הוא רואה עתה בדמיונו, לרגלי קריאתו בספרך, את עצמו בעתיד, בתור איש גבור ושבע אהבה ורצון, עשר ואשר...

— ואיך יהיו חייו באמת? — שאל המשורר.

— חיים רעים ומרים מאד, חיי עני ושפלות, יסורים ומכאובים.

Fata Morgana! התפרץ קול המשורר במרירות.

כעבור רגעי מספר התנשא הכרוב שנית ויבא את המשורר אל בית־האסף לזקנים, בית דל ועזוב, מלא שממון ויאוש, והנה שם באחת הפנות, באחת המטות השבורות שוכב זקן חולה אחד, אשר עיניו סגורות למחצה, והמות כבר החל לחרות תויו על פניו.

ופתאם אורו פני הזקן ויבט סביבותיו בעינים מלאות רצון ונחמת אשר.

— מה זה היה לזקן הגוע שאורו פניו פתאם? — שאל המשורר את הכרוב בתמהון.

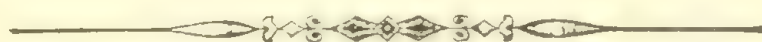
— לפני שעות אחדות קרא באחד מספריך — השיב הכרוב — והוא עורר בקרבו זכרונות נרדמים של הילדות, העוברים עתה ברוח לפני הזקן, והם נסכו עליו אור מיוחד ונחמה לפני עזבו את עמק הבכא.

— ואיך היתה ילדותו של הזקן? ואיך היו חייו באמת? — שאל המשורר.

— ילדות מרה והיים מרים, אבל יען כי מעת לעת הורעו חייו, נדמו בעיניו העתים שעברו ליותר טובות מהבאות אחריהן, ועתה באחרית חייו נדמתה לו ילדותו כגן־עדן, מלא אשר ונעם. וזה פעל ספרך — השיב הכרוב.

Fata Morgana! קרא המשורר שנית במרירות.

— כן! — השיב הכרוב בקול מביע נחמה — שם עורר ספרך Fata Morgana של העתיד, ופה — Fata Morgana של העבר, וזהו היתרון שבעמלך, כיתרון שבעמל כל משורר אמתי, שיוכל לו גם לרגעי מספר, לעורר בלב קוראיו אילוזיות נעימות כאלה, להיות להם לנחמה ברגעי חייהם ההוים המרים. —



ההרכבה בשמות ובפעלים בלשון העברית*).

מאת

אליעזר בן־יהודה (ירושלם).



אחד האמצעים שהשתמשו בו כמעט כל לשונות האריות ליצירת מלים, הוא ההרכבה, לאמר חבור שתים או יתר מלים יחד למלה אחת, שתציין מושג חדש שנתאחדו בו המושגים של שתי המלות המרכבות.

ובדבר הזה, רצוני לאמר בבחניות ההרכבה מצטינת בפרט לשון גרמנית. בה אין כל גבול להרכבה, וכבר היו ההרכבות שלה למשל בארכן, כי יש דומות לארחה ארוכה של גמלים, וכמעט אי אפשר לפה אדם להגותן בבת אחת. למשל ההרכבה הזאת: "Grossglocknergletscherbesteigungcomissionsmitgleid".

כל שמנה וארבעים האותיות האלה הן שם אחד, מרכב מששׁ מלים! ואם אמנם הרכבות כמו זו, הן דבר לא מצוי אפילו בגרמנית, וזו ההרכבה בעצמה לא נבראה אולי אלא לשם צחוק, אך באמת אינן נגד רוח הלשון ההיא. נקל להבין כי לשון כזו תוכל על נקלה ליצור לה מלים לכל מושג שבעולם, בהרכיבה שתים שלש ארבע מלים המתרגמות את המושג ובהתיכה אותן בהתכה אחת. ובאמת למושגים רבים, אשר לשונות אחרות יצרו להן שם או פעל עצמי, מיוחד, לא יצרה לה לשון גרמנית אלא הרכבה משתים שלש מלים, והשם החדש הוא באמת בריה חדשה ומספיק לכל צרכי הלשון.

לשונות הרומיות אינן כל כך מסֻגלות להרכבות, ובכל זאת גם הן השתמשו מעת לעת בהאמצע הקל הזה. אך להן, מלבד זה, יש עוד מקור אחר ליצירת מלים חדשות, הוא — לשונות העתיקות יונית ורומית, ובפרט הראשונה. וללשון עתיקה ולא מדֻברת, יש ביחס הזה יתרון, כי המלים הלקוחות ממנה להרכבה אינן ידועות כל כך להקהל במשמעתן הראשונה, והשם המרכב החדש הוא באזני הקהל כמו לולא נוצר מששת ימי בראשית אלא להמושג המיוחד שסגלוהו לו. בודאי גם השם הגרמני Fernsprecher, בפרט כאשר הסכינו לו, מצַין היטב את התלפון, המרכב גם הוא משתי מלים: רחוק וקול ביונית, כמו השם הגרמני. ובכל זאת יתרון גדול להשם תלפון על ההרכבה הגרמנית, יען בהיות חלקי הרכבתו מלים זרות, הוא כלו לגמרי שם חדש, מיוחד להדבר שהניחו אותו.

*) תחלה מאמר זה נדפס ב„הצבי" לפני שבע שנים.

היש ללשון עברית סגולות ההרכבה? ההשתמשה לשוננו באמצע זה ליצירת מלים?

דבר ברור הוא, כי לשונות השמיות בכלל לא השתמשו הרבה בהרכבה. בלשון הערבית כמעט אין הרכבו, השמות נוהגת כלל, ואף על פי שהמדקדקים הערבים מזכירים את ההרכבה ואומרים כי יש הרכבה שכנית והרכבה מזגית, ובהרכבה מזגית רצונם לאמר, כי שני המרכבים נתמזגו ויהיו לגוף אחד חדש, לשֵם אחד ולמושג מיוחד; אך מספר המרכבים האמתים מעט מאד בערבית. רק המלות קצתן מרכבות, כמו אִלַּא, לַולַא וכדומה.

כן בלשון העם, בַּלַאש, הנם, מרכב מן בַּלַא שֵי, בלא דבר. — לַיְש, מדוע, מרכב מן לאי שֵי, לאיזה דבר. ולפי דעת המדקדקים הערבים רוב המרֻבעים בלשון הזאת הם מרכבים: — צַבְטַר, איש עב וחזק, מרכב מן, צַבט, חזק, עז, ומן צַבר עֹז וכח הגוף. — צלדם, איש אביר, עז, וכן כנוי לארי, מן צלד, משמעתו קשה, וצדם, נגף, תקף בחזקה, ורבים כמוהם. וכן עשתה הלשון הזאת פעלים מן שתים שלש מלים קצרות ומרכבות יחד, כמו בַּשְמַל, בַּשְמַלַה, לאמר בשם אלה. שַבְחַל, אומר: שבח אן אלה. — חַשְבַל, השבי אלה. — מַשְאַל, מה שא אלה (אשר חפץ ה'). — שַמְעַל, אלשלאם עלי... טלבק, אטאל אלה בקאך (יאריך ה' ימיך). — דַמעַז אדאם אלה עִזַּך (יתמיד ה' אשרך) וכדומה.

אולם, אין ספק כי בלשון עברית יש מרכבים אמתים הרבה יותר מבלשון ערבית אחותה.

הן אמנם, גם בעברית אנו מוצאים את סגולת ההרכבה עודה במעמד תחלת היצירה שעוד לא נתפתח כל צרכו. אבל כבר החלה להציץ ציין, ולולא נעצרה הלשון פתאם ובמעי־צה בהתפתחותה, כי אז בודאי היתה גם סגולת ההרכבה הולכת ומתפתחת והיתה נותנת להלשון כחות חדשים של יצירה.

והנה אחלק את המרכבים בלשוננו לשני סוגים והם:

א) ההרכבה במִלות ושֵמות.

ב) ההרכבה בפעלים.

א) ההרכבה במִלות ובשֵמות.

א) קצת מלות אין ספק שהן מרכבות.

אֵיפֹה מרכבת, לפי דעת הכל, מן אֵי ומן פֹּה. — עֲדֶן, עֲדֶנָּה מרכבות מן עַד הֵן, עַד הֵנָּה. וכן המלות מזמן מאוחר אֵיזֶה, אֵיזֶהוּ. — אִלּוּ, אִלְּא, מרכבות מן אִם לוּ, אִם לֹא. — אֲפִילוּ מרכבת מן אַף אִלוּ. — מַשֶּׁהוּ, מן מה שהוא. המלה אוּלַי, רבים סוברים שהיא מרכבת מן או לא או לו. — בִּלְעֲדֵי, דעת הכל כי היא מרכבת מן בַּל ומִן עַד, וכן בערבית יאמר במשמעה זו מאעדא.

מלת שאלת הסבה: מַדּוּעַ, הסכימו כל חכמי הלשון כי היא הרכבה מן מה ומן דוע, אלא שנחלקו החכמים ב„דוע" זו מה פרושה. כבר הר"י בן גנאח אמר: „וכן מדוע אצלי מרכב מן מה ומן דוע, ואם לא ימצא דוע, ופרושו מה דעתך בכך וכך". ועל זה העיר החכם מונק והביא את דברי המדקדק ר' יהודה בן בלעם שכתב וז"ל: „וזה שאמרתי שהוא מרכב הוא על דעת המדקדק שהיה בבית המקדש,

וגם הודה לו רבינו יונה". ועם זה הסכימו חכמי הלשון האחרונים גיזניוס, איוַלד ואמרו כי דוע הוא קצור מן ידוע. הן אמנם, הגדול בחכמי לשוננו הרשד"ל דחה את כל זה, בהעירו בצדק כי שמוש מלת מדוע איננו לדעת הסבה התכליתית, כי זה שמוש מלת למה, לאמר לאיזו תכלית; ושמוש מלת מדוע היא להסבה הפועלת, איך היה שנהיה הדבר, ואין כאן לפי דעתו מקום לשאלת מה ראיתי או מה דעתך, והרשד"ל מחליט, כי „סוף סוף גזרת מלת מדוע לא ידועה לנו". ובכל זאת, בעצם הדבר כי המלה הזאת היא הרכבה, בזה אין שום ספק, והקושי שנתקשה בזה הרשד"ל אפשר לתרץ אם נאמר, כי החלק דוע מן ההרכבה איננו מקֻצר מן ידוע כי אם אולי היא המלה דַאעִי, מן שרש דעי, שר"ל בערבית הסבה המניעה והגורמת לאיזה דבר, ופרוש מַדּוּעַ הוא: מה הסבה? מה גרם לזה?

על כל פנים יש להחליט כי מלה זו היא אחת ההרכבות הודאיות בלשוננו.

ב) בשֵׁמות השתמשה לשוננו הרבה בהרכבות בפרט בשמות עצם פרטיים. ההרכבות עם אֵל, אֱלִי, יָה יָהוּ ידועות, ואין צרך לדבר עליהן הרבה. וכמו כן ההרכבות עם אַב, אֲבִי, אַח, אֲחִי. גם הרכבות מן שני שמות כלליים אחרים לשם עצם פרטי אחד, רבות מאד. הרכבה אחת אשר הכתוב בעצמו מבאר מהו, הוא השֵׁם גַּלְעֵד לאמר עֵד הגל הזה. ואעפ"י שהחוקרים החדשים סוברים כי זה אינו אלא מדרש מלים המוני וכל עצמו של המעשה בהקמת הגל ודברי לבן ליעקב איננו אלא דבר שבדה העם אחרי כן כדי לבאר ולדרש את השם גלעד שפרושו הוא היה קשה, — בכל זאת לעקר הלכת ההרכבה אין סברא זו פוחתת מערכו של השם גלעד, כי על כל פנים זו עדות ברורה, כי עוד בזמן הקדום ההוא, שבו נוצרה ההגדה לפי דעת החכמים האלה, אדות פגישת לבן ויעקב, היה זה ברוחַ העם להרכיב שני שמות לשם אחד.

בין ההרכבות של שמות עצמים פרטיים, ישנם רבים ששני חלקי ההרכבה הם משלש שלש אותיות, ונתקימו כל האותיות והשם הוא ששי כמו אליפלט וכדומה. השם חֲצַרְמָוֶת של מדינה אחת בארץ ערב מביאים המדקדקים הערבים לדוגמא להרכבה מזגית בלשון הערבית.

ג) גם בשמות כללים נמצא הרכבות מספר. השם צְפַרְדֵּעַ, הוא לפי דעת כמעט כל חוקרי הלשון הרכבה, לפי דעת הקדמונים מן צפר ומן דע, ולפי דעת חכמי הלשון החדשים מן צפר במשמעת צרח או רקד, ומן רדע במשמעת בִּצָּה. והפרוש הוא: הצוֵח או המרקד בבִצָּה.

ההרכבה הזאת, היא דוגמא ממנהג לשוננו בהרכבות ליצירת שמות חדשים. משני השמות צפר ורדע, הרכב שם אחד מקֻצר ומצֻמצם.

עוד שם אחר מצאנו שאין בו שום ספק כי מרכב הוא: בְּלִיַּעַל. גם בשם הזה הסכימו כל חוקרי הלשון למן הקדמונים ועד האחרונים כי היא מן בלי ומן יעל או עֹל. רק נחלקו בכונת החלק יעל או עֹל. יש סוברים כי פירושו בלי גדֹל, בלי התרוממות. ויש אחרים, בלי תועלת, בלי עֹל, וכדומה. אם כן ואם כן, השם הוא מרכב בלי ספק. והנה לנו עוד דוגמא משמות מרכבים בלשוננו.

השם בְּלִימָה, בה הסכימו המפרשים וחוקרי הלשון הקדמונים והאחרונים, כי היא מרכבת מן בְּלִי מָה. וכן שַׁלְשֹׁם, שבודאי היא מרכבת שְׁלֹשׁ ומן יום.

עוד יש שמות אחרים, שאין ההרכבה בהן כל כך ברורה, אך לפי דעת חכמים רבים גם הם מרכבים. עֲטַלֵּף, לפי דעת החכמים שולטנס וגזניוס מרכב מן עטל כמו בערבית גטו, חשך, ועף, והכונה היא: העף בחשך. וזה מתקבל על הלב, אף כי פירסט דוחה ההרכבה הזאת וגוזרו מן טלף=טלם חשך והע׳ נוספה בלי צרך. — עֲרָפֶל, לפי דעת גזניוס מרכב מן ערף ומן אפל, לאמר ענן חשוך. וגם זה לא רחוק, אף כי פירסט דוחה גם זה וסובר כי הוא ע״מ כרמל, ברזל, חרגל. — השם ארגמן לפי דעת חכמים רבים מרכב מן אר ומן גמן. גם אתמול מרכב לפי דעת גזניוס מן את ומול.

גֵּהִנֹּם, מרכב מן גי ומן הנם, ור״ל הגי של איש ששמו היה הִנֹּם, ונהיה לשם דבר.

בְּדֹלַח, יש אומרים שהוא מרכב מן בדל, דלח. וכן סְמָדַר, לפי דעת יש אומרים כן סמן ומן הדר. וכן רפסר, וכן סרפד ודומיהם, אף כי יש סוברים כי הם מרבעים בעצם וראשונה או כי הר׳ והר׳ הם סמן המשקל, אפשר מאד כי הם באמת מרכבים.

השם שֶׁנְהַבִּים (מ״א י׳, כ״ב; דהי״ב ט׳, כ״א), אשר בפרושו המקֻבל שהוא שן הפיל אין כמעט כל מחלקת, למן המפרשים והתרגומים הקדומים: הארמי, השבעים, הוֻלגתה ועד המפרשים האחרונים — מרכב לפי דעת רוב חוקרי הלשון מן שֵׁן ומן הַבִּים, קציר מן הַאִבִּים, מלשון סנסקריטית אִבְּה, פִּיל. ובארמית (בתרגום ירושלמי) הרכבה אחת שֶׁנְדְּפִין שהוא שן דְפִיל. יש אמנם סוברים כי הנוסחא הנכונה היא שן והֹבְנִים, כמו (ביחזקאל כ״ז, ט״ו), אך רבם ככלם של המפרשים וחוקרי הלשון מסכימים להפרוש המקֻבל וסוברים כי הוא הרכבה.

בהשם צַלְמָוֶת, הסכימו הקדמונים ורוב האחרונים כי הוא מרכב מן צֵל ומן מָוֶת. ואפילו לדעת הסוברים כי הוא שם מפשט צַלְמוּת מן צלם, אך בלתי ספק כי בעלי הנקוד, אשר נקדוהו צַלְמָוֶת ולא צַלְמוּת, סברו כי הוא שם מרכב מן שני השמות צֵל וָמָוֶת; ולהם עוד היה חוש הלשון, והושם מעיד כי יש בלשוננו הרכבות כאלה.

על מדוכת השם סַנְוֵר, סַנְוֵרִים, ישבו חוקרי הלשון ולא באו עד תכונתו. יש שבדו לו שרש סָוַר, במשמעת כסה, הסתיר, והנ׳ נוספה. אך שרש כזה איננו במציאות בלשונות האחיות. ויש שחפשו מקורו בהשם נור, כמו אור והר׳ נוספה ופרוש סַנְוֵר הוא הנגד מאור. והחכם יוסף הלוי החליט כי מקורו בשרש סָנַר. אבל יש אומרים כי הוא שם מרכב מן סנא בערבית מבהיק ומן עִוֵּר, או מן שְׂנא במשמעת שנאה ומן אור. סְנא אור=סַנְוֵר. או מן סָמָא, סִמִּי, במשמעת הסתיר, כסו, כמו: „אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין", ומן אור, וסמי אור פרושו כסוי, הסתרת האור, ונצטמצם לסַמְוֵר=סַנְוֵר.

סְנַפִּיר. מה מקור השם הזה? כל חוקרי הלשון הסכימו כי הכונה העקרית היא מהירות התנועה, אך מקורו האמתי נעלם מהם. יש סוברים כי שרשו הוא סְנַף בהוספת יר, וחושבים כי לסנף כמו לזנב יש משמעת התנועה. אך כבר גזניוס הרגיש בהרגשה דקה, כי חלק אחד בהשם הזה צריך לחפש בהשרש נפר בערבית, במשמעת נפחד וברח ונמלט במהרה. וחלק השני רפש גזניוס בהפעל הערבי זנפל במשמעת חש, מהר. וגם בכונת החלק הזה כוון גזניוס היטב, אף

כי לא בהפעל הזה מקורו. כי הנה, בערבית יאמר לסנפיר זַעְנַף, ושני השמות האלה, העברי והערבי יחד, יגלו לנו את חלקי הרכבתם. בשני השמות האלה, יש אותיות משֻׁתפות והן ס—ז, נ—פ; ושתי אותיות מיוחדות לכל אחד מהם: בעברית ר ובערבית ע. מזה נלמד כי השם הרכב משני שרשים שיש בהם כל האותיות האלה: ס, ז, ע, נ, פ, ר. והנה הפעל נפר, כבר הזכירו גזניוס, והפעל השני הוא בלי ספק זַעַל בערבית במשמעת חריצות ומהירות, וההרכבה היא זעלנפר; ונשמטה הל׳ הקרובה להנ׳ במוצא מאותיות למנר, ונשמטה הע׳ בעברית והר׳ בערבית, ונתחלפה בעברית הז׳ בס׳, ומשמעת השם הוא חרוץ, מהיר לנוס.

גם עוד שמות פרטים אחדים ראויים להזכר פה:

חֲרוּמָף, לפי דעת כל חוקרי הלשון מרכב מן חָרום ומן אַף. — צֶלְצָח, מן צַל ומן צח. — צְלָפְחָד, הוא שם מרכב בלי ספק, אך כונת חלקי ההרכבה לא נתבררה. — צַלְמֻנָּע, מרכב לפי דעת רבים מן צלם ומן מְנע. — עַזְמָוֶת, לפי דעת בעלי הנקוד מן עַז ומן מָוֶת, אף כי יש סוברים שהוא על משקל פְּעֻלוּת ומן עזם, עַזְמוּת.

גם השם דוּכִיפַת, אשר בכונתו נחלקו המפרשים, הוא לפי דעת כלם מרכב; וכבר חשבוהו חכמי התלמוד למרכב וידרשו דוכיפת, שהודו כפות (חולין ס״ג). וחוקרי הלשון האחרונים אמרו שהוא מרכב מן דוך, בערבית דיך שהוא תרנגול, וכיפת כמו כיפה, סלע, והוא תרנגול הסלע, תרנגול ההר (gallus montanus), והוא כמו תרנגול ברא או נגר טורא בתרגום. או גם מן דוכי ומן פת, או מן דו במשמעת בעל בערבית וכיפת.

השם פְּתִיגִיל, מרכב לפי דעת הקדמונים מן פת ומן גיל. — פִּלֶּגֶשׁ. מן פלג אשה. — עֲבְטִיט, לפי דעת הקדמונים מן עב ומן טיט, אף כי יתר נראה דעת הסוברים כי זה שם על משקל פעליל כמו סגריר.

יתר מלשון ערבית השתמשה בזה הלשון האחות, לשון הארמית. בה ההרכבות הרבה יתר מאשר בעברית. שמות המספר: חדסר, תריסר, ארביסר, חמיסר. — אשתקד מן שתא קדמא. — אשתדא, מן שתא דא. — לאלתר, על אתר. — תורבל, תור בלא, וכדומה. שם התאר עַבּוּף לאילן רב הענפים, היא לפי דעת חכמי הלשון מרכב מן עב ומן עף מלשון עפיים במשמעת ענף. גם פעל עשתה הלשון מן שני שמות, והוא בַּרְזֵג: „ותלת מברזג בין גבר לאיתתא״ לאמר, מזוג זווגים. והוא מרכב לפי דעת כל חכמי הלשון מן בר, זוג, הוא עושה „בר־זוגים״.

ובשמות העופות יש בתרגום השם שְׁלֵינוּנָא להשלך, שהכונה בו היא השולה דגים מן הים. ובצורה עברית יהי לנו שְׁלֵינוּן.

וחכמי התלמוד בודאי חשבו כי יש בעברית שמות מרכבים; וע״כ בארו מלים רבות, אף כי לפעמים רק בדרך דרוש על ידי הרכבות כאלה, על פי נוטריקון: שַׁעַטְנֵז — שוע, טוי ונוז. — חשמל, חש ומל. — חנמל, מן חן ומל וכדומה.

דברים של טעם דבר בענין הזה החכם ווייכס בספרו „דקדוק לשון המשנה״, וז״ל:

„מתשוקת בעלי לשון המשנה, לתת לדבורים הנצרכים לשמושים את הברור

הנרצה באופן הקצור יצא החברית להבר לפעמים שתים או שלש מלות להיות אחת. ומן החבור הזה יצא בנין מלות חדשות למושגים כוללים אשר תהיינה נכונות להקל הערכת המאמרים. אמנם, אם אדבר פה ממנהג בעלי לשון המשנה בשמושם בחבור המלות, אין כונתי שהם היו ממציאי החבורים ההם; אלא ברור בעיני שיסוד החבורים האלה נולדו במבטא ההמוני, והמשנה משתמשת בהם כמשפט המבטא הזה, כמו שומעני, שומע אני וכו׳. וכבר נהגו מנהג זה במקרא כמו פלמוני מן פלוני אלמוני, וכן כלפי, כל אפי. — ומצאנו עוד שבעלי לשון המשנה כשחפשו למצא כנוי לאיזה מושג להרשימו בדיוק ובדקדוקים ולא מצאו לו תאר בלשון העברית מפני שהמושג ההוא היה מחודש אשר מקרוב בא אליהם, אז היה להם משפט בחבור של מלות שונות וצרופן לעורה, עד שהשיגו על ידי זה את מבוקשם. וזה הדבר נראה באר היטב במלת אשכלות, שאמרו בגמרא מאי אשכלות? אמר רב יהודה, איש שהכל בו. והפרוש הזה איננו דרושי ואגדי אלא היא האמת הברורה, כי רצו להמציא כנוי למושג הפקידה אשר יש לה הכח והרשות להיות ראש לכל דברי העם בכל הענינים ולכל צד. אבל לא מצאתי כנוי כזה בלשון העברית וגם מושגו אינו מילדי העברים, אך מצאוהו בין היונים, אשר הם מכנים את הפקידים הראשונים אשר כל דברי הרשות לכל הצדדים תחת ידיהם בשם Katholikos, אשר תרגומו המדקדק הוא „איש כל״. ומפני שחבור המלות היה רגיל בלשון המשנה ובנו על יד זה מלות מחדשות אשר לא שערון קדמוניהן וכו׳״.

וכמו כן השם אֲמַרְכָּל בלשון המאוחרת, אפילו אם נקבל דעת הסוברים כי מקורה לא בעברית כי אם בלשון יונית merarkes, — ופרוש חכמי התלמוד שהיא מרכב מן אמר ומן כל הוא רק על דרך הדרש, — איננו כלל נגד רוח הלשון העברית הטהורה, וההרכבה דומה ממש להשם הערבי „אמיר אעלאי״, לאמר הפקיד העליון, שממנו בא השם admiral לפקיד האניות בלשונות המערב.

והשם הזה מגלה לנו עוד סוד אחד וסגולה אחת בטבע נפש העם ביחס ליצירת הלשון, סגולה המשתפת לכל העמים, והוא מה שקראו החכמים בשם Etymologie populaire. העם שומע איזה שם או פעל מלשון נכרית, ואיננו יודע כלל מקורם והרכבתם בלשון הנכרית ההיא; אך רוח לשונו הוא מטעה אותו ומניעהו לשבש את המלה הנכרית באופן שתדמה פחות או יותר לאיזה שרש בלשונו הוא, והוא נותן לו פרוש ומקור מלשונו שאיננו מכון להאמת בלשון שמשם נגזרה המלה. אך בזה בעצמו נתגירה המלה בצורתה החדשה ונעשתה באמת מלה כמעט מקורית, והנה אזרח טהור בארץ מולדתה החדשה. היהודים שמעו את השם היוני merarkes, ובהיותו קצת קרוב להמלים אמר כל, יען לשניהם אותיות משתפות הרבה, על כן שבש העם את השם ויעשהו לאמרכל, המובן לו בתור שם מרכב, ובזה התעבר השם הזה ונעשה עברי גמור. באופן שגזרת השם הזה מן אמר וכל אינה רק דרוש בעלמא, אלא דעת העם באמת.

נסדר נא איפוא את כל ההרכבות אשר הזכרנו בהמשך מאמרנו ונתבונן נא לתכונתן.

ההרכבות האלה הן:

אֶלָּא, אִלּוּ, אוּלָם לוּלֵא, מַדּוּעַ, בִּלְעֲדֵי, עֲדֶנָּה, אֲפִילוּ, מַשֶּׁהוּ. — גַּלְעֵד, מן גַּל עֵד.

צְפַרְדֵּעַ מן צפר רדע. בְּלִיַּעַל, מן בלי יעל, עֹל. עֲטַלֵּף, מן עטל עף. עֲרָפֶל, מן ערף אֹפֶל. סְמָדַר, מן סמן הדר. אֲמַרְכָּל, מן אמר כל. שְׁנְהַב, מן שן הב. צַלְמָוֶת, מן צל מות. עַזְמָוֶת מן עז מות. סַנְוֵר, מן סמי אור. סְנַפִּיר מן ס(ז)על נפר. חֲרוּמַף, מן חרום אף. צֶלְצַח, מן צל צח. צְלָפְחָד, מן צלף חד, או מן צל פחד. דוּכִיפַת. מן דוך כיפת, או דוכי ופת וכדומה. פְּתִיגִיל, מן פתי גיל. עַבְטִיט, מן עב טיט, בְּדֹלַח, מן בדל ודלח.

והנה דעת כל בעלי הדקדוק הקדמונים והאחרונים הוא, כי להמרכבים אין משקל מיוחד. הגדול והמעולה בהקדמונים, הר"י בן גנאח, בדבריו בבנין שמות הרבעיים, הזכיר את השם פתיגיל, שהוא על משקל פעיליל, ואת השם שמידע על משקל פעילל, אך הוסיף: „ואפשר שיהיה השם הזה מרכב", ר"ל ובאופן כזה אין לו משקל מיוחד. וכן אדות השם אחשדרפנים אומר רבנו יונה כי הוא חמישי „אבל היא מלה מרכבת, ר"ל כי אחשדר היא מלה חמישית, ענינה השר הגדול או מה שדומה לזה, אלא שהתרכבה עם פנים, והיה ענין שתי המלות „שרי הפנים" כלומר היושבים לפני המלך ורואים אותו תמיד, על ענין רואי פני המלך". ע"כ לשון רבנו יונה (רקמה שער יא). הרי שדעת רבנו יונה היא, כי אף על פי שהמשקל החמישי הוא, לפי דעתו, הגבול האחרון במשקל השמות, כמו שהוא אומר שם לאמר: „ואם יחשב חושב כי אחשתרנים מלה ששית ואותיות כלן שרשיות, ושאחשדרפנים מלה שביעית ואותיות כלן שרשיות וכו' יהי זה רחוק מפני שהבנין החמישי הוא מעט בדבריהם בעבור שהוא כבד עליהם ולא היו עוברים ממנו אל הששי כל שכן אל השביעי", — מכל מקום, המרכב יוכל להיות משתי מלות כמו אחשדר ופנים.

ופה לרבנו יונה דבר, ראוי כי ישימו אליו לבם אותם הסופרים המערערים על יצירת מלים חדשות, וטוענים כי השמות החסרים לנו נקח מלשונות אירופה בצורתם, אמר רבנו יונה שם, וז"ל:

„ואם יאמר אומר שהם (אלה השמות אחשדרפנים ואחשתרנים) מלות פרסיות, — אפילו אם תהיינה כן לא ננהג בהם כי אם מנהג המלות העבריות, בעבור שדברו (העברים) בהם, ולא היו מביאים בדמיוניהם מה שאינו נוהג אצלם. ואלו היה כאשר חשב החושב (ר"ל, כי אלה השמות הם מלשון פרסית) היה הדין עליהם (ר"ל על העברים שדברו עברית) לחסרם ולהשיבם אל מנהג לשונם בהחסירם אותם מהדרך שהם עליו".

הדברים הנפלאים האלה ראויים למי שאמרם, לאבי המדקדקים, אשר כמוהו לא קם בישראל לפנים ולאחריו ברגש וחוש הלשון דק ומדקדק, כאשר כבר העידו עליו כל חכמי הלשון בקרב העמים, והגדול בחכמי הלשון בקרבנו, הרשד"ל כי הוא „הביא את הכמת לשון עברית על מתכנתה ואל השלמות אשר בה מתפארים האחרונים"; וכמו שכתב החכם דוקס: „ר' יהודה יסד דקדוק לה"ק ור' יונה הציב דלתיה".

אפילו במלה נכריה חיבים אנו דוקא לנהג מנהג המלות העבריות ולא להביא מה שאיננו נוהג אצלנו. וכל זה כלול בהמלה האחת.

„המשקל". הרשות לנו לקחת מכל הלשונות הנכריות כל החסר לנו, רק בתנאי כפול ומשלש, כי יהי על פי המנהג הנוהג אצלנו, לאמר: על פי משקל עברי. ואם בימי חכמי התלמוד באו אל לשוננו שמות רבים מלשונות נכריות שאינם כלל על פי משקל הלשון, היא מפני שכל אלה הנכרים באו אל תוכה לא כאורחים קרואים ואהובים, אלא ביד חזקה, בכח הזרוע, כמו בני העמים הנכרים אשר התאחזו גם בהארץ בכח הזרוע, וישפכו ממשלתם על כל עניני החיים וגם על הלשון, והיא העלובה קבלה את ילדי הנכרים האלה אל חיקה באנס ולא ברצון; והמה, הילדים הנכרים האלה, נקרו בה בכל פה, והיא הלכה והתנונה עד אשר נשתנו פניה לגמרי ותפשט את צורתה העברית ותהי אותה הלשון המשֻבּשה, הבעורה, היבשה, אשר דברו בה היהודים בימים ההם. הוא אשר דברנו בראשית מאמרנו זה, כי יש מלים בלשונות הנכריות אשר לא נוכל בשום אופן לקבל אל לשוננו יען אינן על מנהג הלשון, לאמר: כי אין בלשוננו שמות על משקלים כאלה.

נשוב על כל פנים לעניננו, למשקלי שמות המרכבים. ראינו איפוא את דעת רבנו יונה, כי לשמות המרכבים אין משקל מיוחד, ויוכלו להיות מרכבים אפילו משני שמות חמשיים. וכן הזכיר בן־זאב בדבריו על השמות בעלי חמש אותיות, לאמר: „וקצתם מרכבים משתים שלש שמות, כאשר פרשו רז״ל קצתם על דרך זה, ואין להם משקל מיוחד".

ובאמת, אם נסקר בבקרה אחת על השמות המרכבים הרשומים למעלה, וראינו מה משונים הם בצורתם. ואפשר מאד כי לו היתה הלשון חיים טבעיים עד עתה, כי אז היתה הולכת ויוצרת לה שמות ופעלים מרכבים הרבה, לפי הצרכים המתחדשים בכל יום ויום, ואפשר היו לנו עוד הרבה שמות על צורות עוד יתר מתחלפות.

אבל, לא כל מה שהיתה הלשון עושה בדרך טבעי נוכל להרשות לנו בדרך מלאכותי. החיים הטבעיים אוצלים מחיותם על כל יציריהם, ובכל מה שיוצא מתחת ידי הטבע היוצרת יש נשמת רוח חיים נפלאים. אבותינו אשר דברו עברית והיו מלאים את רוח העבריות, הם יכלו ליצור יצירות חדשות בלי גבול, והכל הצטין ברוח העברית. גם המלות הזרות, אשר קבלו בימים הטובים מלשונות הנכריות נתעכלו במעיהם ותהיינה לעבריות; ואין ספק כי גם הדור החדש אשר ידבר עברית ייצר לו יצירות יפות ונהמדות, אף תקן יתקן הרבה מהיצירות שיצרנו אנו. אך אנו, אשר חוש החי חסר לנו, וכל מלאכתנו על האבנַים היא רק בדרך מלאכותי, — אנו אין לנו אלא לחקות את הנמצא כבר בלשוננו, ולעשות רק כמתכנתם, כפי הדוגמאות שיש לנו כבר.

ועל כן, אפילו אם לאמתה של ההלכה הדין אוי עם המדקדקים הראשונים והאחרונים כי להמרכבים אין משקל מיוחד, הנה אנו, למען יהיה לנו איזה גדר וסיג אשר ישמר עלינו, נקח את המרכבים שיש לנו בתור משקל, ונאמר כי המרכבים בלשוננו יוכלו להיות רק על הצורות האלה.

ב) פעלים.

בהרכבה בפעלים יש להבחין שני מינים.

האופן האחד של הרכבה בפעלים דומה בטבעו להרכבה בשמות ובמלים, והוא שני שרשים, שני פעלים, לפעל אחד. ממין הזה לפי דעת קצת הוא הפעל רטפש, מרכב מן רטב ומן פשה, ופרשז, מן פרש ופרז וכדומה. וכמו כן הפעל ברזג שלפי דעת הכל הוא מרכב מן בר זיג, ובן הפעל כרמל שחדש הפיטן שהביא הראב"ע מן כרר מלל.

וכן לפי דעת קצת הקדמונים הפעל הזר והושבותים. אמר ר"י בן גנאח עליו וז"ל:

„אלו היה מן הושיב על דמיון הוריד היה והושבתים כמו והושבתים על בתיהם, ואלו היה מן השיב, היה והשיבותים ובאלו אם כן מרכב משתי הלשונות האלה" („רקמה" דף 203).

וכמו כן מקללוני:

„הורכבה המלה משני שרשים מן קלל ומן קלה, כי הם שני ענינים, הקללה היא הפך הברכה והקלון הוא הפך הכבוד, וכן אמר הנביא כלה מקללני ומקלני והורכבו שניהם כאחד ואמר במלה אחת שני ענינים לקצר הלשון ולצחותו והימירה הקלה בויו כמנהג התחלפה במקומו ולולי שהחליפה וקראוה למד הפעל בקריאה לא היה נכר במלה קלה" (רד"ק).

והמין השני מהרכבה בפעלים הוא — הרכבת זמנים ובנינים. והוא כי כל המדקדקים הקדמונים העידו והסכימו כי יתכן בעברית שיורכבו יחד שני זמנים או שני בנינים לאַחַד בהמלה המרכבה שתי התכונות של שני חלקי ההרכבה.

ואלה קצת דברי הקדמונים בשאלה זו:

ר"י חיוג בספר ה„נוח" בשרש ילד, כתב על הנך הרה ויולדת בן, שהוא מרכב מן יולֶדֶת ומן וְיָלַדְת „לפי שיאות בלשונם להרכיב מלה משני מלים".

הראב"ע בספר „צחות", שער המרכבים כתב, וזה לשונו:

„רק בפעלים ימצאו שהם מרכבים כמו יודַעְתִּי שהוא מרכב מעתיד ועבר; מְקוֹנַנְתְּ בָּאֲרָזִים, מרכב מפעל עבר מהבנין שלא נקרא שם פועלו עם פעיל מהבנין הכבד הדגוש; יוֹשַׁבְתְּ בַּלְּבָנוֹן, וְיוֹלַדְתְּ בֵּן, מורכבות מפיעל עבר מהבנין הקל ומפועֶלֶת. — צִמְּתוּתוּנִי, אמר רבי יהודה המדקדק ז"ל שהמלה גם היא מרכבת מפועל עבר מהבנין דגוש, ומנכח לשון רבים עם סמיכה אל יחיד; מַבְלִיגִיתִי, לפי דעתי מלה מרכבת לזכר ולנקבה; לְזָר תִּהְיֶשְׁבוּנִי, מרכבת בין זכרים ונקבות; וַתִּקְרָבוּ עֲצָמוֹת גם כן, וכמו וַיִּשַּׁרְנָה הַפָּרוֹת, וַיְהַמְּנָה בְּבוֹאָן לִשְׁתּוֹת. ודרך אחרת להיות המלה מרכבת משני בנינים כמו וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם, שהוא וְנִתְכַּפֵּר על דרך וְאֵשֶׁת מִדְיָנִים נִשְׁקְתָה, והנה הם בנין נפעל והתפעל. אַחֲרֵי הֻכַּבֵּס אֶת הַנֶּגַע היה ראוי להיותו הִתְכַּבֵּס, והנה בנין הוא שלא נקרא שם פועלו עם בנין התפעל. נְגוֹאֲלוּ בדם, בנין נפעל עם בנין שלא נקרא שם פועלו, וְנִוַּסְּרוּ כָּל הַנָּשִׁים, היה ראוי וְנִתְיַסְּרוּ בנין נפעל עם התפעל".

ובדרך זה הלך גם הרד"ק, וזה לשונו:

„ומצאו בטור הזה מלה מרכבת מן העבר ובינוני פעול: מְקֻנַּנְתְּ בארזים

(ירמיה כ"ב, כ"ג), שהוא מן קננת שהוא פועל עבר מטור הרביעי שלא נזכר פועלו ומן מקוננת שהיא פעולה מזה הטור. וטעם ההרכבה הזאת ר"ל כי קננת מוקדם וגם עתה את מקוננת. ורבי יונה אמר שאינה מרכבת רק היא בינונית לבדה, ולהריץ המלה אל אשר לפניה, החליפו הסגול בשוא וכבר כתבנו שבר דבריו" (שער דקדוק הפעלים טור ג').

ואחרון הראשונים המדקדק הפלסופי רי"פ דוראן ב„מעשה אפוד" אמר:

„והנה ההרכבה בפעלים הסכמה מהראשונים כמו שהתבאר, ועם שקצת מהאחרונים חלקו עליה וסברו במה שהוא מרכב סברות אחרות, הנה אלך דרך הראשונים בזה ונאמר כי ההרכבה בפעלים אם שהיא מבנינים מתחלפים או מחלקי הבנין האחד בעצמו. והדמיון בהרכבה אשר מחלקי הבנין הנך הרה ויולַדְתְּ בן (בראשית ט"ז, י"א) שהוא מרכב מן יָלַדְתְּ ונמצאת במעמד ומן יולֶדֶת שם הפועלת. וכן יושַׁבְתְּ בלבנון (ירמיה כ"ב, כ"ג) מן יָשַׁבְתְּ ויושֶׁבֶת. וכן מִשְׁתַּחֲוִיתֶם קדמה (יחזקאל ח', ט"ז) מורכב מהעבר לנמצאים במעמד (וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם) ושם הפועלים (מִשְׁתַּחֲוִים). וכן בעותיך צִמְּתֻתוּנִי (תהלים פ"ח) שהוא מרכב מן צִמְּתוּנִי שהוא כמו צמתתם אותי ומן צִמְּתוּנִי שהיא (כמו) צמתו אותי. וכן מַבְלִיגִיתִי עלי יגון (ירמיה ח', י"ח) שהוא מרכב מן מַבְלִיגִי ומן מַבְלַגְתִּי והרצון היש מחזיק אותי או מחזקת עלי יגון. וכן ושני כפירים נִתָּעוּ (איוב ד', י') לדעת הא"ע ז"ל („צחות" ס"ט) מרכב מן נִתְּעוּ מעבר כמו נגלו אליו (בראשית ל"ה, ז') ומן יִתָּעוּ כמו יִמָּחוּ מספר חיים (תהלים ס"ט, כ"ט). וכבר השב לזר תַּחְשְׁבוּנִי (איוב י"ט, ט"ו). וַיִּשַּׁרְנָה הפרות (ש"א ו', י"ב). וַיֵּחַמְנָה בבואן (בראשית ל', ל"ח). וַתִּקְרְבוּ עצמות (יחזקאל ל"ז, ז') שהן מרכבים מפעל הזכר ופעל הנקבה בבנין אחד. וההרכבה בבנינים המתחלפים כמו מְקֻנַּנְתְּ בארזים (ירמיה כ"ב, כ"ג) מן קֻנַּנְתְּ העבר שלא הוזכר פועלו ומן מְקֻנֶּנֶת שם הפועלת לבנין פעל הדגש. וכן לפי דעת הא"ע ב„מאזנים" שער הזרים נְגֹאֲלוּ בדם (איכה ד', י"ד) מרכב מנפעל (נִגְאֲלוּ) ופועל שלא הוזכר פועלו (גֹאֲלוּ). וכן וְנִוַּסְּרוּ כל הנשים (יחזקאל כ"ג, מ"ח) מנפעל (נוסְרו) והתפעל (הִוַּסְּרוּ) והתיו בכח הדגש. וכן אשר הֻטַּמָּאָה (דברים כ"ד, ד'), וְנִכַּפֵּר להם הדם (דברים כ"א, ח') מנפעל והתפעל. וכן אשת מדינים נִשְׁתָּוָה (משלי כ"ז, ט"ו). וַהֲפִתֵּיתָ בשפתיך (שם כ"ד, כ"ח) מן הפעיל (הִפְתִּיתָ) ופעל הדגוש (פִּתִּיתָ). וְהֻנִּיחָה שם (זכריה ה', י"א) מן הפעיל (הִנִּיחָה) והֻפעל (הוּנְחָה). וכן נולְּדוּ להרפא (דהי"א כ', ח') מנפעל (נולְדוּ) ושלא הוזכר פועלו (יֻלְּדוּ). וכן ובני ישראל הָתְפָּקְדוּ (מ"א כ', כ"ז) מהתפעל (הִתְפַּקְּדוּ) והָפעל (הָפְקְדוּ). ועם זה התבאר שאין להניח לנפעל והתפעל פועלים שלא הוזכרו פועליהם בהיותם מתעברים כמו שהניח ר' יונה („רקמה" שער י"ד). וכבר נמצאת ההרכבה מסוגים מתחלפים וְהושְׁבותִים כי רחמתים (זכריה י', ו') שהוא מרכב מן וַהֲשִׁיבותִים נח העין ומן וְהושַׁבְתִּים נח הפ"א. וכבר התבאר כי התפעל והתפועל הם אופנים מתחלפים לבנין התפעל ולפי זה וַיִּתְפֹּצְצוּ הררי עד (חבקוק ג', ו') ולא יִתְבּוֹנָן (איוב י"א, י"א), אל תִּתְלוֹצָצוּ (ישעיה כ"ח, כ"ב), לְהִתְגֹּלֵל עלינו (בראשית מ"ג, י"ח) והדומים להם אינם מרכבים מפועל והתפעל כמו שחשבו אלה האחרונים. והמכֻוָּן בהרכבה הוא להורות בפעל האחד על כל מה שיורו עליו שני הפעלים אשר הורכב מהם, או השם והפעל אשר הורכב מהם לקצר המאמר לא שיורה על פעל

או מקרה נמזג משני הפעלים מתחלף לענין כל אחד מפשוטיו כמו מה שהוא הענין בההרכבה המזגית אצל הטבע, אבל יורה על קבוץ שני ההוראות ההם במדרגת ההרכבה השכונייית עם שההרכבה הפועל המוסבב הוא ממין ההרכבה המזגית או דומה לה. ולזה היתה המלה אחת לבד. ומכח מה שכתב הא״ע ז״ל („מאזנים" שם) במלת מבליגיתי תבין זה ומפרשי הכתוב הלכו בדרך זה".

יתר בפרטות, נשא ונתן בשאלה ז: ר׳ אברהם בלמשי, בספר „מקנה אברם":

„לא נשאר לנו בזה השער כי אם לבאר הפעלים המורכבים למיניהם, אחרי שכבר בארנו הפשוטים בשכבר עבר, יען לא נצטרך להרבות הזרים כמנהג המדקדקים אשר קדמונו, כי בטוב העיון כל הזרים הם מורכבים מבנינים רבים, או מחלקים נפרדים לבנין אחד, וזה הוא זרותם הנראה. ואם כן נחלק תחלה מיני הרכבת הפעלים בכלל ואחרי כן בפרט ונתחיל ונאמר כי הפעלים המורכבים נטיתם והוראתם מורכבת מנטית והוראת הפשוטים אשר הורכבו מהם; ולכן תהיה הרכבתם מצד הבנינים או מצד השרשים, ואשר מצד הבנינים תבא בהרכבת בנינים רבים או בהרכבת חלקי בנין אחד, והחלקים ההם יהיו נפרדים מפאת הזמן או סוג הזכר והנקבה, או מצד מספר היחיד והרבוי, או מצד עצם המדבר לנכח או לנכתר; וכן גם כן ההרכבה שהיא מפאת השרשים תהיה מפאת שרשים רבים שהוראת כלם אחת או שהוראותיהם נפרדות".

והבלמשי הולך ומונה את כל מיני ההרכבות, ומבאר אותן בפרטי פרטיות ובראיות מהמקרא:

א) „בהרכבות הקל".

ב) „בהרכבות הדגוש".

ג) „בהרכבות הדומה למרובע".

ד) „בהרכבות הפועל שלא נזכר שם פועלו מן הדגיש והדומה למרובע".

ה) „בהרכבות ההפעיל".

ו) „בהרכבות הנפעל".

ז) „בהרכבות ההתפעל".

והנה כבר העירו כל החוקרים החדשים, כי כל הצורות הזרות האלה של הפעלים שהביאו את המדקדקים הקדמונים להחליטן להרכבות של זמנים ובנינים וכו׳ יש מהן שהן נוסחאות מתחלפות, ויש שהן שארית הצורות הקדמוניות של הלשון.

ואף על פי כן, יש עוד מקום לעין בשאלה זו. כי כבר העירותי ב„המלון הגדול" שלי, כי לשוננו עתה מיוסדת על לשון המקרא כמו שהיא עתה בידינו, ולכן אפילו במקום שאין ספק בדבר כי הנוסחא שלפנינו אינה הנוסחא הקדומה האמתית, לשמוש הלשון הנוסחא שלפנינו היא העקר, ודעת מרי הדקדוק שלנו מחויבת להיות היסוד לשמוש הלשון.

ובכן, במקרא נמצאות צורות של פעלים שאינן נכנסות באחת מהצורות הקבועות של הפעלים, וכל רבי הדקדוק שלנו מחליטים אותן שהן צורות מרכבות. אנו מוצאים במקרא הצורה ישבתי, שאינה לא עבר ולא הוה, וכל המדקדקים

ש ל נ ו מחליטים כי זו צורה ע ב ר י ת ושיש לה כונה מיוחדה. מי שישתמש איפה בצורה זו בכתב או בעל פה לכונה שהניחו המדקדקים, לא נוכל לפסל אותו ולאמר כי אינו כותב או מדבר עברית, הואיל והוא ס ו מ ך ע ל ה מ ק ר א ועל דעת כל המדקדקים.

על כ־הנו אנו חיבים לקבל בלשוננו הצורה י שַ בְ תִּ י. ועתה, אם יתכן לאמר בעברית ישַׁבְתִּי, מדוע לא נאמר למשל כּ תַ בְ תִּ י ותהיה כונתנו כָּתַבְתִּי כבר ועוד אני כֹּתֵב. וכן ה לַ כְ תִּ י, ר״ל הָלַכְתִּי כבר ועוד אני הֹלֵךְ עכשיו. שׁ מַ רְ תִּ י, בכונה ששָׁמַרְתִּי ועוד אני שֹׁמֵר.

וכן בשאר הצירות המרכבות של הפעלים. בדרך הזה נוכל לתת ללשוננו עשר של חליפות גונים דקים מן הדקים.

אין אני מחליט הלכה בזה; אבל רציתי להעיר את סופרינו על סגולה נפלאה שנוכל לזכות בה את לשוננו.



האגדה וההיסטוריא הישראלית.

מאת

ד״ר שמעון ברנפלד (ברלין).

הפלוסוף קנט העמיד את ההכרה השכלית של האדם ביחוסה אל המציאות זולתנו על שני כללים עיקריים: המקום והזמן. אלו הם כעין „מסגרת״ לכל הציורים הנמצאים במוחנו, לכל המושגים האנושיים. אי אפשר לנו לקבוע במוחנו ציור של איזו מציאות, בלי שיהיה לה מקום, וכן לא תצוייר לנו שום פעולה, מבלי שתהא תלויה במקום ובזמן.

וברור הוא, כי הציורים השכליים האלה, שהם אבות כל המושגים וההכרה השכלית, אפילו שנאמר, כי נמצאים הם בשכלנו מטבענו, הנה על כרחנו אינם אלא בכח והכנה בלבד, והם צריכים להתפתחות והשתלמות — ככל הכשרונות האנושיים המונחים בטבע האדם — כדי שיכשרו לפעולתם. הילד, למשל, אינו מבחין כל עיקר בין תחומי המקום והזמן, והכרתו זאת, מישעה שהוא מגיע אליה, היא הולכת ומתפתחת עם גדולו והתפתחותו. ולא זו בלבד, אלא אפילו אדם גדול בשנים, שכבר יש לו הכרת המושגים האלה אל נכון, נמצא לפעמים במצב ערבוב התחומים. בחלומנו פועל כח המדמה והחושב על פי חקים ידועים, ואולם הגם שלפעמים תהיה השגתנו בחלום צלולה וברה, לרוב אין אנו מגבילים את המקום והזמן כראוי.

דומה לזו היא גם ההכרה ההיסטורית, אשר אם תהיה כתקונה ועל אמתתה, הכרה צרופה וצלולה, צריכה היא תמיד לדיוק עמוק בשני כללים עקריים: המקום והזמן. לא יובן לנו שום מאורע היסטורי על אמתתו, אם לא נבון בדיוק את מקומו וזמנו. אותו המאורע בעצמו, אפילו שנדעהו בכל פרטיו, יקבל במוחנו ציור זר ומטושטש, אם לא נקבע אותו במקומו וזמנו כהויתו. חזון היסטורי יובן לנו רק ביחוסו להסבות הקודמות לו ולתוצאותיו אחריו, וכן ביחוסו להענינים הסובבים אותו וקשורו אל ילדי הזמן. ומובן, כי זה יתברר לנו רק אם נדע אל נכון מקומו, כלומר, היכן נעשה, וזמנו, כלומר, מתי אירע. באופן אחר יהיה ציורנו מוטעה ומחוסר אברים, ענין בודד, אקראי בעלמא, דבר שאינו שייך כל עיקר אל ידיעתנו הכללית. החוש ההיסטורי לא יכשר לפעולתו, אם תחסר לנו דעת שני הכללים האלה. ואולם ידוע, כי בחוש היסטורי נחן רק האדם השלם בשכלו, אשר חדד הרבה את ראות עיניו ומשמע אזניו, רואה ושומע כהוגן. ודבר נפלא הוא, כי ברוב החכמות והכשרונות הרוחניים אפשר לאדם להגיע בבת אחת למדרגה גבוהה; אינו

צריך להנוך מתמיד של כמה דורות קודמים לו. מי שיכשר בשכלו לעמוד על ההגיון; יחשוב נבוהה, אם יתרגל בזה. לא כן ההכרה ההיסטורית. היא תלויה בשלמות המין האנושי בכלל ולא רק בשלמות האדם הפרטי, היא פרי התקדמות תרבותית לאחר כמה תקיפות. ולא זו בלבד, אלא שבכשרון זה הולך המין האנושי ומתקדם, ועדיין לא זכינו בזמננו להשגה צלולה כל צרכה, מה שאין כאן המקום לברר בארוכה.

המין האנושי נָעור כבר משנת הילדות; הוא מבחין כבר אל נכון בתחומי המקום והזמן, ועכשיו אנו עמלים לברר את המסורת ההיסטורית שקבלנו מן הדורות הקודמים, טרם הגיע המין האנושי אל המצב הזה. חזון יקר וחשוב הוא לעמוד על סוד הפסיכולוגיא של הילדות. כמה העמיקו חכמים בחקירתם לדעת מה שבלב הילד בתקופה מסוימת של חייו! ומובן, כי לא כל הילדים שוים בכשרונם ובמזגם והכנתם. זולת זה אין בענינים כאלה קבע, שתעמוד עליו החקירה המדעית. הפעולה הפנימית שבאדם מקבלת שנוי מיום ליום, משעה לשעה ומרגע לרגע. מי יודע את אשר בלב הילד, הגות לבו ומחשבותיו? „עמוק עמוק — מי ימצאנו!" בכל החקירות האלה אין לנו ידיעה ברורה, הנדסית, אלא השערות גרידא, בנויות על יסוד איזו נסיונות, מה שלמדו במדת „מה מצינו", ועל פי איזו סמנים ורמזים. אלו עלה בידנו להמציא מכונה, אשר תקבע בדייק את מחשבות הילד, רגשותיו, שאיפותיו, פעולת שכלו, ציורי מוחו, יצר לבו והלך נפשו — רק אז היתה ידיעה אמתית, מדעית, במקצוע זה. בנוגע למצב הילדות של המין האנושי בכללו או של עמים ידועים בפרט, הענין מסובך עוד יותר, שהרי אין כאן כשרונותיו של טפוס אחד, אלא יש בהם הפכים ונגודים. מזמן שהחלה הפעולה ההיסטורית לא היתה עוד אומה ולשון בעולם, אשר כל אישיה עמדו על מדרגה תרבותית אחת. בו בזמן שקצתם התרוממו כבר לידיעה ברורה והכרה אמתית, נואלו רובם בדעות מוטעות ובמחשבות הבל. וכן נמצא שנוי עצום בנוגע לכהות המוכריים שבכל עם ועם. ולפי זה יקשה לנו יותר ויותר לדעת ולהבין את הפעולה הפנימית של העם בשעת ילדותו; אלא שלהצלחתנו נשארו לנו איזו רשימות, אשר מהן אנו למדים הרבה.

הרשימות האלה הן ספורי האגדה. דומים הם לשיחות הילדים, אשר גם מהן נוכל ללמוד הרבה להבין את אשר בלבם. והספורים האלה, שיחות העם בימי ילדותו, הם כאלו נקלטו באיזו פונוגרף ונשארו לנו זכרון לדור אחרון. על פיהם נוכל ללמוד הרבה, ואם לא יצא לנו הלמוד האמתי, יתכן שההסרון הוא בנו. כלומר, כי עדיין לא הרגלנו את עצמנו להבין שיחות הילדים. האגדה היא יצירה טבעית, פרי כשרונו הטבעי של כל עם, ומובן שהיא שונה בתמציתה ובצורתה לפי טבע העמים השונים. בשיחה של ילד נכיר את מזגו ואת טבעו — אם הוא חכים או טפש, רגזן או מתון, נוח לשמוע או עקשן וסרבן. גם נכיר את כשרונו ונטית לבו, להיכן שאיפותיו נוטות. משיחות העמים בימי ילדותם — האגדות — אנו למדים כיוצא בזה בנוגע לטבע העמים. ומאד היטיבו קצת חכמים לעשות, באספם את האגדות האלה, את השיחות התמימות של העמים, מבלי לשנות כל עיקר ממטבע שטבעו להן הקדמונים, ומבלי להכניס בהם „חכמות" ולמודים. העיקר הוא לדייק בשמירתן, כי בספורי אגדה אלו נמצא את הפסיכולוגיא העממית בדיוק גדול.

וזולת חשיבותן במקצוע זה הנן חשובות גם מצד היותן רשמים היסטוריים. ובהיות, כי בימים הראשונים לא ידעו בני אדם לרשום במתכון את המאורעות ההיסטוריים, לכן מוכרחים אנו ללמוד הלכה היסטורית מפי האגדות שנשארו לנו, לרוב על פי מקרה בעלמא. קצת רשימות היסטוריות נמצאות לפעמים גם על מצבות, אשר לא הזכרון ההיסטורי המכֻון בהם, או בקובץ חקים ומשפטים שהיו נהוגים בזמן מן הזמנים. ואולם ספורי האגדה, הגם שאינם מדויקים כל כך, קודמים לשאר הרשימות ההיסטוריות. לעמת זה יש לנו להזהר הרבה בגבית עדות מפי האגדה, כי על נקל נטעה בשתים: אנו חוטאים להאגדה בעצמה, בחפצנו לעשותה היסטורית שהרי על כרחנו נפשוט ממנה את לבושה הפיוטי; ומצד השני נבנה בנין גדול על יסוד רעוע, שהרי בעיקר הדבר אין האגדה היסטוריא, כי אם פעולה טבעית, פיוטית, של העם.

כבר ברנו, כי האגדה היא שיחת הילד הסָח לפי תֻמו. בשיחה כזו יש הרבה מן הפיוט הילדותי, אשר כדאי היא לעמוד עליו בכבד ראש. ואפשר, כי בבחינה ידועה חשובה לנו השיחה התמימה והפיוטית הזאת מכל חכמת בני קדם. אין אנו שוקלים חקירה מדעית לגבי חקירה מדעית, ומכל שכן לא נדמה ענין פיוטי אל ענין מדעי לחרוץ משפט, מי גדול ממי? כל אחד יפה במקומו. ושירת הזמיר יקרה לנו לפעמים מכל המופתים ההנדסיים שבעולם. ואולם אל נעשה את הפיוט היסטוריא, ואת ההיסטוריא לא נבנה על יסוד שיחות פיוטיות. את שיחת הילד נשמע בענג מיוחד במינו, וטעיותיו חביבות לנו לפעמים מאמתיותנו. ואולם בודאי לא נגבה עדות מפיו לזכות או לחייב. הילד מספר כל ענין לא כפי שהוא (גם אדם גדול בשנים אם אינו שלם בשכלו ידע בקושי לספר כל דבר כהויתו), אלא לפי הגית לבו, הלך נפשו וציור שכלו בו בזמן. הכח המדמה גדול בו, והוא רואה ושומע באופן אחר ממה שהוא באמת. זולת זה תחסר לו הבנת חִבּוּר הענינים. היא מפריד בין מאורעות השייכים זה לזה ותולה לעמת זה מאורעות אחד על אחיו, הגם שבאמת אין בהם שום קשר וחבור. על הנטיה הטבעית הזאת יסדו העמים בימי ילדותם את הסדר המוסרי — האלהי — אשר בהויות הטבע, ואת הסדר התכליתי — ההיסטורי — במאורעות העולם. והכלל העולה מדברינו: העמים הקדמונים לא ראו ולא שמעו, ולכן לא הבינו כהוגן, אלא שגדלה עליהם השפעת הכח המדמה; העמים הקדמונים הכירו כל המאורעות רק מתוך השקפה אחת, שהיתה קבועה בהם מקודם. את השקפתם לא העמידו על המאורעות, על הלמוד היוצא מהם; אלא הם התאימו את המאורעות עם השקפתם הקבועה. לא שזייפו את ההיסטוריא ושנו במתכון את הפרטים, אלא כך ראו, מתוך שכך נראה להם.

את משפטנו זה נברר באמצעות פרט אחד של האגדה העממית, שנכנסה אל ההיסטוריא, אשר שם לא יכירה מקומה. ידוע, כי בשעה שנלחם יהושע עם חמשת מלכי האמורי היה הנצחון מצד בני ישראל עצום ויוצא מגדר הרגיל. על המאורע הזה, אשר פרטיו לא נודעו לנו די צרכם, יסדו אז שיר לאומי, שהיה מפורסם באומה ונקבע אחרי כן ב„ספר הישר". בשיר הזה נאמר בהפלגה שירית: „שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון!" וגם יסופר: „וידם השמש וירח עמד עד יקֹם גוי איביו". קשה מאד להבין כהוגן, מה היתה כונת הפיוט הזה באותו הציור השירי

שעליו בנו אחרי כן בנין גדול. המשורר אינו נזקק כל עיקר אל הדיוק ההיסטורי, ולא ללמדנו הוא בא, אלא להשפיע עלינו התרוממות פיוטית. ולפי זה עדיין אין אנו יודעים, אם היתה מסורת בידי האומה, כי עמדה חמה ליהושע; ואפילו שהיתה מסורת כזו בידה, הרי היא שיחה פיוטית. ואולם כותב ספר יהושע — או אותה הפרשה המדברת בענין מלחמת יהושע עם חמשת מלכי האמורי — הבין את הציור השירי הזה כפשוטו ואמר: „ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמע ה׳ בקול איש". ואמנם מן הדברים האלה אנו רואים, כי יתכן שכן האמין כותב הפרשה הזאת; אבל מתוך שהיה סופר בעל כשרון גדול נזהר מאד בלשונו ולא הודיע לנו בפשיטות, כי עמדה חמה ליהושע, אלא כן נראה מדבריו. האחרונים היו מחוסרי ההרגשה הפיוטית והבינו הענין על גסותו, ולבסוף נקבע זה לא רק בסדר ההיסטוריא, אלא אפילו בחקר מהלך הכוכבים ומסלותם.

האגדה הכניסה הרבה אל ההיסטוריא הישראלית, מפני שכותבי ספרי ההיסטוריא בימים הראשונים לא נתכונו להמציא לנו ספרי למוד מדעי, כי אם ספרי למוד מוסרי או דתי. קצת ספורי האגדה הם יוצאים מגדר הטבע, והמאורעות האלה היו לפי הגדת הסופרים נסיים שנתחדשו לשעתם. אלו לא יגרמו שום הפסד להכרתנו ההיסטורית, שהרי לבנו ימאן להאמין בכל דבר שהשכל מרחקהו. ואולם כאן הסכנה מצד אחר. שהרי יתכן, כי יש קורטוב גדול של אמת בספורים האלה, אלא שהראשונים העמידו אותם על הנס, מפני שכן נראה להם. גם לזה נוכל להביא ראיה מן המציאות. בימינו אלה עמדו האנגלים להכניע את הבורים תחת רגליהם. הראשונים הם עם גדול ועצום, והאחרונים עם קטן, מתי מספר. לרוב הצדיקו בני אדם את הבירים והתמרמרו על האנגלים שהלכו לרשת ארץ לא להם ולהחריד עם קטן ממנוחתו. בימים הראשונים האמינו בני אדם בתם לבם, כי יש סדר מוסרי למאורעות ההיסטוריא. ואלו היו המעשים האלה נעשים בעת ההיא, כי אז היו מסדרים אותם בצורה נסית, ובפרט מה שאירע אחר כן למלך אנגליא, כי תיכף לאחר שהכריחו צבאותיו את הבורים להכנע תחתיו חלה מחלה אנושה, וגם את השר טשמברלין, שבנודע היה הוא ראש וראשון במלחמה זו, קרה אחר כן אסון. אלו היה ספור כזה מזמן קדום בא לידנו, היינו נוטים להכזיבהו כלו, מפני שהמספר הקדמון היה מסדר ספורי המאורעות באופן נסי. ועם כל זה הלא אמת הספור בכל פרטיו; אלא שקצת בני אדם יצדיקו את מעשי האנגלים, ואפילו אלו המרשיעים אותם לא ימצאו במאורעות הבאים תכופים זה לזה סבה פנימית.

באמור מצאו הראשונים סדר מוסרי בכל המאורעות ועל פי השקפתם זאת כתבו היסטוריא, הגם שלא היתה עיקר כונתם ספור המעשה כהויתו, אלא הלמוד היוצא ממנו. ואולם יש עוד להתבונן בהבנת הראשונים בתקופה הקודמת ביותר, טרם שנפגם חוש הפיוט והטעם הספרותי בישראל. הראשונים האמינו בתם לבם, כי אין לטבע חקים קבועים וקימים לעד, באופן שלא יהיו ביד האלהים לשנותם בכל עת לרצונו. ואפילו במה שהללו וקלסו את אשר קבע אלהים בטבע „חק עולם ולא יעבור", לא היתה כונתם, שאי אפשר לבורא הכל לשנות את חוקי־הטבע לעת הצורך, ועם כל זה לא יסדו את תורתם על הפלגת הנס, אלא על הלמוד המוסרי היוצא ממנו. למשל בפרשת בלעם, אשר עדיין אין אנו יודעים, מתי נקבעה בתורה, אבל על כל פנים היה המאורע הזה נודע ומפורסם כבר בימים קדומים בישראל.

מיכה יסד עליו תוכחתו, וכן בעל ספר דברים מזכיר את הענין הזה. ואולם הנביאים נסתייעו בספור המעשה, כדי להוכיח „צדקת ה׳״, אהבתו לישראל וחפצו להצילו תמיד מכף כל אויביו, אבל לא עלה על לבם להטעים ביחוד את הפרט הנפלא ביותר, ענין דבור האתון עם בלעם. הפרט הזה הוא רק פיוטי והיה צריך לכותב הפרשה לקשט בו את ספורו; אבל כותבי ההיסטוריא לא הטעימו אותו ביותר. ורק בתקופה מאוחרת הרבה, כאשר נפגם הטעם הספרותי בעמנו, תלו בפרט זה „ציצים ופרחים״ והרחיבו את ספור הדברים, ובודאי לא הוסיפו יופי פיוטי על האגדה הזאת.

אם נחזיק בכלל העיקרי הזה, יובן לנו הרבה בספרותנו ההיסטורית והאגדית. הראשונים ידעו גבול וקצב לכל דבר, מפני שעדיין היתה מקוריות בעמנו, ומטבע עם, שעוד לא פסק גִדולו והתרבותו ועדיין הוא הולך ומתקדם ברוחו, שהוא בורא בכל עת ובכל שעה יצירות פיוטיות ורוחניות חדשות; ומתוך שלא נפסק עוד כח המוליד שבו, אינו „מעלה גרה״ את אשר עשוהו הדורות הקודמים, ואינו מרחיב הענינים. ורק מזמן אשר יחדל להוליד הוא משקיע את כל חבתו בילדי רוחו של התקופות הקודמות, והוא מהפך בהם ומהפך בהם, הוא בונה על גביהם, מרחיבם ומאריכם ומרקיע אותם לאורך ולרחב. ענין נסי היוצא מגדר הטבע, אשר בימים הראשונים היה רק אחד הפרטים, מה שספרו הקדמונים רק דרך „אגב״, יהיה להאחרונים עיקר וידרשו בו. על יסוד אגדות טבעיות יבנו אגדות מלאכותיות; הראשונות הן פיוטיות ויפות עד מאד, ואלו האחרונות הן להג הרבה ופטפוט דברים בעלמא. בדבר הזה, כלומר „ביצירה על גבי יצירה״, בהרחבת האגדות, מְצֻיָן רק עם ישראל, וממנו למדו העמים האחרים, אשר קבלו הרבה מן היהדות. זהו מה שנקרא בפי העמים בשם „האגדה הקדושה״, כלומר, אגדות שנוסדו על אגדות דתיות, שהן ביחוסן אל האגדה העממית בבחינת התרגום למקור הדבר.

הדבר הזה נתהוה בישראל על פי הכרח טבעי. לאחר שנקדש „העבר״ ונאספו רשימותיו בספר: ספורי היסטוריא, אגדה, משלי מוסר, דברי נבואה, חקים ומשפטים, פסק העם מלחדש בכל הענינים האלה בכחו והחל להרחיב את הדברים המקובלים ולדרוש בהם. ידוע לנו למדי, עד כמה השפיעה מדה זו על התפתחות היהדות בתור הזון דתי. העם לא נתן עוד לעצמו חקים ומשפטים כפי שהיתה השעה צריכה להם, אלא השקיע עצמו ברעיון, כי אין התורה האלהית מקבלת עוד תוספת וגרעון. ואפילו במקום שהחיים גברו על השיטה הלמודית, ובעל כרחו שנה העם את למודי תורתו, השתדל בכל כחו, להתאים את ההדושים האלה עם התורה הקבועה, כדי שיהיה הכל „ככתוב״. אין לשער את ההשפעה המרובה הקיצונית של מדה זו. אפילו במה שהקלו על פי מדרש הכתובים לא הקלו באמת את עולו של השעבוד הקשה הזה. ועל צד האמת היה נוח להעם, אלמלא היסיף חומרות על חומרות ברוחו ובדעתו וברצונו החפשי, מאשר הקל לעצמו באמצעית ישוב המקראות באופן מלאכותי, שהרי בכל האופנים נשארה „גזירת הכתוב״. ואולם עד כמה שנתלונן על זה, מוכרחים אנו להודות, כי גם ההתפתחות הקיצונית הזאת היתה מונחת בטבע העם בעת ההיא. ועוד קודם שהביא את צוארו בעול השעבוד אל הכתב בחייו המוסריים והדתיים, אנו מוצאים כי נשתעבד אל ההיסטוריא ואל הפיוט הקודם. באחת: מדרש האגדות קודם הרבה למדרש המקראות

לגבי החוקים והמשפטים. זה הראשון קשה הרבה משל האחרון, שהרי היך ישעבד עם את כחו הפיוטי, את חייו הפנימיים, אל העבר?

כבר בספר דברי הימים אנו מוצאים זכרון „מדרש ספר המלכים", ואין ספק, כי מספר זה או שבמוהו, שאב המחבר את האגדות הזרות, שאין בהן שום לחלוחית של פיוט, אלא הן רק גוזמאות והפלגות בעלמא. על טבע הענינים האלה נעמוד, אם נדמה את האגדות האלה אל האגדות הקדומות, הטבעיות והמקוריות. למשל, בספר יהושע מסופר, באיזה אופן נפלה חומת יריחו — באופן נסי, יוצא מגדר הטבע, כי תקעו הכהנים בשופרות והעם הריע לעומתם. מובן מאליו, כי במלחמה כזאת אין שם צורך לרבוי דברים — העיקר הוא הנס. ואיך שיהיה, בספר יהושע מסופר הדבר באופן יפה, בלי רבוי דברים ובלי שירמז הסופר על הנס. מי שיאמר דברי בדיחותא — עליו להזהר לבלי להקדים בראשונה ולימר: „שמעו, רבותי, דברי בדיחותא, שבהכרח עליכם למלאות שחוק פיכם, ומי שאינו שוחק לדברי, אומר לכל, כי הוא דבר טעם ואינו מבין ענין של צחוק ובדיחות הדעת", וביוצא בדברי פטפוט כאלה. בעל ספר דברי הימים לא נזהר בכל אלה. היא מספר ענין המלחמה שהיתה בין אביה בן רחבעם ובין ירבעם. בספר מלכים נאמר בקצרה: „ומלחמה היתה בין אבים ובין ירבעם", דבר שהיינו יודעים כמעט מעצמנו. על יסוד הספור הקצר הזה בנה בעל „מדרש ספר המלכים" (שממנו שאב בעל ספר דברי הימים) ספור אגדה ארוך בגוזמאות והפלגות. אביה אסר את המלחמה בחיל גדול „ארבע מאות אלף איש בחור", וירבעם „בשמונה מאות אלף איש בחור גבור חיל", ולפי זה היו ביהודה ואפרים בבת אחת אלף ושתי מאות אלפים „איש בחור", „גבורי מלחמה" — חיל עצום, אשר כמיהו אפשר בעת בגרמניא, עם של ששים מליון נפש אדם [1]. עתה יָהֵל בעל ספור האגדה לתת דברים כבושים בפי אביה, וגם הדברים האלה אינם ערוכים במיטב טעם מיוחד, אלא העיקר לו, כי בשמים משמרת ה' יש להם „כהנים משרתים לה' בני אהרן והלוים במלאכת, ומקטרים לה' עולות בבקר בבקר ובערב בערב וקטרת סמים ומערכת לחם על השלחן הטהור ומנורת הזהב ונרותיה לבער בערב בערב". ולאחר שסיים את תהלת בני יהודה החלו הכהנים „להצצר" בחצצרות. „ויהי בהריע איש יהודה והאלהים נגף את ירבעם וכל ישראל לפני אביה ויהודה". ומספר החללים בישראל לא היה פחות מן „חמש מאות אלף איש בחור"! — על דבר אסא המלך מסופר במלכים בקצרה, כי „עשה גבורות". במדרש ספר המלכים מסופר, כי היה לו מיהודה ובנימן חיל של חמש מאות ושמונים אלף איש „גבורי חיל", אלא שלקראת החיל הזה יצא זרח הכושי בחיל „אלף אלפים", ושני החילות העצומים האלה ערכו מלחמה „בגיא צפתה למרשה". הכותב לא נתן דין וחשבון לעצמו, אם בכלל אפשר הוא, כי ילחמו אלף וחמש מאות ושמונים אלפים איש

---

[1]) במקום אחר אברר בארוכה כי ספר „שמואל" ההיסטורי נגמר עם פרשת שבע בן בכרי, ותיכף אחרי זה החל הספור: „והמלך דוד זקן". ואולם בזמן מאוחר נספחו עוד איזו פרשיות לספר שמואל. ספור הגבעונים, אשר אין ספק, כי קדום הוא במאד, אלא שבעל ספר שמואל דחהו במתכוון, שירת דוד שנכנסה מקובץ שירים, הספורים הקצרים של גבירי דוד, ובאחרונה ענין מספר בני ישראל, אשר לקחו מ„מדרש ספר המלכים", ולכן באה בפרשה זו הגוזמא, כי היה מספר ישראל שמונה מאות אלף איש ומספר בני יהודה חמש מאות אלף „איש חיל שולף חרב".

במערכה אחת. אין ספק, כי אגדה טבעית, הגם שנובעת היא מן הכח המדמה שבעם, וגם אין לה מעצור להגזים ולהפליג ולערבב את התחומים של האפשר והנמנע, לא היתה נכשלת בגוזמאות גסות כאלה, מתוך שהיא טבעית ולא עשויה באופן מלאכותי.

הרחבת האגדות ההיסטוריות היתה בימים הבאים למדה שאין למעלה ממנה. הנה בתקופת מלכות פרס ויון נוצרו עוד לכל הפחות כפעם בפעם אגדות חדשות על יסוד מאורעות ועובדות חדשים, למשל האגדות המסורות בספר דניאל ובמגלת חשמונאים (ב). בדורות מאוחרים פסקה הפעולה המקורית בישראל לגמרי, ואז החל זמן מדרש האגדות, אשר אותו אנו מוצאים בקובצים שונים, בשני התלמודים, בספרי אגדה, אבות דר' נתן, פרקי דר' אליעזר, תרגום שני ועוד. אמנם לא נוכל להעלים עינינו גם מקצת אגדות מקוריות, שמקצתן יפות ופיוטיות עד מאד; ואולם הלק גדול של האגדות האלה אינן אלא „מדרש הכתובים", מה שיישבו ודרשו ובנו אגדות חדשות על ידי דיוקים, או כי הרהיבו את הענינים להגדיל את הנסים, שיהא הכל „נס בתוך נס". זה נראה, למשל, במה שדרשו במאורע קריעת ים סוף, אשר בתורה מסופר בלי גוזמאות והפלגות. ספור המעשה הוא פשוט, וגם לא נאמר בפירוש, כי היה ענין נסי, אלא שכן סגנון כה"ק לספר כל המאורעות, כי יד ה' עשתם. באגדה תלו במאורע זה כמה פרטים, להגדיל הנס: הים עמד בתחלה כנגד משה ולא אבה להקרע על ידו, אלא שבעל כרחו נשמע לו; בשעה שבאו ישראל אל הים התחילו מדיינין זה עם זה, מי ירד בראשונה; בשעה שעשה הקב"ה הנס לישראל היו קצת המלאכים מקטרגים עליהם, והמלאך גבריאל היה להם חומה; בני ישראל לא האמינו במיתתם של המצריים, עד שצוה הקב"ה לים להקיא אותם, ואז ראו אותם „מת על שפת הים". כל השיחות האלה אינן אגדות מקוריות שנולדו ברוח העם, אלא הכמים עמדו ודרשו מתוך המקראות.

לפעמים האגדות האלה יפות הן ויש בהן תמצית מוסרית נעלה מאד. באופן כזה הן שיחות ומשלי מוסר של חכמים, ואולם אין לכחש, כי קצת האגדות האלה הן דרשות של עממים.

איך שיהיה, אנו רואים ענין נפלא בספרותנו. לרוב עשו מן האגדה היסטוריא, כי כן טבעה של ההתקדמות האנושית. הכמי לב ודוקרים מדעיים באים ומעמיקים בספורי אגדה, למצות את העומק ההיסטורי שבהם. בספרותנו אנו מוצאים, כי באו ועשו את ההיסטוריא אגדה. אפשר לדמות את הפעולה הספרותית הזאת למקצוע פיוטי שבדורנו; כי קצת הסופרים סדרו את ההיסטוריא בדרך ספורי, וכן נמצאים חזיונות שיסודם איזה מאורע היסטורי. על זה דברו כבר הרבה, אם ראוי לעשות כן. ואולם איך שיהיה, הנה הכל מודים, כי סופר העושה מאירע היסטורי להזון פיוטי, הרשות בידו לשנות במעט את הענינים, וגם אין מעציר לו מליהם לגבור הזיוני קצת מעשים ומאורעות שלא היו ולא נבראו. אבל העיקר הוא, שלא ישנה את „חזות הכל", את האופי המיוחד של כל תקופה היסטורית, ואת תכונתו המיוחדת של גבור החזון. למשל, מי שיעשה את מחמד נביאם של בעלי האסלאם לגבור חזון פיוטי, אינו נזקק לספורי המאורעות ההיסטוריים בכל פרטיהם; אבל אם יציר אותו כעין אֶגידי שהיה בדורנו, הוא אומר לכל, שאין לו שום כשרון פיוטי מצד אחד, וגם אין לו חוש היסטורי מצד השני. בספרות האגדה אנו מוצאים שבושים כאלה

לרוב. למשל, בשיחותיהם השונות על אדות דוד מלך ישראל והאנשים העומדים לפניו לא ציירו להם את המלך הזה כגבור מלחמה ואנשיו כגבורי חיל, אלא דוד הוא כעין „מרא דאתרא" בקהלתו, ואנשיו שאר החכמים והתלמידים הלומדים לפניו. המלך היה יושב כל היום מעוטף בטלית ומקשר תפלין ועסק בשאלות נשים וכדומה, והאנשים שעמדו לפניו שקלו וטרו עמו בהלכה או קפחוהו בהלכות.

והנה אפשר להתנצל על בעלי האגדות האלה ולומר, כי באמת לא טעו בכל זה, אלא ידעו, כי אין ספור היסטורי יוצא מידי פשוטו. העיקר היה להם למשוך לבות השומעים — וזולת זה „מקרא היו דורשים". ואולם עם כל זה תהיינה האגדות האלה סימן מובהק של המדרגה הקולטורית בימים ההם. בדורנו לא יעלה על לב אדם מן הישוב לצַיֵר לו את דוד המלך ומסבתו באופן כזה, אפילו על צד הדמיון והאגדה. ובכלל הוא ענין זר ותמוה להרחיב באופן כזה ספורי אגדה או ספורי היסטוריא, שלא ליפותם, אלא אדרבה, ליטול מהם כל יופי.

כבר היו חכמים שטענו, כי האגדות שנמצאו בספרותנו המאוחרת, לא כלן הן הדשות שבדו האחרונים, אלא יתכן, כי הן קדומות מאד, ממש כאותן האגדות, אשר נכנסו אל כתבי הקדש, רק שלא נתקבלו כל האגדות מטעם ידוע. האגדות האלה היו „חיצוניות" ולא נקבעו בספר, אלא נמסרו מפה לאזן זמן מרובה, ולאחר כן נקבעו בספרות האגדה. הדבר הזה בעצמו אפשר להשמע, ואין אנו מכחישים באפשרותו ומציאותו. אלא שעלינו להזהר הרבה בבחינת הענינים, שלא להחליט, כי כל האגדות האלה, או אפילו רובן הן קדומות. אם נתן אל לבנו להקיר האמת, אז בנקל נבחין בין אגדות מקוריות, קדומות, שנמסרו זמן מרובה בע"פ ואחרי כן נקבעו בספר (למשל קצת אגדות המיוחסות למאורעות אברהם אבינו), ובין אותן המאוחרות שאינן אלא מדרש הכתובים, על פי האופי שצַיַרתי למעלה. בכלל התחסר בספרותנו המדעית הבחינה המדויקת במקצוע זה. בימים הראשונים דחו את כל האגדות בקש, הן ספורי האגדה, והן מדרשי האגדה. אין למדים מפי האגדה, היה להנהגה כללית בפי „הפוסקים" אשר „מפיהם אנו חיים", וכן בפי חכמי ההיסטוריא. ואין כספק, כי ההנהגה הזאת מוטעית היא, ויש לנו אגדות יקרות מאד בתמציתן המוסרית ועולות על „החקים והמשפטים" של היהדות. כן אין ספק, כי נמצאים ספורי־אגדה, אשר אין לפקפק בחשיבותם ההיסטורית, ולפעמים הם היסטוריים יותר מכמה ספורי היסטוריא שנעשו כעין נכסי צאן ברזל בספרותנו המדעית. ואולם העיקר בזה החוש ההיסטורי וחקר האמת.

חכם אחד (שירר) רמז על ענין „היסטורי" בתולדות ישראל. הראשונים, כלומר חכמי התלמוד והנמשכים אחריהם, ציירו להם את הפולמוס המדיני שהיה בין מלכי בית חשמונאי והפרושים כעין מלחמה בין שתי ישיבות. אין להאריך בפרטי הטעות הזאת, שכבר נתבררה למדי לכל החוקרים. ואולם מובן מאליו, כי על יסוד ההשקפה המוטעית הזאת ציירו להם הראשונים גם את כל המתיחס לפולמוס ההוא. אם היה זה בעיקרו רק ריב אסכלסתיקי, בהכרח שגם הריב היה בחדודי דברים ובפלפול ההלכות. בצַיְרם לנו את יחוס שמעון בן־שטח לינאי המלך הם נותנים בפי זה הראשון „חכמות" נפלאות וחדודי דברים על אפים של אלו שהחליף רב יהודה בר יחזקאל עם רב נחמן, ודומים לדברי קנטור של שני חכמים תלמודיים בפולוניא בשעה שמקפחים זה את זה בהלכה. לא יעלה על הדעת השלמה, כי יש

אמת היסטורית בוכוח זה; כי הרגיש המלך בחסרון החכמים, מפני שלא היה לו מי שיברך על הכוס, ורק מטעם זה נתרצה להשיב את שמעון בן שטח מגלותו. וכן לא נאמין בשום אופן, כי החליף שמעון בן שטח דברי בריחות עם ינאי המלך, שאין בהם טעם חכמה. אין בין ספור המעשה הזה ובין זה המסופר אודות פגישת דוד ואביגיל ולא כלום [1]. אלא שבספור דוד ואביגיל גסות האגדה בולטת ומנקרת עינים, לכן לא עלה על דעת איש שלם בשכלו לבקש בה „אמת היסטורית", בעוד שענין פגישת שמעון בן שטח עם ינאי המלך והשיחה שביניהם נתקיימה במקצת. כיוצא בדבר הזה הוא גם ספור המעשה המפורסם על דבר יחוס רבי יהודה מסדר המשנה לאנטונינוס, אשר עמלו וטרחו חוקרים מבני ישראל להמציא לו בסיס היסטורי.

כבר אמרתי, כי אי אפשר לשום דיוק היסטורי בלי הנחה כללית: דעת המקום והזמן. האגדה שהיא בעיקרה פיוט אינה נזקקת לדיוק זה, והרשות לה לדלג על תקופות הזמן ולקרב מקומות רחוקים. כלל גדול הוא בעניני הפיוט, שהעיקר בו היופי והטעם הטוב, ובשאר הדברים אין מדייקים בהם. לא כן, בשעה שאנו באים להשתמש בספורי האגדה לצורך חקר ההיסטוריא. אלו הבונים על הספורים האלה ומבקשים תמיד את „האמת ההיסטורית" שבהם. ואולם כמה הדבר תלוי בנטית לב החוקר, אשר לא תמיד ישחרר את עצמו מכל משפט קדום! בחקר ההיסטוריא הישראלית דרך זו, שכבשוה למורת רוחנו רבים, היא סבוכה ביותר ומובילה אל השעות וההשקפה השבושית. בראשונה היו החכמים העברים לומדים תורה מפי חכמי אוה"ע והיו רגילים לגלגל בדברי אגדה, ובפרט שגם חכמי ישראל „התורניים" לא היו בקיאים באגדה ולא עמדו על בינתה. החוקר רי"מ יוסט היה הראשון שסלל הדרך להבין „דברי חכמים וחידותם" ולבקש את התמצית ההיסטורית שבספורי האגדה. החוקר הזה אפשר שטעה בקצת הענינים, ואולם בכלל לא היה נבהל ברוחו, אדרבא, היה מתון מאד בגבית עדות מפי האגדה, שדומה היא לגבית עדות מפי ילד מסיח ומפטפט לזכות או לחיב. ואולם אחרי יוסט קמו חוקרים אחרים (שי"ר וגראֶטץ) וגדשו את הסאה, ועל מה שהעלה יוסט אחת מעימק האגדה העלו הם שבע, ובכל שיחה ושיחה של האגדה מצאו הם „רשימה היסטורית". מכאן ואילך נשתעבדה ההיסטוריא הישראלית של התקופה הקדומה (מזמן מלכות יון עד סוף זמן התלמוד) אל האגדה, ותוצאות ההשקפה המוטעית הזאת אנו רואים בכמה פרטים חשובים של תולדות עמנו.

ההיסטוריא הישראלית היא ברובה ים של צרות, נאד של דמעות. כמה מאורעות איומים אירעו את אבותינו בימים מקדם, כמה גלויות וחרבנות נרשמים בתולדות ישראל! כמה שמדות וגזרות ורדיפות ואכזריות מצד שונאי העם הזה! מובן מאליו, כי מאורעות כאלה עלולים ליסד עליהם אגדות, שאין המכֻון בהם

---

[1]) והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר, מן ההר מבעי ליה, אמר רבא בר שמואל על עסקי דם הבא מן הסתרים, נטלה דם מחיקה והראתה לו. אמר לה, וכי רואין דם בלילה? אמרה לו, וכי דנין דיני נפשות בלילה? א"ל מורד במלכות הוא ולא צריך למידייניה. אמרה לו, עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם. אמר לה, ברוך טעמך וכו'. הנאמר אחר זה היא גס ביותר, אלא שראוי לנו לזכור, כי זוהי אגדה בבלית.

הדיוק ההיסטורי, אלא להעיר את לב השומעים ולהרבות בבכי. בספורים כאלה שביהי הגוזמא וההפלגה, ודבר שאין צריך להאמר, כי אין למדים דבר היסטוריא מהן. ובהיות כי נתכונו בעלי האגדה רק להרבות בבכיה ולהעיר לב השומעים, לא דקדקו בספוריהם, אם מכונים הם אל אותו המאורע ההיסטורי, שעליו נסבו דבריהם גם לא שמרו את התחום האפשר והנמנע. בימינו האחרונים החלו לזקק את ספורי האגדה האלה ולהוציא מהם את תמציתם ההיסטורית. מובן, כי הרחיקו תחלה כל ענין ייצא מגדר הטבע, ההפלגה והגוזמאות. מה שנשאר אחרי כן — אפשר להשתמש בו לכל ענין שנרצה. זה דורש את „האמת ההיסטורית" על זמן חרבן הראשון, זה על זמן פולמוס אנטיוכוס, זה על פולמוס אספסיינוס וטיטוס, זה על פולמוס טריינוס וזה על פולמוס אדריינוס. ובאמת, משעה שנרחיק בעל כרחנו את כל פרטי הספור, לא ישאר לנו סימן מובהק, למען נדע לכוון בבירור מקום המאורע וזמנו. בכל החקירות האלה מבצבצת השאלה: האם יש קורטוב של היסטוריא בספורים האלה? הקורטוב ההיסטורי הוא, כי בכמה זמנים רדפו את ישראל ושפכו את דמו כמים. ואולם אין אנו צריכים ללמוד מאורע זה משיחות האגדה. משעה שאנו באים ומיחסים שיחה זו או זו לאחד המאורעות, כדי לברר את פרטיו, כבר אנו נכשלים.

היוצא לנו מדברינו אלה: בראשונה, כי היה מן הראוי, שירגילו חוקרינו ההיסטוריים את לשונם לומר: אין אנו יודעים! יש תקיפות שלמות בתולדות ישראל, שכמעט הן כנייר חלק, מפני שאבותינו היו מחבבין את הצרות, אבל לא טרחו לרשום את מאורעות האומה זכרון בספר. בודאי נצטער על זה, אבל עלינו להזהר מאד מן הטעות, „למלאות את הריקנות" וליסד היסטוריא במקום שאינה. אם נסתבכה האגדה במאורעות הימים ההם — הנה האגדה תדרש, ולפעמים יש יופי מיוחד במינו בספורי האגדה או תועלת מוסרית, ואולם אין ההיסטוריא זמר נעים וגם אין בה תכלית מוסרית על צד האמת, אלא מה שאנו מיחסים לה כזאת. הראשונים שהיו מסדרים את ההיסטוריא על יסוד השקפה דתית ומוסרית — לכל הפחות עשו זה מתוך תמימות לבם והיו מאמינים במה שהוציאו מפיהם. אנו עושים זאת — למה נכחד האמת בינינו לבין עצמנו? — מתוך הנופה „למסירת אבות" ומתוך צביעות דתית. שהרי עד כמה שירדה כבר הצביעות הדתית במהירה, עדיין היא שקולה הרבה והיא סחורה חריפא זבינא. יקר מחכמה ומכבוד (ומכש"כ מאמת!) סכלות מעט.

מלבד הדבר הזה מוטלת עלינו כעת עבודה חשובה עד מאד, ומי שיָחל בה, שכרו הרבה בתולדות עמנו, היינו, לזקק ולצרף את ההיסטוריא ולהבחין בינה ובין האגדה. אין אני מזלזל בחשיבות האגדה, כאשר אמרתי כבר כמה פעמים. רצונכם העלו אותה על ההיסטוריא, אבל לא תערבבו אותן זו בזו. ובעבודה זו צריכים אנו להתחיל מ„בראשית", כלומר, אין מן הראוי לשאת פנים לשום ענין, אלא לבקש את האמת הערומה. יש פרשיות בתורה, אשר חשיבותן לא תפחת אפילו כמלא השערה, אם נאמר, כי אינן היסטוריות; אדרבה, על ידי זה עולות הן בערכן. אבל אין אנו צריכים לא לקטגוריא ולא לסנגוריא, אלא העיקר הוא הדיוק ההיסטורי. ובאופן כזה עלינו לצרף ולזקק את כל אגדות התלמודיים, הספרי, התוספתא, ספרי מדרש וכו' וכו'. ואפשר שאפילו בתולדות התקופות היותר מאוחרות נמצא כמה וכמה

מן האגדות ומן השיחות הבטלות, שלא היה מן הראוי לקבוע להן מקום בספר ההיסטוריא.

וגם עם האגדה, שיש בה כמה מרגליות יקרות, נעשה חסד גדול, אם נשחרר אותה מן ההיסטוריא, אשר מעולם לא היתה חפצה להשתעבד לה. וכן ראוי לצרף את האגדות ולהבחין בין המקוריות והטבעיות, אלו אשר נולדו ברוח העם, והעם השקיע בהן הרבה מחיי ילדותו, ובין האגדות הגסות והמלאכותיות, אשר לא העם ברא אותן, אלא קצת דרשנים מחוסרי דעת וטעם, אשר מן הבטלה והשעמום יצאו. כן ראוי לצרף את האגדות, אשר בהן השקיע העם את אנחותיו ודמעותיו, ולהפרישן מאלו שאינן אלא פרי ההפלגה הבבלית או שהן שיחות בטלות של מאן דהוא. באחת! דעת האגדה לכל מיניה על אמתתה היא מקצוע חשוב מאד בחקר ההיסטוריא והקולטורא הישראלית; אלא שלא נגיע אל התכלית המבוקשת טרם נשחרר את עצמנו מכל משפט קדום ומכל השקפה מוטעית שנשתקעה בנו על פי סבות שונות.



רסיסים.

מאת

י. ברשדסקי (עקאטארינאסלאוו).

א.

פרחים — רק פרחים!...

ואני מבין היטב ויודע ברור, שאם לא יבולו הפרחים ולא ייבשו ולא יכמשו טרפיהם הענוגים, אז לא יהיה ולא יגמל כל פרי עד עולם; — ואולם מראה הפרחים הנובלים מאדיב את נפשי ומעורר בקרבי רגשות עצב רבים, ואני מביט במנוד־ראש אל טרפי הפרח המקומטים ונושרים לאחד אחד.

פרי גומל יהיה —

ואני אוהב פרחים, רק פרחים!...

ב.

וזה הפרח, מה נחמד, מה נאוה מראהו! חן צבעיו הענוגים מְלַבֵב אותי, ריחו הנפלא עולה באפי — נפשי עורגת אליו ושואפת לקטוף אותו.

עוד רגע, וידי שלוחה אליו, עוד מעט והיא נוגעת בו.

ולבי נע פתאם, מתפלץ כלו. הנני יודע, כי ממגע ידי יועם טהר הפרח בן־רגע, הוא יבול מנשמת אפי הלוהטת.

עיני מביטה בתאוה אל הפרח הענוג —

ולבי לא יתנני לגעת בו בידי הגסות!

ג.

עוד לא רחוקים הימים, רק זה מעט היה הדבר —

ולא דרור אחת נגלתה אלינו: דרור אחת, הן מודעת היא, לא תביא את האביב!... בוא באו דרורים רבות, כלן עליזות, מלאות חדוה, ששות לפרושכנף ולמריא במרום...

רבים האמינו, כי הנה זה בא האביב!...

ופתאם — התקדרו השמים, חשכו הימים וסופות־שלג התחוללו...

אנחנו הן הֻרגלנו לַחֹרף, הסכנו לסבול קרה, לשאת צנת שלג; אך הדרורים לא נסו באלה... הן הסכינו להֹם צח, לאור בהיר... הן לא יכלו נשוא; קפאו יחדו מקרה...

הדרורים האמללות קפאו, — האמנם עוד לא בא האביב?

ד.

... ושם חורשה קטנה בקצה גבול יער עתיק־ימים, העצים בה רבים וצעירים, רק זה מעט עלו מעפר מטעם... גם זמיר מפליא־שיר לא שת עוד קן לו, לא אוה מושב בחורשה; רק צפצוף אפרוחים, אשר זה לא כביר נבקעו מביצתם, עולה מבין הסבכים, נשמע בין העפאים.

וקול המזמרים הרכים דק מאד, שירתם לא שלֵמה עוד.

אך עתידות מי ינחש? מי יגיד הבאות מראש?

ועורב זקן, עורב שחור כפחם נגלה על ראש אמיר. צְוָחָתו המבשרת־אד ממלאה את כל ההורשה.

מות! מות! צורח העורב הזקן.

וגרון העורב רחב, קולו חזק, מרגיז־לב ומפיל־אימה...

מפניו נֵחָתים המזמרים הרכים, נבהלים ונדמים.

... האין מי יַשיב את העורב הזקן, השחור כפחם?

האין מי יַהסֶה את צוחתו המבשרת אד?

ה.

נרות רבים כבר כבו, מאורות גדולים נאספו; עוד רק נר אחד, קטן וזעיר, דולק, — פתילה אחת, דקה מן הדקה, מהבהבת.

„וככבות הנר הזה, כספות הפתילה — ותם הכל!..."

מתי שמעתי. מי השמיע את זאת — לא אדע; אך יודע אני, כי אמת נכון הדבר.

ורוחות חזקים נושבים על הנר האחרון, סוערים לכבות את הפתילה המהבהבת... האור נע, רועד, רועך...

... האמנם יאָסף עוד מעט גם זה? האמנם הכל תם, קץ לכל?!

ו.

על מצחו החִוֵּר כבר חרת המות:

„לי אתה — — — — — —!".

... והוא קרוב גם ללבי, קרוב — אולי הרבה יותר, מאשר לאחרים; אפס כי הם אינם רואים את אשר אני רואה, אינם מעלים גם על לבם את אשר אני יודע ברור.

הם מאמינים ברפיאה קרובה — ואמונתם מאמצת ידיהם לעשות, לעבוד ולעמיל; הם מקוים — והקותם מעודדת את רוחם, מעלימה מעיניהם את אשר לא יסכון להם לראות!

ואני... לבי מִתְפַּוֵּץ מכאב אנוש — ולבלתי הבין אינני יכול!

נפשי נקרעה לגזרים — ולקוות לא ימלאני לבי!... לבי לא יתנני גם לעשות עוד דבר, לבקש עוד עצה —

והם אינם מבינים כלל, מה נוראים יסורי היאוש הקר, אפס—התקוה המכהה רוחי ומרפה ידי!

ז.

... וזה החלם לעשות — ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו!

האמנם יבצר דבר מאנשים, אשר כוננו בדעה אחת, במחשבה אחת!?...

והמחשבה, אשר בלבם, מה גדולה, מה נורא גדלה! עד מרום־הקץ הם אומרים להגיע, אומרים לבנות מגדל וראשו בשמים!

ימה מהם יהלוך, כי ילעגו להם שוכני־השפל, האוהבים את עמק־מושבם ואינם אובים לשאת עין אל אשר ממעל לראשם!? המעפילים עלות השמימה יודעים, כי רוח אחת מהיה את כל אלפיהם; ורצון אלפים, המתאחדים יחדו ועובדים שכם אחד, כל יוכל!

כי ימות כל הדור הזה—וקם תחתיו דור חדש להשלים את אשר החלו אבותיו...

גם זה כי יאסף — והנחיל לדורותיו אחריו את המחשבה הגדולה.

וזה החלם לעשות — וכבר גם נפוצו...

המלעיגים השאננים בשפה אחת ידברו, דברים אחדים לכלם, והבונים המעפילים, לא ישמעו איש את שפת רעהו, לא יאבו גם שְׁמֹעַ.

רצון אחד, רק אחד לכלם, אפס כי שפתם נבללה!

ח.

וענק־הרוח — כן מעידה אגדת־קדומים — היה ענק גדול ורם גם במדת גוו. הוא נִפְלָה מכל העם בהוד קומתו, ביפי פניו, אשר קרן עורו... חסן רוח ובשר בו התלכדו.

ומסביב לו רחש עם שפל וקטן, רחשו אנשים־חגבים, גמדים נבָאים, אשר היו כחגבים גם בעיניהם הם.

הענק היה יחידי ברבבות הגמדים, ורוחו הגדולה נשאתהו להרים את כל הרבבות האלה למעלה, אל הגבה, אשר עינו שרה שם, אולם האנשים־החגבים הלא הסכינו עם השפל, לא יוכלו להתרומם לימים רבים! כמעט נעלה מעליהם מדריכם, והם שבו לעשות מסכת־זהב, שבו לעבוד לעגל...

וכל ארך־אפים הלא יקצר, יכשל כל כח־סבל.

הרף ממני ואשמידם! — נאם אל־זועם.

— הרף ממני והשמדתי את האנשים־החגבים... מארם־ענק יקום דור ענקים... ואעשה אותך לגוי גדול!

וענק־הרוח והבשר זכר, כמה המרוהו האנשים־החגבים, כמה עצבו את רוחו הגדולה בתאות־נפשם הקטנות!

— לו...

והמלה הנחרצה טרם תעלה על דל שפתיו, והוא זכר כל ענות האנשים־החגבים בארץ עבודתם... כל עבודתם הקשה בחמר ובלבנים... כל מאות השנים, אשר הֻכו, נלחצו בלי חמלה, אשר החיו נפשם בבצלים ושומים.

— לא, עבדות לא תטפח ענקים... גדל והסן יצמחו רק באויר־הֵרות!

ויחל משה את פני ה'.

גם האל הזועם זכר — ויסלח!

ט.

היוצר כלה זה מעט את מעשהו.

אלפי רבבות שנים היה בורא עולמות ומחריבם. בורא—לפי הציור של תכלית השלמות, שהיה מרחף לפניו בדמיון, ומחריב בגלל אי־השלמות, שהיה יוצא בפעל.

לא שלם נראה בעיני היוצר גם העולם, אשר נברא זה מעט!

וגדודי מלאכים אומרים שירה, מקלסים עולם זה: מה נאה הוא... כלו אך טוב, שלם עד תכלית!

— כלו טוב, שלם!

ועל פני היוצר נחו צללים כדמות עבים קלים, ההולפים בשחקים בהירים על פני שמש זורח. שירת השבח הרעימה אותו; אפו חרה בַמקלסים: הכי מהו עיניהם מראות, אם הבנעת־משרתים שָׂמה בפיהם שבחי־שוא?

— מי יתן לי שופט צדק, שופט נאמן, אשר עיניו פקוחות ורוחו חפשי!

ועל פני היוצר הופיעה נהרה כדמות שמש, הזורח פתאם מבין עבי שחקים. צֻו נתן ולפני כסא־הכבוד הובאה חיש נשמת המשורר שלעתיד...

נשמה זו היתה עוד רכה וצעירה. הכל בה היה רק עתיד, עתיד רחוק מאד. כל הכחות הטמירים בה היו נרדמים עוד, ובלוטים בערפל נראו לה מרחוק עולמות גדולים,—רפרפו ברוח, הצטירו בדמיון מחזות נאדרים, מלאי קסם נפלא, הוד נעלה.

ובפקידת היוצר התחילה מסתכלת בעולם ההוה וקים... התחילה סוכה במבט־אמן בהיר, צופה הכל וחודר־כל...

ראשונה נשמעה אז תלונת נפש מרגישה על כל מה שלא היה שלם בעולם, על כל מה שהיה מְעֻוָּת ומקֻלקל בבריאה.

שמע היוצר — ופניו נהרו.

שמע עוד — ופניו הועבו.

עוד, עוד — ופניו רעמו.

מעבר מזה מלאכים מקלסים הכל, ומעבר מזה — נשמה מתלוננת על הכל.

ימה נשמה עליבה זו מבקשת? כמה עולמות נבראו והחרבו, — הגם עולם זה?!

ירוח היוצר נחה: עיני הביטה אל הנשמה הרכה ברחמים רבים ועל שפתיו רחף לגלוג קל.

— התגשמי, נשמה חביבה!

והמשורר נולד, גדל, התחיל יוצר.

איה הם העולמות הגדולים כלילי־היופי, אשר רחפו לפניו בדמיון? איה היא שלמות־היצירה, אשר נראתה לו בחזון רוחו?!

נשמתו, נשמת יוצר־אמן שואפת להגשים את הזיו־הרוח הנשגב, אך ידו, יד יוצרת בפעל איננה משיגה חפצו.

והוא בורא עולמות, בורא ומחריב עד לבלי סוף!

י.

רק מעטים ידעו אותו, עוד מעטים מאלה שמו לב אליו — וחייו היו קשים ומרים, מלאים עֹני ומחסור. יומם עבד עבודת פרך על פת הלחם, ובלילות—בלילות נדודי־שנה חשב, הרגיש, סער הרבה... ומעט מאשר הרגיש, מאשר סער נפשו העלה על הגליון, כתב למען המעטים, אשר הבינו לרוחו.

וכל אשר העלה על הגליון היה מלא רגש כביר, כח אדיר. בשחקו היו דמעות, בבכיו — תקוה, בטחון, ובמוסרו — אהבה רבה לכל בני האדם.

וכל אשר הרגיש בנפשו, שבו הרגישו גם המעטים, אשר ידעוהו, אשר קראו את דבריו..

מה מלאים היו אז חיי המשורר!...

ואלפים כבר ידעו אותו, הקשיבו בשים לב לכל הגה היוצא מפיו, גם חייו היו טובים ומאֻשרים, מלאים עֹשר ורוָחה. הוא כתב מתוך הרחבת־הדעת, בכל עת ובכל שעה, אשר אִותה נפשו.

אך כל אשר העלה על הגליון היה על פי ההרגל, הכל לפי שהיה שגור על עטו... רוחו לא התרגש בקרבו פנימה, נפשו לא סֹערה עוד בלילות מנדודי־שנה.

ומה ריקים היו חיי המשורר!...

יא.

„... וככל אשר תתנשא מעלה ומעלה, כן תתקפד הקרה, כן תחדר לכל גופך וכן תקפיא את נשמתך!..."

הוא הזהירני, העיד בי ככה —

אך הוא היה זקן מנוסה בחיים, גבר מלומד בצרות, רעוץ כלו ומדכא מהן, ואני—צעיר, אשר לא נסה עוד להיות, אשר לא טעם עוד מרירות התוחלת הנכזבה...

אני האמנתי בכח עלומי...

ומה סמר בשרי כלו, מה קפאה נשמתי בי!

יב.

מראש גבעה גבהה הבטתי אל שפעת הנמלים הרוחשית בשפל... מה רב וגדול עמלן ומה קטנה ומצערה פעולתן!

ובהיותי נד בלבי לעמלים האמללים, הייתי רועד אני כלו מקרה עזה...

ואך השפלתי רדת ואתערב באלפי העובדים, המעבירים ומסיעים שביבי־עץ דקים, גבעולי תבן ועירים —

אז המותי...

אז לא התבוננתי עוד, מה רב העמל ומה קטנה הפעולה!

יג.

אך חלי הוא בלי־ספק... הוש־ראִיָתי איננו ממלא, כנראה, את תעודתו, — משונה בטבעו מהרגיל...

בשורי מרחוק, יש שאני רואה כענקים, ענקים גדלי־קומה, שגיאי־כח; אולם כמעט אגש אל הענקים, אתבונן בהם מקרוב, והם מקטנים, נעשים זעירים.

ואל כל אשר אפנה, אני רואה רק ענקים מרחוק וגמדים מקרוב —

האמנם לא חלי הוא!...

* *

*

...גם זה חלי: זכירת הכל, אי־יכלת לשכח דבר!

אני מתאוה לשכח — ולשכח איני יכול!

כמה אנשים, אשר רעיהם מרמים איתם, בוגדים בהם יום יום — אינם זוכרים עוד כל דבר למחר!

כמה אנשים, אשר נשבעו אתמול שבועי־שבועות, הבטיחו אמונת־עולם, ידידות־נצח — שוכחים למחר את כל!...

וכמה אנשים אינם זוכרים אחרי שעה את כל המעשים, אשר ראו עיניהם לפני איתה השעה! כמה מהם שבים ורואים דבר אחד אלפי פעמים — ודמה מדמים בכל פעם, כי חדש הדבר אשר עינם רואה, חדש שלא היה עוד לעולמים...

רק אני זוכר וזוכר...

ומה אִוְתה נפשי לשכח הרבה ממה שאני זוכר!

יד.

וזה היה בלי ספק אך מקרה!...

מקרה היה, כי בעדר, אשר עבר לפני, היו העתודים ההולכים בראש כלב בריאי־בשר, טובי־מראה, וכל המין הרחלים, הנוהרות אחרי העתודים—דקות־בשר, דעות־מראה, סחופות, מדולדלות ומרוטות־צמר...

ואך מקרה היה גם זה, כי כלבי־העדר, המתנפלים בעזות־נפש רבה וחמת־נקם עזה על כל כבשה נדחת—נסוגו אחור ברעדה, נסו בבהלה מפני כל זאב, אשר הגיח ממארבו...

הלא אך מקרה היה כל זה!

טו.

יש אשר אראה את אחי הגדול עובר עלי במרכבתו הנהדרה, ורסיסי טיט־חוצות נתזים מחשוקי אופניו על אדרתי — אז גם יתחמץ לבי בקרבי:

— במה נעלה הוא עלי?

ואז אביט לעבר אחי הקטן, אשר אין גם נעלים לרגליו, והוא בוסס יחף בטיט־חוצות...

— במה נופל זה ממני?

טז.

„בתולדה אין רחמים או אכזריות, ענש או גמול, קנאה ונטיה; רק חקים חקים נצחיים וקבועים שולטים בכל, בוראים כל מהוה על פי צרופי סבות־עקיות"...

„גם רצון האדם ובחירתו אינם אלא סבום תוצאות של סבות־קדמות, אשר הצטרפו גם הן על פי חקים קבועים לעיבדה קימה, עובדה מכרחת, שאין כל אדם שליט בה לשנותה"...

וזאת היא המלה האחרונה של המדע?

אך נפשי איננה יכולה נשוא את הרעיון, כי כל אשר מסביב לי, כל אשר בקרבי — כל זה מגבל בחקים קבועים, חקים תמידים, שאינם יכולים להשתנות!

והנפש הנהלאה מבקשת מפלט לה בחיק האמונה... דמדומי־נשף נעימים עוטפים אותה, תנומת־עדן שאיננה נסבה עליה, ואגדת־פלאים מישתפכת בהמית פלג

אך —

— —

מסביב השלך הם!

יז.

ואנחנו היינו מתהלכים בשדה, מבקשים חלקת־דשא רעננה למושב לנו —

במקום מצב רגלינו לא היתה האדמה עטופה דשא למדי, כי נראו לנו על פניה מהמורות קטנות ורכסי־חול; אולם מרחוק נראתה חלקת־דשא ירוקה כלה בלי מהמורות ורכסים...

וכאשר קרבנו, כאשר בושנו משברנו בזה — אז נראתה לנו החלקה הנכספה מזה והלאה במרחק לא רב מאתנו...

ככה הלכנו הלאה, הלאה; פתאם הבטנו לאחרינו...

והמקומות, אשר כבר עברנו, נראו לנו עתה ירוקים כלם, נחמדים למראה מאד...

רגע עמדנו משתאים...

עוד רגע ולבנו הבין את כל...

לבנו לא היה עוד כל חפץ ללכת הלאה!



הַכֹּכָב.

מאת

ש. ל. גרדון (ווארשא).

אִם חשֶׁךְ וָקֹר וְשָׁגוּם לָךְ הַלֵּיל,
אָחִי הֶעָזוּב מֵאָדָם וּמֵאֵל,
וְתַחַז עֵינְךָ כִּי אַחֲרוֹן כּוֹכָבֶיךָ,
כָּבֶה וְנוֹפֵל מִמְּרוֹמֶיךָ —
אַל תָּשֶׂם, אָחִי, אֶת לִבֶּךָ!
כִּי לֹא כוֹכָב־אֵל הַכָּבֶה וְצוֹלֵל
בִּמְצוּלַת יַם־לֵיל, —
כִּי אַךְ אֶבֶן־אֹפֶל תֹּעָה, מִתְנוֹעַעַת
שֶׁתָּהֶל עֵת פֶּתַע בַּתֹּהוּ טוֹבַעַת...
אַל תֵּבְךְּ, יְדִידִי, אַל תֵּבְךְּ, הוֹי, הֹוֶה,
לְכוֹכָב הַמְּמֶה הַנּוֹפֵל וְכָבֶה, —
גַּם דִּמְעָה אַחַת מֵעֵינְךָ לֹא שָׁוֶה
כּוֹכָב כְּמוֹ זֶה...

אַךְ פַּעַם נָפַל כּוֹכַב־אוֹר מִמְּרוֹם־עָב,
נָפַל לִי עָמֹק בִּלְבָבִי...
וַיָּאֶר לִבִּי וַיִּשָּׂא לִמְרוֹמָיו —
אֲנִי לַכּוֹכָב וְלִי כּוֹכָבִי...

וְאִם חשֶׁךְ וָקֹר וְעָגוּם לְךָ הַלַּיִל,
אָחִי הֶעָזוּב מֵאָדָם וּמֵאֵל, –
אֵלַי בֹּא, אֵלַי, בֵּין בִּתְרֵי לְבָבִי,
וְהָצַּבְתִּי לְךָ אֵשׁ, אֵשׁ מִקְּדוֹשׁ כּוֹכָבִי
וְדַם לְךָ בֹּקֶר
וְאוֹר – בְּלֵיל שָׁחוֹר,
וְשָׁב לִתְחִיָּה הַשּׁוֹמֵם לְבָבְךָ
וְשָׁב אָז וִיהִי בוֹ הָאֵל עֲזָבְךָ...



בעל הילקוט שמעוני והמכילתא דרשב״י.

מאת

אלעזר הלוי ד״ר גרינהוט (ירושלם).

המדרש הראשון לספר שמות הנמצא כהיום בידינו, הוא המכילתא המיוחסת לר׳ ישמעאל בן אלישע. המדרש הזה נדפס פעמים אין מספר, אך הוצאת הרב מאיר איש שלום (ווינא תר״ל) עולה על כולנה הן ע״י פירושו אשר הפליא לעשות בחכמה, במועצות ודעת, ואשר ברר ולבן האכל מתוך הפסולת ומרובי הטעיות אשר נפלו בנוסח המכילתא ע״י סופרים לא בקיאים או מדפיסים מזידים, העושים את מלאכת השם שלא בצדק — והן ע״י מבואו רב הערך המפיק אור על ספרותנו בכלל ועל המכילתא בפרט. שם הוכיח החכם הזה ג״כ, כי מלבד בהמדרש הנזכר השתמשו קדמונינו ז״ל עוד במכילתא אחרת וייחסוה על הרוב לר״ש בן יוחאי [1].

החקירות האלה אשר בהררי קדש יסודתן, עשו פרי לטובה. הרב דוד צבי האָפּפּמאנן, ראש בית מדרש הרבנים בברלין, כתב בשנת תרמ״ב ספר נחמד אשר בשם „איינלייטונג אין דיא הלכישען מדרשים״ [מבוא למדרשי הלכה] יקרא ובו יורנו כי סגנון למודו ולשונו של ר׳ ישמעאל, לא כסגנון למודו של ר׳ עקיבא הוא. ע״פ הסימנים המובהקים שנתן לנו נוכל להבחין בנקל בין משנתו של זה למשנתו של זה. והנה בבית מדרשו של ר׳ ישמעאל נתחברה המכילתא מפ׳ בא עד סוף כל התורה, וגם נתיחסה לו, עד כי לפני הברייתות המובאות ממנה בש״ס נמצאו המלים: „תנא דבי ר׳ ישמעאל״, והן נמצאות עוד בהמכילתא [או בספרי הנשנה ג״כ בבית מדרשו]. אבל גם תלמידי ר׳ עקיבא חברו מכילתא אחרת, מפ׳ שמות עד לעיני כל ישראל, והיא הנקראת בשם מכילתא דר׳ שמעון בן יוחאי וממנה לא נשאר קיים כי אם הספרא, איזה קטעים תחת השם „ספרי זוטא״ המובאים בילקוט במקומות שונים, וחלק אחד מהספרי לדברים. אלה הם דבריו בקיצור.

אחר הרב הנזכר קם הרב ישראל הלוי, מורה בביהמ״ד הרבנים בעיר ברעסלא, וגלה מטמונים במאמרו הנכבד „אין וואָרט איבער דיא מכילתא דעס ר׳ שמעון״,

---

[1]) מבוא פ״ט צד LI והלאה.

והיינו כי מחבר „מדרש הגדול" הנמצא בכ"י בבתי עקד הספרים [1]), השתמש במכילתא זאת וגם מביא ממנה מאמרים למכביר, כמו שהוכיח שם בראיות מוכיחות. החכם האפפמאנן הכיר את גודל ערך המציאה הזאת ויחפש גם הוא אחריו וימצא חומר רב מכדי העבודה כמוס באוצרות המדרש הנזכר. ומקודם הוציא לאור את מחברתו „לקוטי מכילתא לספר דברים" [2]) ואח"כ „לקוטי בתר לקוטי" וכעת מביא לנו ה„פלס" את יתר לקוטיו ממכילתא זאת.

אחר בירור הדברים האלה עדיין נשאר ספק גדול המניע את לב הקורא ואשר צריך עוד לפנים, וזה הוא: ההיתה המכילתא הזאת למראה עיני בעל הילקוט? עיניו שוטטו בכל פינות ספרותנו וכמעט שלא נעלם ממנו ספר מן הספרים, אשר היו נחוצים לו למלאכתו. האם לא ידע ולא שמע מן מציאות המדרש הזה, אשר ראו אותו הרבה מן הקדמונים שחיו זמן רב אחריו? [3]), ואם היה מצוי אצלו, ההשתמש בו, המביא ממנו דבר בילקוטו? [4]) החכמים הנ"ל לא שמו לבם לשאלה זאת, אפשר מטעם כי לא נמצא אף פ"א הציון „מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי" בכל הילקוט, אמנם אי משום הא לא אריא. הנה למשל את הפסיקתא רבתי יכנה בעל הילקוט בשמה הראויה לה: „פסיקתא רבתי" [5]), אך פעמים אין מספר כיון בשם זה למדרש שיר רבה (או מדרש חזית על שם התהלתו בפסוק חזית איש מהיר וגו'), כאשר בירר כל זה הר"ש באבער כ"פ ובאחרונה במבוא למדרש זוטא אשר יצא לאור ע"י חברת מקיצי נרדמים עפ"י כ"י בשנת תרנ"ד ע"ש. מעתה אפשר שיכנה בעל הילקוט את המכילתא דרשב"י ג"כ בשם „מכילתא" סתם.

אדות הספק הזה דברתי כבר בספרי „ספר הלקוטים" הלק ב' (ירושלם תרנ"ח) דף ט"ו ע"ב. וז"ל שם (שיורי המדות אות ג') „... ובילקוט דפוס פפד"א גרס ר' שמעון בן יוחאי, ובלקח טוב פ' פקודי אות ל"ח מובא מאמר זה בלי שם אומרו וממלת מסתכל עד ואף לע"ל חסר שם [6]). ובילקוט ישעיה רמז שס"ג [7]): לא יהיה לך השמש לאור יומם, אמר רשב"י כל ארבעים שנה שהיו וכו' ככל הנאמר לפנינו ונשם בצדו: „מכילתא" ובמכילתא דידן לא מצאתיו. ונראה שהציון נרשם

---

[1]) המדרש הזה מוצאו מתימן, זה לא כביר נדפס חלקו הראשון ע"ס בראשית ע"י הפרופ' שעכטער (קאמברידש תרס"ב).

[2]) בספר שי למורה שי"ל לכבוד הרב הילדעסהיימער ליום מלאת לו ע' שנה.

[3]) עיין שם בהמבוא להמכילתא ובמבוא למדרשי הלכה להחכם האפפמאנן ובספרו של החכם לוי.

[4]) גם יש לעיין אם בעל ילקוט המכירי ראה וידע את המכילתא דר' שמעון בן יוחאי או לא.

[5]) לשיר השירים היה לפני בעל הילקוט עוד ב' מדרשים כתבי יד. האחד הוא זה שהוציא החכם באבער לאור ויכנהו בשם „מדרש זוטא", והשני הוא שזכיתי אני להביא תחת מכבש הדפוס בפעם הראשונה בשנת תרנ"ו. ואת שניהם יכנה הילקוט בשם „מדרש" סתם. ובמבוא שם הוכחתי, כי גדולי הראשונים שנסתייעו ממדרש זה קראו אותו „מדרש שיר השירים", ועל ראיותי יש להוסיף, כי בכפתור ופרח פ"י כת': ובריש מדרש שיר השירים הזכר וכו' וזה נמצא באמת לפנינו שם, ולפ"ז יכנהו גם הרב אישתורי הפרחי בשם זה וגם הוא ראה אותו.

[6]) במכירי לישעיה שם מצוין כהוגן: פרקי מלאכת המשכן. ועיין גם מכ"ע Magyar Zsido Szemle היו"ל ע"י הפרופיסור בלויא בבודאפעסט לשנת 1900.

[7]) בדפוס ליוורנו משנת בריתי „היתה" אתו הוא רמז תק"ג.

בטעות וצ"ל „מלאכת המשכן" או „מ"ט מדות". ואפשר שהילקוט כיון למכילתא דר"ש בן יוחאי ושם היה כתוב כן. והנה החכם מו"ה מאיר איש שלום הוסיף לתוך המכילתא שהוציא לאור הרבה דברים עפ"י הילקוט ובדפוסים הראשונים של המכילתא אינם, וצ"ע אם לא לקח הילקוט את התוספות האלה מאידך מכילתא דר"ש והיתה נקראת אצלו ג"כ מכילתא סתם" עכ"ל.

והנה הספק האחרון הזה לא יתברר לפ"ד לעולם, מאחר כי המכילתא נאבדה מאתנו, או עכ"פ כל זמן שהמכילתא הזאת לאבדה תחשב, באופן שא"א להשוות הניסחאות זאת מול זאת. אבל במה שנוגע לשאלתנו הראשונה בכלל, היינו אם ראה בעל הילקוט את המכילתא דרשב"י או לא, עוד לאל ידינו לפשט את הספק הזה אם רק נשים מגמתנו אליו.

לפ"ד אמנם כן הוא: בעל הילקוט השתמש במכילתא דרשב"י. ותבאנה ראיותי ותצדקנה את משפטי.

א) הילקוט (תרי עשר, רמז תקס"ג) מביא בשם המכילתא וז"ל: [עמד וימודד ארץ] ר"א בר' שמעון אומר[1] ומה בשבע מצות שנצטוו בני נח לא יכלו לעמוד בהם על כל התורה על אחת כמה וכמה. משל למלך שמנה לו שני אפטרופסין אחד ממונה על אוצר של תבן ואחד ממונה על אוצר של כסף וזהב והיה מתרעם אותו שממונה על התבן שלא מנוהו על כסף וזהב אמר לו ריקה אם על אוצר של תבן נחשדת על אוצר של כסף וזהב היאך יאמינו אותך.

המאמר הזה איתא לפנינו במכילתא יתרו מסכתא דבחדש פ"ה. אמנם אחר המאמר הזה הביא הילקוט: ד"א וכו' וזה ליתא במכילתא רק כעין מאמר זה נמצא בוי"ר פ' שמיני פרשה י"ג. והנה לשער שבילקוט חסר באמת הציון ויקרא רבה, א"א מב' טעמים: א) יען כי ת"י נמצא כעין ילקוט לסוף ירמיה וליחזקאל ותרי עשר בכתב יד[2]) ובתוכו נמצא גם המאמר שאנו בו ונרשם עליו בצדו: מכילתא, וראשית המאמר אשר באמת נובע מהמכילתא דר' ישמעאל ליתא בכ"י זה; ב) משונה לשון הילקוט הרבה מלשון הוי"ר. ולמען יתאמתו דברי אציגה את הניסחאות זו מול זו ונראה כי לא ראי זה כראי זה.

ילקוט שם:	ויקרא רבה פ' י"ג:
ד"א עמד וימודד ארץ אמר ר"ש בן	ר' שמעון בן יוחאי פתח [3]) עמד וימודד

---

[1]) עיין מדרש השכם [ספר הלקוטים ח"א] שמות סי' ה'. ובש"ס, בפרט בסדר מועד, נמצא הרבה פעמים מובא „ר"א ב"ר שמעון" ובתוספתא ליתא ולדידי אין ספק שכלן אותן הלכות נשנו במכילתא דר"ש בן יוחאי.

[2]) נכתב על נייר בתמונת שמינית באגען קטן באורך ט"ז וחצי צענטימעטער על רוחב י"א ועוד; כל עמוד ועמוד מחזיק מכ"ה עד כ"ט שורות בכתב אשורי ובצד כל מאמר ומאמר נרשם המקור אשר לוקח משם, חוץ מזה נמצאים עוד הערות והגהות על הגליון. המאמרים שבו נמצאים גם בילקוט, אמנם יותר באריכות, אבל לא כל מה שמובא בילקוט נמצא בכ"י זה. תואר הכתב מעיד עליו שנכתב בתימן וגם לקחתיו מאיש תימני, והוא קטוע ואינו מחזיק יותר מי' דפים. והבל על דאבדין.

[3]) בדבר המלה הזאת כתבתי באחרונה במבואי לילקוט מכירי על משלי וז"ל: „במובן המלה הזאת כבר הויתי דעתי במבוא לספר הלקוטים ח"א צד 22. המלה הזאת שביהא בירושלמי והמסדרים

יוחאי [1]) מדד הקב״ה את כל האומות ולא מצא אומה שהיתה ראויה לקבל את התורה אלא ישראל, ומדד הקב״ה את כל הדורות ולא מצא דור שהיה ראוי לקבל את התורה אלא דור המדבר. מדד הקב״ה את כל ההרים ולא מצא הר שהיה ראוי שתשרה עליו שכינה אלא הר המוריה. מדד הקב״ה את כל העיירות ולא מצא עיר שראויה שיבנה בית המקדש בה אלא ירושלים [מדד [2]) בכל ההרים ולא מצא הר שתנתן עליו תורה אלא הר סיני]. מדד הקב״ה בכל הארצות ולא מצא ארץ שראוי לינתן לישראל אלא א״י הה״ד עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, דמן התיר לא תחיה כל נשמה, וממונם התיר ואכלת את שלל אויביך. עולא [3]) בשם ר״ש בן

ארץ מדד הקב״ה כל האומות ולא מצא אומה שהיא ראויה לקבל את התורה אלא דור המדבר [4]). מדד הקב״ה כל ההרים ולא מצא הר שתנתן בו את התורה אלא סיני. מדד הקב״ה את כל העיירות ולא מצא עיר שיבנה בו בית המקדש אלא ירושלים. מדד הקב״ה כל הארצות ולא מצא ארץ שראויה לינתן לישראל אלא א״י הה״ד עמד וימודד ארץ ראה וגו׳ [5]). רב אמר דמן התיר וממונן התיר, דמן התיר לא תחיה כל נשמה (דברים כ׳, ט״ז); ממונן התיר שנאמר ואכלת את שלל אויביך (שם י״ד). ר׳ הונא אמר התיר זיינן שלהן כדכתיב מוסר מלכים פתח וגו׳

של המדרשים המאוחרים כשמביאים איזה מאמר שנמצאת בו בירושלמי המלה הזאת יתרגמו אותה במלת אמר. ועי׳ פי׳ רש״י ז״ל עירובין ס״ד ע״ב דה״מ פותחין, וז״ל: צריך לחכם למצוא פתח לשואל שיהיה לו פתחון פה וכו׳, ובספרי עקב פי׳ מ״ח: מנין שמבקש פתיחה של פרשה, ובהגדה של פסח: ושאינו יודע לשאול את פתח לו שנ׳ והגדת לבנך וגו׳, ובירושלמי סנהדרין דף כ״א ע״ג הוה פתח ליה... ופי׳ הרמב״ם ז״ל בפב״א מה׳ סנהדרין ה׳: מותר לטעון ולהבינו וכו׳, הרי שמלת פתח פירושה לשון הבנה והגדה״ ע״כ. והנה מלת „אמר״ שבמכילתא תרגם פה המסדר במלת „פתח״.

[1]) החכם איש שלום בהוספה ב׳ (דף ק״ט ע״ב) מביא מאמר ארוך מאיזה מכילתא הרשב״י המתחיל ג״כ אמר רשב״י (עיין לקמן אות ג׳) והמאמר שם מתחיל ג״כ בהמאמר שלפנינו, ע״כ נראה שרוב מאמרי המכילתא הזאת התחילו כן וזה דלא כדעת החכם לוי בספרו הנ״ל. אמנם זה שבסי׳ ז׳ מתחיל באמת רק א״ר שמעון ע״ש.

[2]) מה שהסגרתי נמצא בכ״י ובקצת נוסחאות הילקוט ליתא.

[3]) הוא סתם עולא תלמיד ר׳ יותנן כמבואר במסכת מעילה דף י״ב ע״א. וראיתי במבוא הירושלמי לר״ז פראנקעל ערך „עולא״ שכתב: „ולכן יש מקום ספק אם היה תלמידו של ר׳ יוחנן׳, הנה אין ספקו של החכם זה דוחה לודאי של הגמרא שלנו ובפרט כי נושא המאמר שם הוא ר׳ הסדא והוא כבר העיד עליו (ברכות ל״ח ע״ב) „רבותינו היורדין ומנו עולא משמיה דר׳ יוחנן וכו׳״ ועוד אפשר שהיה תלמיד חבר לר׳ יוחנן והיא כמה שמקדימו פ״א לר״י (עירובין נ״ה ע״ב). ואל תתמה על החפין, שעולא (ולקמן גם ר׳ אמי) שהוא מן האמוראים יזכר שמו במכילתא, כי הא לך לשון החזקוני פ׳ בא: „... והכי נמי איתא במכילתא אמר ר׳ לוי יום שביעי וכו׳״ (מובא בהוספה ב׳ למכילתא דף ק״כ ע״ב), ור׳ יוחנן מובא ג״כ במדרשי הלכה א״כ מה מן התימה אם נזכר באחד מהם גם עולא. ועיין ספרי בהעלותך סוף פי׳ ע״ג אמנם בזה כבר שדיתי נרגא במביאי להמכירי על משלי כ״י אשר יצא לאור זה זמן לא כביר כי לפ״ד ב׳ ר׳ שמואל בר נחמני היו: אחד תנא (בימי ר׳ ישמעאל) ואחד אמורא ע״ש, אך עדיין עומד הדבר בספק.

[4]) הסדר במכילתא הוא: ישראל; דור המדבר; הר המוריה; ירושלים; הר סיני; א״י. ובוי״ר: דור המדבר; ירושלים; א״י והשאר חסר, כי כן דרך המסדרים להשמיט ולגרוע ולהוסיף כיאות בעיניהם.

[5]) זהו דעת רשב״י ו׳ איה ידבר כי כן גרס גם התנחומא, עיין תנחו׳ מהד׳ באבער שמיני סי׳ י׳: רשב״י אומר התיר דמם של ב׳ עממין ונכסיהון ע״כ והוא מהמכילתא דרשב״י. והחכם באבער מחק לגירסא זו.

יוחאי אומר משל לאחד שיצא לגורן וכלבו וחמורו עמו הטעין לחמורו ה' סאין ולכלבו שתי סאין והיה אותו הכלב מלהית[1] העביר ממנו[2] [סאה אחת והיה הכלב מלחית העביר ממנו] שתיהן ונתנן על המור, כך אפילו שבע מצות שנצטוו בני נח כיון שלא יכלו לעמוד בהם עמדו ופרקום ונתנום על ישראל.

(איוב י"ב, י"ח). פתח[3] עולא ביראה בשם ר' שמעון בן יוחאי אמר משל לאחד שיצא לגורן וכלבו וחמורו עמו הטעין להמורו ה' סאין ולכלבו ב' סאין והיה החמור מהלך והכלב מלחית נטל ממנו אחד ונתן על גבי החמור אעפ"כ היה מלחית א"ל את טעין מלחית לית את טעין מלחית[4] כך אפילו שבעה מצות שקבלו בני נח כיון שלא יכלו לעמוד בהן עמד ופרקום לישראל.

מה גדול ההפרש שבין נוסחת הילקוט לנוסחת הוי"ר! מסגנון לשונו כבר נכר שמסדר הוי"ר לקח את המאמר הזה מהמכילתא והוסיף וגרע כדרך המסדרים המשתמשים בספרים הקודמים להם.

ב) בילקוט תלים ריש רמז תת"פ דביא בשם המכילתא וז"ל: ד"א אמר הקב"ה שמי מעיד על ישראל שלא נטמאו במצרים בזנות[5] ומנין שלא נחשדו על העריות שנאמר ויצא בן אשה הישראלית (ויקרא כ"ד, י') להודיע שבחן של ישראל שלא היה ביניהם אלא[6] זו בלבד ופרסמה הכתיב ומפורש בקבלה גן נעול אחותי כלה (שיר ד', י"ב) אלו הזכרים גל נעול מעין חתום (שם שם) אלו הנקבות. ור' נתן [אומר], גל נעול אלו הנשואות, גן נעול אלו הארוסות. ד"א גן נעול גל נעול שתי ביאות ע"כ.

וראיתי בהערותיו של החכם באבער למדרש שי"ט קכ"ב סי' ד' אות י"ב שכתב: בילקוט ברמז תתפ"ז מציין מכילתא, ובאמת הציון מכילתא נשמט ממקומו ושייך על המאמר: ומנין שלא נחשדו על העריות, עיין בהערה שלאחריה [שם כתב: מכאן הוא ממכילתא בא מסכתא דפסחא פ"ה המתחיל והיה לכם למשמרת], והמאמר אמר הקב"ה שמי מעיד נובע ממדרש שה"ש פ"ד פסוק גן נעול: רבי הונא בשם ר' אידי י"ה מעיד עליהם שהם בני אבותיהם ע"כ. ובאמת מביא הילקוט בשה"ש רמז תתקפ"ח כלשון הזה בעצמו בשם המכילתא ואין שם שום ציון אחר, לא „מדרש" ולא פ"ר. האם נוכל לשער כאן שהציון נשמט ממקומו ושם שציון אחד נשמט מכל וכל? ועוד הלא לשון השיר רבה אינו לשונו של הילקוט, כי הא לך לשונו שם:

---

[1] בכ"י בטעות מלהית ונ"ב: פי' מגרר, ועיין ערוך ערך להת מה שפי' בו ר' בנימין מוספיא.

[2] מה שהסגרתי ליתא בכ"י.

[3] כתב גם כאן פתח במקום אמר והוסיף „ביראה" ובאמת היא במכילתא עולא סתם. ולפי שדבריו כבר נשנו במכילתא קראו ר' חסדא „רבותינו".

[4] במקום העביר ממנו וכו' הוסיף המסדר: את טעין מלחית לית את טעין מלחית, והשמיט הדברים הנחוצים לענינגו.

[5] עיין מכילתא בא מסכתא דפסחא פ"ה.

[6] במכילתא שם: אלא זה ופרסמו ופרטו הכתוב וכו', מוסב על „בן" אשה ואלו בילקוט כאן ובשיר השירים גרס: „זו ופרסמה" [והשאר ליתא], וזה מוסב על „אשה".

גן נעול אחותי כלה אלו הזכרים גל נעול מעין חתום אלו הנקבות, ור' נתן אמר אלו הנשואות, גל נעול אלו הארוסות. ד"א גן נעול וגל נעול שתי ביאות, וכן הו"א ששם עלו שבטים שבטי יה אמר הקב"ה שמי מעיד עליהם שלא נטמאו במצרים בזנות, ומנין שלא נחשדו על העריות? שנאמר ויצא בן אשה ישראלית להודיע שבחן של ישראל שלא היה בהם אלא זו בלבד ופרסמה הכתוב ע"כ.

שיר רבה במקומו.
ר' הונא בשם ר' אידי ה"א בראש התיבה ויו"ד בסופה יה מעיד עליהם שהם הם בני אביתיהם. א"ר פנחס גן נעול אלו הבתולות גל נעול אלו הבעולות מעין התום אלו הזכרים, תני בשם ר' נתן [1]) וכו'.

והנה אם נאמר גם כאן שהמאמר המתחיל ו„מנין" וכו' נובע מהמכילתא א"כ מהיכן נובע תחלת המאמר הלא זה איתא ג"כ במכילתא ובשיר רבה ליתא בזה הלשון? ע"כ נראה לפ"ד ברור שהילקוט כיון לאידך מכילתא דרשב"י ומשם לקח גם מסדר המדרש שיר רבה. ומה שהילקוט מהפך כאן הסדר, יען כי כאן בשיר השירים קאי ע"כ מביא מקודם את הדרש על הפסוק שהוא בשיה"ש, וכן הדרכי של הילקוט גם בשאר מקומות כידוע

ג) ילקוט ישעיה רמז שס"ג בשם המכילתא [2]): לא יהיה לך [עיד אור] השמש לאור יומם (ישעיה ס', י"ט) אמר ר' שמעון בן יוחאי [3]) כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נצרך אחד מהם לא לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה, אלא [4]) בענן היו יודעים ששקעה החמה ובענן היו יודעים שזרחה החמה, מסתכל בחבית ויודע מה בתוכה [5]) בטפיח ויודע מה שבתוכה מפני ענן השכינה שביניהם שנאמר לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם (שמות ל', ח'). ואף לעתיד לבא כן שנאמר קומי אורי כי בא אורך (ישעיה ס', א') ואומר לא יהיה לך עוד [אור] השמש לאור יומם, ע"כ.

ד) ילקוט שמות רמז קפ"ו בשם המכילתא: יי' הצדיק ואני ועמי הרשעים (שם ט', כ"ז), הצדיק עליו את הדין ומה שכר נטל על כך? שנתן להם מקום קבורה שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ (שם ט"ו, י"ב). מאמר דומה לזה איתא במכילתא דידן מסכתא דשירתא ריש פ"ט ומביאו הילקוט ריש רמז רנ"א בלשון המכילתא ממש, אולם זה שלפנינו ליתא שם ע"כ אפשר שכיון כאן למכילתא דרשב"י הנשנית על כל ספר שמות, היינו פ' שמות וארא בכלל.

ה) מכילתא שם פ' ג':	ילקוט בשלח רמז רמ"ד:	ילקוט ישעיה סוף רמז שכ"ט בשם המכילתא:
עזי וזמרת יה, אין עזי אלא תורה שנאמר יי' עז לעמו יתן	עזי וזמרת יה אין עזי אלא תורה שנאמר יי' עז לעמו	ישראל אשר בך אתפאר

---

[1]) היינו במכילתא או דדידן או דרשב"י.
[2]) על מאמר זה כבר רמזתי בריש מאמרי זה.
[3]) עיין ספר הלקוטים שם אות ג'. ונראה שהברייתא דמלאכת המשכן שנאה זה בשם ר"ש בן יוסי ומכילתא דרשב"י בשם ר' שמעון בן יוחאי;
[4]) בספר הלקוטים שם: אלא האדים היו יודעין וכו' הרי שמקורות שונים הם.
[5]) בילקוט ס"ף שמות נ"ב: טפיח פי' דלי:

(תהלים כ"ט) ואומר ועוז מלך משפט אהב (שם צ"ט). ד"א אין עזי אלא מלכות שנאמר יי' בעזך ישמח מלך (שם כ"א) ואומר ויתן עוז למלכו (ש"א ב'). ד"א אין עזי אלא תקפי שנאמר יי' עוזי ומעזי (ירמיה ט"ז), ואומר יי' עוזי ומגיני בו בטח לבי ונעזרתי (תלים כ"ח). ד"א עזי, עוזר וסומך אתה לכל באי העולם אבל לי יותר עשאני אימרה[1]) ועשיתיו אימרה עשאני אימרה דכתיב ויי' האמירך היום (דברים כ"ו) אף אני עשיתיו אימרה שנאמר את יי' האמרת היום (שם). והרי כל אומות שבעולם אומרים

יתן ואומר ועוז מלך משפט אהב. ד"א אין עזי אלא מלכות שנאמר יי' בעזך ישמח מלך ואומר ויתן עוז למלכו. ד"א אין עזי אלא תוקף שנאמר ה' עזי ומעוזי וגו' ואומר עוזי ומגיני וגו' ד"א עוזר ומסמך אתה לכל באי עולם אבל לי ביותר עשאני אמירה שנאמר... ואף אני עשיתיו אמירה דכתיב את... והרי כל האומות שיבחו את מי שאמר והיה העולם אבל שלי... ישראל אומרים שמע ישראל... ורוח הקדש צווחת וכו' כל הענין.

אמר הקב"ה אתם עשיתוני הטיבה אחת בעולם דכתי'... אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם ויי' האמירך היום. ישראל אומרים שמע ישראל... ורוח הקדש אומרת מי כעמך ישראל... ישראל אומרים מי כמוך... ורוח הקדש אומרת אשריך ישראל מי כמוך... ישראל אומרים כי תפארת עוזמו אתה ורוח הקדש אומרת ישראל אשר בך אתפאר. אמר הקב"ה לישראל עד שלא בראתי אתכם היו מה"ש מקלסין אותי ואומרים ברוך...

שבחו של הקב"ה אבל של... ישראל אומרים שמע ישראל... ורוח הקדש צווחת וכו' ישראל אומרים מי כמכה באלים יי' ורוח הקדש וכו' ישראל אומרים כיי' אלהינו וגו' ורוח הקדש צווחת וכו' כי מי גוי גדול. ישראל אומרים כי תפארת עוזמו אתה (תלים פ"ט) ורוח הקדש צווחת ישראל אשר בך אתפאר ע"ב.

הנה כל קורא ישר יודה שלא כמאמר הילקוט שבפ' בשלח המאמר שבילקוט ישעיה, ובכל זאת ציין גם שם „מכילתא".

ז) מכילתא דידן מסכתא דבחדש פרשה ב':

ויחנו במדבר, נתנה תורה דימוס פרהסיא במקום הפקר שאילו נתנה בא"י היו אימרים לאוה"ע אין להם חלק בה לפיכך נתנה דימוס פרהסיא במקום הפקר וכל הרוצה לקבל יבא ויקבל. יכול נתנה בלילה, ת"ל ויהי ביום השלישי

ילקוט תלים ריש רמז ש"י בשם המכילתא.

זש"ה לא מראש בסתר דברתי (ישעיה מ"ח י"ט) אמר רבי אמי[2]) אמר הקב"ה לא נתתיה לא במקום חשך ולא במקום הסתר ולא במקום אפלה אלא במדבר נתנה תורה לישראל בפרהסיא במקום הפקר שאילו נתנה תורה בא"י היו אומרים לאוה"ע אין

[1]) צ"ל אמירה וכן גי' הילקוט בשלח שם בשם המכילתא. הוראת המלה הזאת היא כמו אמר בערבית שפירושו לפעמים: רם וגדול ויהי' לפ"ז ההפעיל הגדלת. עיין „וואורצעל אונטער-זוכונגען" להפרופיסור בארטה צד ה'—ו' ועוד שם צד נ"ד. ובמקום „אמירה" גרס הילקוט ישעיה חטיבה. וכלשון הילקוט נמצא עצם הדרש הזה בחגיגה ג' ע"א על שם ראב"ע ובברכות דף ז' ע"א בלי שם אומרו.

[2]) במכילתא דידן גרס ר' יוסי ומוסיף הרבה. ועיין מה שהעירותי לעיל ע"ד עולא.

בהיות הבקר (שמות י״ט), יכול נתנה בשתיקה ת״ל ויהי קולות וברקים. יכול לא היו שומעים את הקולות, ת״ל וכל העם רואים את הקולות ואומר קול יי׳ בהדר וגו׳ (תלים כ״ט) אמר בלעם הרשע לכל העומדים עליו יי׳ עוז לעמו יתן ופתחו כלם ואמרו יי׳ יברך את עמו בשלום (שם). ר׳ יוסי [1]) אומר הרי הוא אומר לא בסתר דברתי במקום ארץ חשך וגו׳ (ישעיה מ״ה) כשנתתיה אני בתחלה לא נתתי בסתר ולא במקום ארץ חשך ולא במקום אפלה ולא אמרתי... לא נתתיה פנגום [2]) וכו׳.

להם חלק בה. לפיכך נתנה במקום הפקר במדבר בפרהסיא לומר לך כל הרוצה לקבל יבא ויקבל. יכול נתנה בלילה ת״ל ויהי ביום השלישי בהיות הבקר. יכול נתנה בשתיקה, ת״ל ויהי קולות וברקים. יכול לא היו שומעין את הקול ת״ל קול ה׳ בכח קול יי׳ בהדר קול יי׳ שובר ארזים קול יי׳ חוצב להבות אש קול וגו׳ ובהיכלו כלו אומר כבוד, כשנתן הקב״ה תורה לישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל מלכי העולם [3]) אחזתן רעדה בהיכליהן נתקבצו אצל בלעם א״ל מה קול ההמון הזה ששמענו שמא מביא מבול לעולם שנאמר ה׳ למבול ישב וישב יי׳ מלך לעולם, כבר נשבע הקב״ה שלא יביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח... (ישעיה נ״ד, ט׳), שמא... מבול של אש מביא שנאמר... באש נשפט (שם ס״ו ט״ז) א״ל כבר נשבע הקב״ה שאינו מביא מבול כל עיקר שנאמר ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר אלא חמדה טובה יש לו בבית גנזיו שגנוזה אצלו תתקע״ד דורות קודם שנברא העולם וניתנה לעמו שנאמר ה׳ עוז לעמו יתן, ענו כלם ואמרו ה׳ עוז לעמו יתן [4]).

ז) עוד מאמר אחד הנני להציג פה והוא:

מכילתא דידן משפטים מסכתא דנזיקין סוף פ׳ ט׳:

לחפשי ישלחנו (שמות כ״א כ״ו)... ר׳ ישמעאל אומר עבד כנעני אין לו פדיון לעולם ואינו יוצא אלא לרצון שנאמר והתנחלתם אותם (ויקרא כ״ה) ולפי דרכנו למדנו שעבד כנעני בשדה אחוזה לעולם... הרי זה קונה עצמו

ילקוט תהלים סוף רמז תתע״ה בשם המכילתא:

אמר רבי שמעון [5]) והלא דברים קל וחומר ומה עבד כנעני שאין לו פדיון לעולם ואינו יוצא אלא לרצון רבו שנאמר והתנחלתם אותם אם היה רבו מכהו והפיל את שני או סימא את עינו הרי זה קונה את עצמו ביסורין קל וחומר בידי שמים

---

[1]) כך הגי׳ גם בילקוט ישעיה רמז שכ״ה וכן מובא גם במכירי שם.

[2]) עיין מ״ש בעל מאיר עין בכונת המלה הזאת, ובמכירי שם נשתבשה ונכתב „פיגוס״ מה שאין לו הבנה כלל.

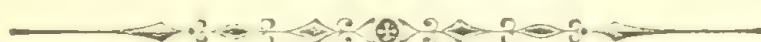
[3]) זה נמצא במכילתא ריש יתרו וגרס התם: זעו כל מלכי האדמה בהיכליהם שנ׳ ובהיכלו כלו וכו׳ באותה שעה נתקבצו כל מלכי אומה״ע וכו׳.

[4]) במכילתא שם: כיון ששמעו מפיו הדבר הזה ענו כולם ואמרו אח״כ ה׳ יברך את עמו בשלום ופנו והלכו איש למקומו ע״כ, ולפנינו ליתא.

[5]) הנה במכילתא דידן הגי׳ ר׳ ישמעאל וכן גר׳ הילקוט משפטים רמז של״ט ר׳ ישמעאל ואלו כאן הגי׳ ר״ש ועיין מה שהעירותי לעיל בסימן א׳, ועיין ג״כ ברבית ה׳ ע״א. ובקצור יש להעיר עוד על איזה מקומות בילקוט. להוגמא יחזקאל ריש רמז שע״ח: ונשפטתי... א״ר שמעון בן יוחאי וכו׳ ובמכילתא דידן בשלח מסכתא ב׳ פרשה א׳ וכן בילקוט בשלח רמז ר״ל לא גרס לה. ועיין עוד ילקוט דברי׳ רמז תת״ב בדה״מ ד״א רב לך והשוה עם לקוטי בתר לקוטי במקומו.

ביסורין והרי דברים ק"ו מה אם מידי וכן הוא אומר יסור יסרני יה ולמות לא
בשר ודם קנה עצמו ביסורין ק"ו מידי נתנני.
שמים וכהו"א יסור יסרני יה ולמות לא נתנני (תלים קי"ח).

הנה לפי דעתי מכל אלה המאמרים מוכח למדי שלמראה עיני בעל הילקוט היתה המכילתא דרשב"י ושהוא השתמש בה והביא ממנה חומר רב. ולפ"ז אין להוסיף עפ"י נוסחת הילקוט להמכילתא דילן כי מי יודע אם לא לקח זה מה שליתא שם מאידך מכילתא דר"ש. והנה לקבץ את המאמרים המפוזרים והנובעים מן המכילתא הזאת, אין עת להאסף פה, רק על דבר אחד הנני להעיר עוד. לפי עדות הרב המנהיג ה' פסח אית מ"ה היתה ההגדה של פסח כתובה ב„מכילתא" 1). מעתה יש לעיין, בכוי שהיכולת בידו, במדרש הגדול הנ"ל, אם נמצא ממנה שם דבר, כי אין ספק שהרב המנהיג כיון לאידך מכילתא דר"ש ובעל מדרש הגדול השתמש במכילתא זו כנזכר לעיל.



1) יעיין לקוטי מכילתא צד 29 ולפ"ד כל זה נובע ממכילתא דשרב"י אדות המאמר שבכי"י ה' שם השוה עם ערוך ערך ארם ובספרי הלקוטים ח"ו.

פירוש חדש במשנה ישנה.

מאת

יוסף דאברזינסקי (ווארשא).

שנינו בעדיות (פ"א מ"ג): הלל אומר מלא הין מים שאובים פוסלין את המקוה אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו ושמאי אומר תשעה קבין וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד שבאו שני גרדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם.

המשנה הזאת היא משנה קצרה ואומרת דרשוני, כי מה ראה התנא להצדיק את נפשו בחיוב לומר בלשון רבו? וכי מה אמר פה שלא כראוי? ואיך ומה היה לו לומר אלמלא החיוב הזה?

בתשובת השאלות האלה נחלקו גדולי עולם: ראש המפרשים רש"י ז"ל (שבת ט"ו), רבנו נתן בעל הערוך (שרש לשון) ואחריהם הר"ע מברטנורה אומרים, שהלל הצטדק על שהשתמש בשם „הין שאינו לשון משנה אלא לשון תורה"; הראב"ד ז"ל אומר ג"כ, שהלל התנצל על ששיער בהין, אך לא מטעמם של רבותינו הנ"ל, אלא על ששנה ממטבע שטבעו חכמים בשיעוריהם „ולא שיער בקבין כי כוליה גמרא"; הרמב"ם ז"ל אומר בשם אביו—שקבל מרבו ורבו מרבו—שהלל הצטדק על זרות מבטאו—אין ת' הין—באמרו, שכך בטאו רבותיו שמעי' ואבטליון „שהיו גרים ונשאר בשפתם לעגי שפת עכו"ם"; אולם לדעת הגר"א מווילנא ז"ל (חידושים, ד' ברלין תרכ"ג, הביאו ג"כ בעל תפארת ישראל ז"ל) התנצל הלל על שהשתמש בתבה „מלא" ללא צורך: כי שמעיה ואבטליון שבטאו אין הוכרחו להוסיף את המלה מלא בראש, למען לא יטעה השומע ויחשב שאמרו: אין מים שאובין וכו', אך הלל, שקריאתו היתה נכונה הין, היה יכול להשמיטה מבלי אין מקום לטעות, ובכל זאת השתמש בה, מפני שחייב אדם לומר בלשון רבו; החכם גראֶטץ (כרך III הערה 17) יחוה דעו, שהלל לא היה צריך לומר הין, מפני שבימיו—ואף בימי שמעי' ואבטליון רבותיו—כבר לא השתמשו בארץ ישראל במדת ההין: „In Palästina war zu ihrer Zeit das הין nicht mehr im Gebrauche", אלא שכך שמע מרבותיו שמעיה ואבטליון, שהיו אלכסנדריים, וההין הוא מדה מצרית.

הצד השוה שבכל הפירושים האלה הוא, שהמאמר „אלא שחייב אדם לומר

בלשון רבו" הוא מאמר ההנצלות להלל, ושהשם רבו הוא כנוי לשמעי' ואבטליון. אמנם ישנה דעה אחרת, והיא לרבותיו של רש"י ז"ל, שהשם רבו מורה על משה רבנו ע"ה ור"ל: שחייב אדם לומר בלשון תורה, אך רש"י ז"ל דוחה את הפירוש הזה באמרו: „ולבי מגמגם בדבר שהרי בכמה מקומות לא הקפיד על זה", אף שכנראה בעל הערוך ז"ל יחשבהו לעיקר.

ואני עפר אנכי תחת כפות רגלי רבותינו הגדולים זכר כולם לברכה, אך ענותנותם של חכמי ישראל ואהבתם לאמת תרבני ותרהיבני בנפשי עוז להשיב על דבריהם ולחוות דעי אף אני, ואם אשגה ד' הטוב יכפר בעדי.

והנה רבו כמו רבו השאלות והספקות אשר יולדו לכל מעיין.

לפירוש רש"י ז"ל: הפירוש הזה נוסד על הכלל: לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן, שנמצא שתי פעמים בש"ס, ראשונה בע"ז (נ"ח:): בעא מניה ר' אסי מר' יוחנן (יין) שמסכו גוי מהו אמר ליה ואימא מזגו א"ל אנא כדכתיב קאמינא טבחה טבחה מסכה יינה א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן; שנית בחולין (קל"ז:): כי סליק איסי בר הינו אשכחיה ר' יוחנן (זו היא גירסת רש"י ז"ל והיא הנכונה, ולא כמו שכתוב בספרים: אשכחיה לר' יוחנן) דקא מתני לי' לברי' רחלים א"ל ואתנייה רחלות א"ל כדכתיב רחלים מאתים א"ל לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן. ואולם למען הניח את הכלל: לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמן ליסוד לפירושו של רש"י צריכים אנו לשני דברים: א) להוכיח, שהכלל הזה היה כבר נודע בימי הלל, ולדבר הזה אין ראי' זכר בש"ס, ולהפך המעשה הזה בעצמו שר' אסי ואיסי בר הינו לא ידעוהו ובשתי הפעמים יצא מפני ר' יוחנן, המעשה הזה יעיד שהכלל נתחדש בבית מדרשו של ר' יוחנן, שאהב לכלל כללים, כמו: אין למדין מן הכללות (עירובין כ"ז.); בכל התורה כולה למדין למד מלמד חוץ מן הקדשים (זבחים מ"ט:); כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וכו' (גיטין ל"ח.) וכדומה; ב) צריכים אנו לבאר את הכלל האמור—ובאמת הורגלנו לבארו—באופן זה: בכל מקום שישנם לפני התנא או האמורא שני לשונות, של תורה ושל חכמים, עליו לבחר בלשון חכמים. כי על כן הקפיד ר' יוחנן כששמע את ר' אסי ואת איסי בר הינו מניחים לשון חכמים: רחלות, מזגו, ואוחזים בלשון תורה: רחלים, מסכו. אך באמת—כבוד רבנו הגדול במקומו מונח—אין זה לפי פשוטם של המאמרים הנ"ל בע"ז ובחולין. כל מי שלן באהלו של התלמוד יודע כמה חבבו חכז"ל, ובפרט חכמי המשנה, את לשון המקרא, עד שבמקומות אין מספר לא לבד שלא דחו לשון תורה מפני לשון חכמים, אלא להפך נתנו לראשון משפט הבכורה, ואין מערער על כך ואין שואל מדוע. אלו באתי להביא ראיות לחזק את דברי אין אני מספיק ולכן אביא רק אחדות לדוגמא: וכל ההרים אשר במעדר יעדרון (פאה פ"ב מ"ג). פה עקמה המשנה שתי תבות—תחת לומר: הרים הנעדרים במעדר—למען לומר בלשון המקרא (ישעי' ז' כ"ה); המיסך את רגליו (ירושלמי סוף ברכות—לא אביא את המשנה ביומא פ"ג מ"ב, מפני שיוכל הטוען לטעון שאין זה לשון בעלי המשנה אלא לשון הכלל שבמקדש) אף שבלשון חכמים הוא: פונה או נפנה (טהרות פ"י מ"ב; ברכות כ"ג.) מפני שכך הוא לשון הכתוב (ש"א כ"ד ד'); ואם לא ידעה (יבמות פ"ח מ"א) — אף שהוא לשון הנשמע לשני פנים—ת' בא עליה; אי לו (שם פ"ג מ"ז, עיי' תוי"ט) ת' אוי לו; ניתן לי בן — לשון הנשמע לשני פנים — (שם פט"ו מ"ט) בלשון המקרא (ישעי'

מ' ה'), ת' ילדתי בן; קנאין פוגעין בו 1) (סנהדרין פ"ט מ"ו), ת' הורגין אותו— אף שהפעל פגע עם ב' בבל"ם יוכל להשמע לשלשה פנים—כלשון המקרא בכמה מקומות. אחרי ראותנו כל אלה הלא נשאל את נפשנו: אם כן למה מיחה ר' יוחנן בשני האמוראים על אמרם בלשון תורה? אין זאת כי אם טעם אחר יש בדבר ואנחנו לא ידענו, ובאמת כן הוא. אל ההחלטה הזאת נבוא אם נעיין קצת בהמימרא בחולין (קל"ז:) שהזכרנו. איסי בר היני בלמדו את בנו השתמש בלשון רחלים, ועל זה הקפיד ר' יוחנן ואמר: שנה לו רחלות בלשון חכמים. מזה נוציא משפט שהלשון רהלים היה זר לחכז"ל ולא השתמשו בו כל עיקר, אך המשפט הזה יהי' משפט שוא, ועדים המקומות האלה: היעלים והרהלים (כלאים פ"א מ"ו); צמר גמלים וצמר רחלים (שם פ"ט מ"א); ואם רוב מן הרחלים (שם); חוץ מן הרחלים הכבונות (שבת פ"ה מ"ב); ואין הרחלים יוצאות חנונות (שם מ"ד); מעשה בזכר של רחלים (בכורות פ"ה מ"ג); ומביאין זכר של רחלים (פרה פ"ג מ"ג). ובתוספתא: צמר הגמלים והרחלים (כלאים פ"ה); שני רחלים שלא בכרו (בכורות פ"ה); צמר הגמלים וצמר הרחלים (נגעים פ"ה); ושוטף את הרחלים (חולין קל"ח); זכר של רחלים נזדמן לי (יבמות קכ"א:). הרי לפנינו שלשלת ארוכה של משניות ובריתות שבהן השתמשו הכז"ל בלשון רחלים, ועתה היתכן לומר שר' יוחנן צוה לר' איסי בר היני לדחות את הלשון רחלים, שרכש לו משפט אזרח במשנה, מפני הלשון רחלות שנמצא רק במקומות מספר בש"ס? יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא? וכל זה אך ורק מפני שהלשון רחלים נמצא ג"כ בתורה? דבר זה אינו מתקבל על הדעת. ולכן על כרחנו נאמר שלא על אמרו בלשון תורה הקפיד ר' יוחנן באיסי בר היני כי אם על שלא אמר בלשון ר' דוסא בן הרכינס ששנה רחלות (עיי' פירש"י שם) ומשום חייב אדם לומר בלשון רבו, אך כאשר אמר איסי בר היני להתנצל בזה, שלשונו לשון תורה (ואולי הבין הוא באפן זה את החיוב לומר בלשון רבו, וכמו שפירשו בעל הערוך ורבותיו של רש"י ז"ל שהבאתי לעיל), השיב לו ר' יוחנן: לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמן, כלומר: במקום שיש טעם לומר בלשון הכמים כגון זה—לשון רבו—אין משגיחין בלשון הורה. ומעתה על פי המדה: הברו מוכיח עליו, נוכל לומר שגם בע"ז לא הקפיד ר' יוחנן בר' אסי תלמידו על שאמר בלשון תורה כי אם על שלא אמר בלשון ר' יוחנן רבו הדובר אליו, שהשתמש בכל הש"ס, בלשון מזג כמו שמצאנו: א"ר אסי א"ר יוחנן ב' כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה ומזגן ועירבן וכו' (ע"ז ע"ג:) ובירושלמי (ע"ז פ"ה הי"א) ר' אסי בשם ר' יוחנן כוס שמזגו וכו'.
היוצא לנו מכל זה הוא שדבר המצא איזה לשון מן הלשונות בתורה איננו פוסלו מלהאמר ג"כ ע"י חכמי התלמוד, וא"כ לא הי' להלל כל צרך להצטדק על שאמר הין בלשון תורה, וא"כ שארה השאלה במקומה: על מה הצטדק? על זה השיב הראב"ד ז"ל: על שלא שיער בקבין כי כוליה גמרא. והנה בסקירה הראשונה יש לפירוש הזה על מה לסמך, כי באמת אם נחזור על כל הש"ס נמצא שחכז"ל לא שיערו את שיעוריהם בהין כי אם בסאין, בקבין או בלוגין, והלל כיוצא מן הכלל שיער בהין. ואולם

1) פה יוכל הטוען לטעון, שההלכה הזאת נודעה בסגנון הזה עוד מימי משה (סנהדרין פ"ב'. אך אל נא נשכח, כי דברי חכז"ל במקום הזה דברי דרוש הם.

„כל המשנה ידו על התחתונה" ועליו לתת טעם למה שנה וא"כ יפה התנצל הלל. אך הרבה תשובות בדבר:

ראשונה, אין הדבר מתישב על הדעת כלל וכלל, שהתנא הלל—שבימיו היתה התורה שבעל פה עדנה תורה שבעל פה באמת, ר"ל שעוד לא הותר לכתבה, ולא היה אדם זקוק ללשון זה או ללשון אחר, אלא כל אחד שנה את משנתו בלשון דטיב בעיניו—יחשב לו לחובה להצטדק מ ע צ מ ו על שבחר בלשון זה ולא בלשון אחר. אין את נפשי לומר, שהתנאים עד רבנו הקדוש לא אמרו מעולם בלשון רבותם, אמנם אמרו ואמרו, כי הוא דבר טבעי, שהדבר הנאמר מפה לאזן נשמר בזכרוננו עפ"י הרב בלשון ששמענוהו, ולכן כשנשנה אותו נאמרנו אף שלא במתכוון באותו הלשון עצמו, אך אני אומר שבימי התנאים לא היה הלשון קבוע כל כך וערוך ומסודר, עד שיצטרך השונה להתנצל על שאמר כך ולא כך. אל נא יחשבני הקורא למתעתע בשביל החלטתי זאת, כי לא לי לא לי היא, כי אם לאחד קדוש וגאון ישראל, הוא רב שרירא גאון ז"ל בתשובתו היקרה לקהל קירואן (ס' יוחסין ד' ווארשא ס:), ואלה דבריו: „לא הוה חד מן הראשונים דכתב מדעם עד סוף יומא דרבנו הקדוש וכן נמי לא הוו גרסי כולא בפה אחד ולשון אחד..... ולא היו להם דברים מתוקנים ומשנה ידועה שהכל שונין אותה בפה אחד ולשון אחד אלא אותן הטעמים והשמועות שהיו יודעין אע"פ שהחכמים כלן היו שוין בהן כל אחד ואחד מתני לתלמידיו באיזה חבור שירצה ובאיזה דרך שירצה יש שאיהו דרך קצרה וכו'.... ושקטו רבנן ביומי דרבי מכל שמדא משום רחימתא דאיכא בין אנטונינוס ורבי ואסכים לתרוצי הלכתא כי היכי דלגרסו רבנן כלהו פה אחד ולשון אחד ולא לגרוס כל חד וחד לשנא לנפשיה משום דהנך ראשונים דקמי חרבן הבית לא אצריכו להכי הואיל ותורה שבעל פה היא ולא אתמרו טעמייהו בדברים ידועים כגון תורה דכתיבא אלא ידעי וגמרי טעמי בלבבהון וכל חד וחד מגמר להו לתלמידיו כאדם המספר לחברו ומלמדו באיזה לשון שירצה".

שנית: הלל לא שער בקבין כי כוליה גמרא! אמת הדבר, אך א) **כולא גמרא** היא מאוחרת להלל ואין החכם הקדמון יכול להיות זקוק למנהג שנהגו חכמי הדורות הבאים אחריו; ב) עד שאנו שואלים למה שיער הלל בהין ולא בקבין כי כוליה גמרא, עלינו לשאל להפך למה שיערה כולה גמרא מדת הלח בקבין ולא בהין? כי אין הדבר צריך לפנים שבימי הלל ושמאי ואף בימי התנאים המאוחרים לא היו עוד מדת הלח ומדת היבש משמשים בערבוביא—הין מן הבאה שהי' משמש לשתיהן, ומשם נפרדו: ההין עם לוגיו היו לטיפס של מדת הלח והקב—של מדת היבש. האביא ראיות? הנה הנן: תנ"ה... עושה הוא סאה תרקב וחצי תרקב וקב וחצי קב ורובע והומן וחצי תומן ועוכלא... ובמדת הלח הוא עושה הין וחצי ההין ושלישית ההין ורביעית ההין ולוג וחצי לוג ורביעית ושמינית וכו' (בבא בתרא פ"ט:); איזו היא מדה גסה ביבש שלשה קבין (דמאי פ"ב מ"ה); בלח הין מדה גסה מהין ולמטה מדה דקה (תוספתא דמאי פ"ג י"ב) (את התוספתא הזאת הביא הר"ש בפירושו למשנת דמאי הנ"ל עפ"י הירושלמי בשם תני ר' חייא) — ועל יושנה של התוספתא הנ"ל יעידו דברי תלמודנו בבבא בתרא (צ'.) שהקשה שלישית ההין רביעית ההין לא ליעבד ומשני: כיון דהוו במקדש לא גזרו בהו רבנן, הרי שהברייתא הזאת היא מזמן הבית ושהקב לחוד וההין לחוד. ידעתי כי פה יאמר הקורא: פיך הכשילך,

והלא דברי שמאי במשנתנו יטפחו על פניך, כי בפירוש נאמר: ושמאי אומר תשעה קבין, אך לפי דברי ר' שרירא גאון שהבאתי למעלה אין זו קושיא, כי אין לנו כל אות ומופת שהן הן דברי שמאי בעצמו כמו שיצאו מפיו ושלא שנו ברבות הימים, באשר ידענו שרק את התכן שמרו מכל משמר ועל הלשון לא הקפידו, ואדרבה יש לי כמעט ראיה מכרעת שאין אלה דברי שמאי בעצם וראשונה והיא מהתוספתא דבחירתא (פ"א ג') ששם נאמר: ושמאי אומר מלא הין של שלשים וששה לוג פוסלין את המקוה. אם נשיב עוד אל לבנו, כמה היה ההין שגור בפי כל בזמן שהי' בבית המקדש קיים, כשהיו הקרבנות והנסכים מעשים בכל יום, כי מלבד קרבנות הצבור רבו קרבנות היחידים, כי לא הי' כמעט אדם מישראל שלא הביא לבה"פ פעם אחת בימי חייו עולה או שלמים, ובכן היו המדות חצי ההין שלישית ההין ורביעית ההין על שפת כל לשון—אם נשים לב אל כל זה ואל כל האמור למעלה נבוא לידי הכרה וודאית שלא היה להלל כל צורך להתנצל על אמרו: מלא הין מים שאובים וכו'. אך נניח שבאמת אלה הם דברי שמאי עצמו — ipsissima verba — בכל זאת לא היה הלל צריך להתנצל כי אם שמאי, כי לא בא ההין בתחומו של הקב אך להפך הקב בא בתחומו של ההין.

שלישית, בין לפירוש רש"י ז"ל בין לפירושו של הראב"ד ז"ל אין התירוץ: „אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו" מספיק. מספיק הוא אמנם להלל לגול מעליו את השאלה: למה אמר הין, אך אינו מספיק להסירה משאלה, ועוד היא במקומה עומדת: למה אמר רבו של הלל הין? למען קדם את פני השאלה הזאת אמר הראב"ד ז"ל: והטעם לדברי רבו שרצה לגלות כי מפני שההין הוא המדה הגדולה הנזכרת בתורה היא החשובה לפסל את המקוה בשאובין ואידך לא. אך פה תולד שאלה חדשה: אם כן למה לא גלה לנו הלל את הטעם האמתי המספיק גם לו יותר מדי ובחר בטעם המספיק רק לו ולא לרבו? בפרט אחרי שכל עיקרו של החיוב לומר בלשון רבו אינו אלא מפני „שבשינהו ללשון אחרת אפשר דלא למשמע מניה באותו הלשון כפי המכוון בלשון שאמר רבו" (תוי"ט עדיות במשנתנו), אם כן איך מניחין את הוודאי ואוחזין את הספק? איך אומרין: „אולי יש טעם בדבר" במקום שיש טעם וודאי? ואם תאמר, שהלל לא ידע את הטעם האמתי, והרי זה כאלו אמר: „כך שמעתי ואיני יודע לפרש" כמו שאמר ר' יהושע (פרה פ"א מ"א), א"כ מאין נדע אנחנו את הטעם ההוא? רבי לא שנה ר' חייא מנא ליה?

נקי מכל השאלות והתמיהות הנ"ל הוא פירושו של רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל— שהלל בטא אִין—אך בכל פשטותו רחוק הוא מפשוטה של המשנה. בגוף הדבר, קרוב הוא לוודאי שהלל בטא כך, כי הלא בבלי הי' וזה הוא דרך הארמיים להחליף את הה"א העברית באלף ודי להזכיר את תוה"פ המחיב: הן שבלשונם היא: אין, אך א"כ אין אנו צריכים לטעם: חייב אדם לומר וכו'. ובכלל קשה הדבר להולמו שיהי' התלמיד חייב לדבר בלשון רבו המגמגם ולהיות עלג לשון כמוהו. עפ"י היסוד הזה היו תלמידי ר' חייא צריכים לבטא את החי"ת כה"א הם ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם עד סוף כל הדורות. ולמה החיוב הזה? הלא הוא כמלתא בלא טעמא וכעין חוקה שאין להרהר אחריה.

כנראה הרגיש בזה הגאון ז"ל מווילנא ולכן אמר מה שאמר. פירושו הנו אמנם כולו כפתור ופרח ונושא עליו את חותם תבנית גאונותו של מי שאמרו ובכ"ז איננו

מחוור. למעלה ראינו כמה אהבו חכז"ל להשתמש בלשון המקרא ואולם השם „מלא" לפני דברים שבמדה בלשון יחיד הוא דבר רגיל מאד בתנ"ך כמו: מלא הפנים, מלא כף, מלא רוחב, מלא בית וכדומה, ובמשנה: מלא רוחב הפרסה (כלאים פ"ג מ"ג); מלא רוחב הסיט (שבת פ"י מ"ד); מלא כף סיד (שבת פ"ח מ"ה), מלא תרווד רקב (כלים פי"ז מי"ב), בכל אלה אין האומר צריך להתנצל שלשון רבו מחייבו לומר כן, כי טבע הלשון מחייבו, והחיוב הזה יש לו דין קדימה במעלה ובזמן. כמה גדול ההבדל בין: הין מים ומלא הין מים יודע כל היודע עברית, ואלו אמר הלל הין מים שאובין פוסלין את המקוה אז נולד ספק הדיש, אולי אין המים השאובין פוסלין עד שיפלו עם ההין, משא"כ כשאמר מלא; ולהפך, אלו אמרו הגרדיים מלא ג' לוגין מים שאובין וכו' (אלא שאין זה מטבע הלשון לומר מלא לפני שם המספר ולפני רבים —חפנים הוא מסוג Pluralia tantum—) אז הספיק הלשון הזה לחכז"ל להניחו ליסוד המשנה שבמקואות (פ"ו מ"ד) הספוג והדלי וכו' ולא היו צריכים לומר: שנפלו אמרו.

פירושו של הח' גרעטץ ז"ל—שבזמן הלל כבר לא השתמשו בהין ולכן לא הי' הלל צריך להזכירו אלמלא החיוב לומר בלשון רבו—הוא מופרך מעיקרו, כי כאשר ראינו למעלה השתמשו בהין לא לבד בזמן הלל ושמאי אלא גם אחרי כן.

אך לכל הפירושים שהזכרנו יקשה עוד דבר אחד אשר אולי „לית נגר ובר נגר דיפרקיניה" והוא זה: שמאי והלל קבלו משמעי' ואבטליון, ומכיון שאמר הלל את ההלכה: מלא הין וכו' בשם רבותיו על כרחך גם שמאי אמר את דבריו אליבא דשמעי' ואבטליון, ושני הגרדיים העידו ג"כ משם שמעי' ואבטליון, א"כ יש לנו שלשה בעלי פלוגתא אליבא דשמעי' ואבטליון. דבר זה ששלשה חולקים אליבא דחד, כשהוא לעצמו אינו מן הנמנעים ולא מן המתמיהים, אך במה דברים אמורים, בשהתלמיד אומר זה בפירוש, אך פה במשנתנו בעדיות אין כל רמז לזה—זולתי המאמר: אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו—ועתה, היתכן שעל יסוד מאמר כזה, שסוף כל סוף אינו מוכיח כלל, כי אפשר לפרשו באפן אחר, היתכן שעל יסיד רעוע כזה נאמר מעצמנו, בלי כל הכרח, שאבות העולם הלל ושמאי שקרו? שבעלי התלמוד בעצמם השבו אהד החולקים כאלה למשקר, יוכיחו דברי רב דימי (יבמות נ"ה:) שאמר, כאשר הגידו לו שרבה בר בר חנה אמר בשם ר' יוחנן אחרת מאשר אמר הוא: או איהו שקראי או אנא שקרי! ובוא וראה אחי הקורא, מה יורנו התלמוד בעצמו במקרה כזה (כתובות נ"ז.): הא קמ"ל דפליגי תרי אמוראי אטעמא דנפשייהו ולא פליגי תרי אמוראי אליבא דחד אמורא, ופירש רש"י ז"ל, ד"ה הא קמ"ל: דהיכא דאשכחן אמוראי דפליגי אהדדי כל חד אליבא דנפשיה ותרי אמוראי אחריני דפליגי בפלוגתא דהנך אמוראי ואית לן לפרושי מלתא בהרי לישני הדא מינייהו מיפלגי תרי אמוראי אליבא דנפשייהו שבל אחד אומר סברא שלו... והדא מן לישנא מיפלגי תרי אמוראי אליבא דחד... שבקינן ההוא לישנא דמיפלגי תרי אמוראי אליבא דחד ונקטינן ההוא דמיפלגי תרי אמוראי אליבא דנפשייהו דכי פליגי תרי אליבא דחד מר אמר הכי אמר פלוני ומר אמר הכי אמר פלוני חד מינייהו משקר אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר כל חד אמר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר כל חד וחד סברא דידיה קאמר... (עיי"ש).

לכן אדמה אנכי, שהדרך האחד לצאת מן המבוכה ולתרץ כל השאלות וההתמיהות

הנ"ל הוא: לעשות על פי העצה היועצה לנו מאת חכז"ל ולומר, שהלל ושמאי לא נחלקו אליבא דשמעי' ואבטליון כי אם אליבא דנפשם, כמו בשתי המשניות הקודמות שבעדיות. והמאמר: אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו? ישאל הקורא. והמאמר: אלא שחייב וכו' הוא מאמר ההנצלות לרבנו הקדוש על שאמר הין ולא שלשה קבין בכל הש"ס.

אך למה מאנו חכמי ישראל לשער בהין? האמנם חדל אז ההין להיות מדת הלח והתרקב והקב ירשו מקומו? כפי הנראה מדברי סתם גמרא (ב"ב פ"ו:) השתמשו בהין גם בימי סוף האמוראים (אף שאין זו ראיה מכרעת, כי יוכל היות שנגמרתנו בפרשה את הברייתא הקדומה דברה כלשון זמן הברייתא שבו היה ההין משמש; או אולי אחזו בהין, משום שחפצו להסתיע מדברי רב כהנא שאמר: שנתות היו בהין והוא בדרך איידי השגור מאד בתלמוד, וזה הוא אשר הרומים יקראו לו (Associatio idearum ומדוע א"כ מאסו בהין? לדעתי, מפני שקשה היה על חכז"ל להשתמש תמיד במספרים החלקיים: חצי, שלישית, רביעית ההין, ולקצר ולומר חצי, שלישית, רביעית (בלי הוסיף הין) לא יכלו מפני הרביעית, שכבר היתה להם רביעית (הלוג) וגם רובע (הקב) כבר היה להם, וזה האות, כי גם במקום שטבע הענין היה מחייב לומר: חצי ההין שלישית ההין וכו' אמרו בברייתא (הוספתא זבחים פ"ב ו') המנסך פחות משלשה לוגין יין בחוץ (זבחים ק"ט:); ובמשנה: ששה לפר וארבעה לאיל ושלשה לכבש (אולם הרמב"ם ז"ל בפירושו למשנה נתן טעם לזה), וכל כך הורגלו לשער בלוג עד שגם כשהזכירו את ההין הוסיפו: שהוא של שנים עשר לוג (ירושלמי שקלים פ"ו ה"א; ירושלמי סוטה פ"ח ה"ג; תוספתא מנחות פ"ז א'; תוספתא עדיות ג'). והנה כשבא רבנו הקדוש לסדר המשנה ולקבעה לדורות הציב לו ציונים וכלל כללים ויסד יסודות שעל פיהם עשה את מלאכתו מלאכת הקדש— כמו שר' יוחנן כלל כללים בתור מסדר הירושלמי—ואולי היתה עדיות המסכתא שבה החל את מלאכת הסידור; ובאמת ארבע המשניות — מ"ג עד ו'—נראית כעין פתיחה או מבוא למשנה, וכל המסכתא מפאת המרה וצורתה היתה ראויה לכך. ואל תתמה על השערתי זאת, שהרי כבר אמרו חכז"ל: בתרתי מסכת אין סדר למשנה, ואף בשני סדרים לרב הדעות אין סדר למשנה, וישנם האומרים שבשני סדרים כ"ש אין סדר למשנה. ואלה דברי ר' שרירא גאון ז"ל באגרתו הנזכרת לעיל: רבי כד תרצינהו למתניתין לא תרצינון למסכייתא חדא בתר חברתה אלא חדא תניי' באפי נפשה מאן דניחא ליה לאקדומי מקדים לה ומאן דניחא ליה לאחורי מאחר לה ולא ירעינן הי תני רבי ברישא (יוחסין ס"א.). והנה אין ספק שהכלל „חייב אדם לומר בלשון רבו" היה נר לרגלי רבינו הקדוש בסדרו את המשנה, כי מצאנו שאף שלא אהב את הארמית, בכל זאת כשהתנא שנה את משנתו בלשון ההיא לא שנה רבי מאומה, עדים על זה כמה וכמה משניות השנויות בל' ארמי, כמו משנת יוסי בן יועזר בעדיות (פ"ח מ"ד) ומשנת ר' אליעזר הגדול (סוטה פ"ט מט"ו), ובמשנת הלל (קידושין פ"ד מ"א) הכנים את התמונות הארמית: כהני לויי וכו', ואף את הלשון „בן זכאי" (סנהדרין פ"ה מ"ב) לא חפץ לשנות, ואף את הלשון „משקה בית מטבחיא" קבע במשנה „שבולת עברית" (כלים פט"ו מ"ו) מפני שכך יצא מפי יוסי בן יועזר [1], וראה

1) וראה מה נכבד הכלל חייב אדם לומר וכו' שאלמלא הוא אז בל"ס שנה רבנו הקדוש את

מה שכתבו הר"ש והר"ע מברטנורא על המשנה ט׳ פ"ח דכלים ופרה פ"ב מ"ה והרב בעל תוי"ט פסחים פ"א מ"ג. היוצא לנו מכל אלה הוא שהמאמר: אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו הוא הוספת רבנו הקדוש. והוספות כאלה ישנן במשנה לרב, כמו לדוגמא: וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה (שבת פ"ו מ"ו ומ"ט) שלדברי רב שרירא גאון היא הוספת רבי. ומה שקרא רבנו הקדוש להלל זקנו שהיה כמה דורות לפניו רבו, כך היה הרכם לקרא לחכם שאמרו משמו דבר הלכה בשם רבם כאלו למדו ממנו. ראיות לזה ישנן בש"ס הרבה, הביאן הרב בעל „יד מלאכי" סי׳ רי"ד בד"ה: הא דידי׳ הא דרבי׳. ולדעתי ישנה ראי׳ אחת מכרעת מדברי בעלי התלמוד עצמם, שאמרו דבר זה בפירוש ולא מכללא, והוא במועד קטן (כ"ה.) כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו רבנן עלי׳ אמרו לא גמרינן מיניה אמר להו אביי מי תניא הרב שמת הכם שמת תניא ועוד כל יומא שמעתתיה בפומין—הרי שהאומר הלכה בשם חכם כאלו למד ממנו (עי׳ רש"י שם) 1).

ואולם עוד ישנן אתי שתי ראיות שהמאמר: אלא שאדם חייב וכו׳ איננו להלל, ושפלוגתת הלל ושמאי איננה אליבא דשמעי׳ ואבטליון כי אם אליבא דנפשייהו, ואלה הן: א) בתוספתא דשמעתתין לא נמצא המאמר: אלא שאדם וכו׳ ואלו הי׳ להלל בל"ס לא נמנעו ר׳ חייא ור׳ אושעיא מלהביאו; ב) באותה התוספתא עצמה — ועל התוספתות בכלל אמר הגאון: דמנהין נפקו כל מילי עמיקתא דאמרינן במתניתין בלישנא קייטא — באותה התוספתא שהזכרנו נוספי שתי תבות על דברי משנתנו, המפיצות אור בהיר על הענין שאנחנו עסוקים בו והמוכיחות כי שמעי׳ ואבטליון בשם עצמם נחלקו. שתי התבות הן: במקום השמועה, כי במשנתנו נאמר: ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם (פ"א מ"ד) ובתוספתא נאמר: מה אבות העולם לא עמדו על דבריהם במקום שמועה אעכ"ו שלא יעמוד אדם על דבריו במקום שמועה (תוספתא פ"א ג׳). כל מי שגודל על ברכי התלמוד יודע כי „שמיעה" הוא דברי הלכה הנאמר מפי אחרים בנגוד לדברי עצמו. אך אם יתעקש המתעקש ויאמר, ואף על פי כן! „השמועה" מוסב על דברי שמעי׳ ואבטליון שבפי הגרדיים בנגוד „לדבריהם" שהם דברי שמעי׳ ואבטליון שנאמרו מפי הלל ושמאי, אז אשאלנו ווודיעני, אם כן מה הוא הלקח שנתנה לנו משנתנו? שלא נעמד על דברינו במקום השמועה, ר"ל שאם אנחנו שמענו באזנינו איזה דבר ואין אנחנו מסופקים כלל וכלל באמתת השגת חושינו, והנה באים אחרים ואומרים לא כך אמר פלוני אלא כך וכך, אז מחויבים אנו על פי המשנה הזאת לדחות את עדות חושינו מפני עדות אחרים!! דבר זה לא לבד שאינו מתקבל על הדעת אלא מתנגד הוא לכל דעה ישרה ולכל הגיון ישר, כי אם אין עדות חושינו מספקת, אז בטל היסוד של כל השגותינו וידיעותינו

הלשון ואמר „משקה בית המטבחיים" ואז הכריע הוא מבלי משים את הפלוגתא של רב ולוי בדבר טהרת השמן והיין, כי השם העברי מטבחיים איננו נותן מקום לשמעו לשני פנים כמו מטבחייא הדומה למדבחייא;

1) מכאן ראי׳ ג"כ לדברי שאמרתי למעלה, שר׳ יוחנן הזהיר את רב אסי לומר רחלות משום חייב אדם לומר בלשון רבו מפני שהוא לישן ר׳ דוסא בן הרכינס וחכמים.

והכל חוזר לתוהו ובוהו . וראה נא מה אמר עקביא בן מהללאל לבנו לפני מיתו (עדיות פ"ה מ"ז) : בני חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר אמר לו ולמה לא חזרת בך אמר לו אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן. הרי שאף שעקביא בן מהללאל היה יחיד ששמעה מפי המרובים והחכמים החולקים עליו היו רבים ששמעו מפי המרובים, לא רצה לבטל את שמועתו שבאה לו מעדות חושיו מפני שמועתם . וראה ג"כ את דברי רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל בפירושו למשנה (סנהדרין פ"ז מ"ג) : ובבר ידעת שהעדים הם שממיתין בידים איזו מיתה שתהי' לפי שאותו הדבר אצלן אמת שהשיגוהו בחושיהם והוא אצלנו ספור דברים שאין אנו יודעים אלא מה ששמענו מהם.

ולכן שלא בטבתנו נאמר שהלל ושמאי אמרו כל אחד בשם עצמו ומשנתנו באה ללמדנו שלא יעמד אדם על דעתו ולא ישען אל בינתו, כי אם יקבל את דברי החכמים שקדמו לו, מפני שהיו קרובים יותר אל המקבלים הראשונים, וזהו בל"ס כבת אמרם : אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם וכו' .

עוד הפעם אני שונה את דברי ואומר, כי על כרחנו נבוא לידי ההחלטה שהלל ושמאי נחלקו לא בשם שמעיה ואבטליון כי אם בשם עצמם, ושהמאמר: אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו הוא לרבנו הקדוש להתנצל על ששנה מהלשון שהורגלו החכמים לשער בו את שיעוריהם, וזה הוא מה שרציתי להוכיח .



„ועד ארבע ארצות" בפולין ויחוסו אל הקהלות.

מאת

שמעון דובנאוו (אודיסא).



רבות עמלו החוקרים לברר זמן צמיחתו ואופן קיומו של „ועד ארבע הארצות"— הוא המוסד המרכזי של האוטונומיה היהודית בפולין שנהגשמה בשלטון „הקהל". רבות התפלפלו ע"ד ראשית הועד, מספר ושמות הארצות שמנהיגיהם השתתפו בפעולתו, ע"ד האורגניזציה החיצונית שלו וכדומה. אך אחרי כל החקירות האלה, שעוד לא הביאו להלכות קבועות בהיסטוריא, לא נתברר לנו עד היום ע"פ פקטים מאומתים עקרו ויסודו של הענין הנחקר, דהיינו: מ ה פ ע ל (ולא רק: איך וע"י מי פעל) הועד במשך שתי מאות שנות קיומו, איזה עסקי צבור נכנסו בחוג פעולתו ולאיזה סעיפים נסתעפה פעולתו זאת ביחיסה: א) אל כלל עדת ישראל בפולין; ב) אל הקהלות המיוחדות ומנהיגיהם; ג) אל ממשלת המלכות המרכזית והמקומית.

סבת הדבר תלויה בחסרון החמר ההיסטורי הנמצא בידי החוקרים, ועוד יותר מזה — בחסרון הסבלנות הדרושה לחפש ולהוציא ממטמונים חמר כזה המפוזר בפנות נשכחות של „תחום המושב". הן אמת הדבר, כי הפנקסים של „ועד ארבע הארצות" נאבדו ברבות הימים או נעלמו מעינינו, ועד היום לא מצאנו מהם מלבד איזה עלים נפרדים [1]). אבל לאשרנו ולמרות כל עצלותנו המצוינת בשמירת שרידי העבר שלנו—עוד נצלו משני הכליון פנקסי קהלות שונות בפולין ורוסיא ממאות הקודמות, ובהם נרשמו לזכרון העתקות רבות מפסקי „ועד הארצות" הנוגעים לעסקי כל קהלה וקהלה, או מכרוזים בעניני הכלל שנתנו להתפרסם „בכל תפוצות ישראל" על פי פקודת הועד. כן נתפרסמו בדפוס בשנים האחרונות תעודות אחדות מפנקסי קראקא ומפנקס המדינה של ועד הקהלות הראשיות בליטא, המכילות החלטות „ועד ארבע ארצות" מהתקופה הראשונה והאמצעית לקיומו (שנת שמ"א—שס"ו, שצ"ג—תמ"א) [2]).

---

[1]) בקובץ כתבי יד של כותב הטורים האלה נמצאים שבעה דפים מ„פנקס הארצות", המכילים תעודות משנות ת"ד – תל"א, רובם פסקים שנקבעו בועדי מנהיגי ארבע ארצות בירידי יערוסלב. כי הדפים האלה לקוחים מגוף אחד הפנקסים הישנים של הועד—נראה מזה, שתחת החלטה אחת (יערוסלב תל"א) חתומים ארבעה עשר ראשי וחברי הועד בכתב מיוחד לכל חתימה וחתימה, כלומר בכתב ידו של כל אחד מהנאספים, מה שאין באפשרי בהעתקה, הרושמת חתימות כל החברים בכתב שיה—כתב המעתיק. על דבר „האוד המוצל מאש" הזה הודעתי כבר בקצרה (וואסחאד 1894, ספר 9), ועוד אשוב לברר תכנו בפרט.

[2]) „מכתבי בקרת בעניני הועדים דארבע ארצות פולין" מ"ח"נ דמביצר (אוצר הספרות שנה ד', קראקא תרנ"ב); „קדמוניות מפנקסאות ישנים" על ידי פ. ה. וועטשטיין (שם); „חמשה פסקים מפנקס

התעודות המעטות האלה נצטרפו למנין הידועות מכבר ויולידו איזה חקירות חדשות וצרופי דעות במקצוע הנזכר[1]. אך בכל זאת נשאר היסוד החמרי במקצוע זה צר וקצר, וסכנה מדעית היא לבנות עליו בנין שלם טרם נרחיבו ונחזקו כראוי. רגילים אנחנו לפלפל בחקירותינו ולברוא כללים טרם נדע פרטי דברים, בניגוד להחק העקרי הדורש ללכת מפרט לכלל ולבנות „דעות" על יסוד „מעשים". עוד הרבה חמר היסטורי דרוש לנו כדי שנוכל לקבוע הלכות ברורות בקורות ועד הארצות ופעולתו לכל פרטיה, כדי שלא נכשל במשנתנו ולא נסתפק בהשערות תלויות באויר במקום שיש ביכלתנו—אם רק נזדיין בסבלנות—לבנות על יסוד נאמן של תעודות האצורות ביתר הפליטה מפנקסי קהלותינו[2].

בהשארי נאמן לדרך החקירה האינדוקטיבית (מפרט לכלל) בדברי הימים, הנני לפרסם פה איזה מהתעודות הנוגעות לנושא חקירתנו, שעלה בידי לגלות בפנקסי הקהלות. בפעם הזאת אשתמש בפנקס הגדול של קהל טיקטין, המקיף זמן ארוך משנת שפ"א עד תקע"ו[3]. בין המון הרשימות האצורות בפנקס זה נמצאות כשלשים פסקים, כרוזים ואגרות שיצאו מ„ועד הארצות" בנוגע לעניני קהלת טיקטין ונרשמו בפנקסה לזכרון. נשמע מה בפי העדים הנאמנים האלה, ואחרי כן נחליט: מה נתחדש או נתברר לנו במהות המוסד הצבורי היותר נכבד בקורות הקולטורא שלנו בפולין ורוסיא.

I.

טיקטין (Tykocin), שהיא כעת עיר קטנה בפלך לאמזא במחוז מאזאוויעצק, היתה במאה השש עשרה אחת מקהלות ישראל הנודעות לשם. במאה השבע עשרה הופיע לפנינו בתור קהלה מרכזית העומדת בראש „גליל" של קהלות וישובים קטנים. מתחלה נחשבה העיר טיקטין להלק של מדינת מאזאביא (מ א ז י בלשון הפנקסים) בפולין הפנימית, אך מפני שהיתה קרובה לליטא נספחה אליה בתקופה הנזכרת ותהי

המדינה בליטא בענין יחס המדינה הזאת לארבע ארצות דפולין" מאת א. א. הרכבי (האסיף שנה ששית. וורשא תרנ"ד).

[1]) עי' מאמרי Историческія Сообщенія נומר 8 (וואסחאד ררנ"ד VIII); „חדשים גם ישנים"—קובץ תעודות נדפסות לקורות ועד ארבע ארצות ע"פ סדר השנים (רע"ד—שע"ד) מרא"א הרכבי, בהוספה לחלק השביעי של „דברי ימי ישראל" לגרעטץ בתרגום שפ"ר. וורשא תרנ"ט; עי' גם במלואים של המתרגם, שם צד 351, 441 וכו'.

[2]) כל אשר קרא בעיון את החקירות שנדפסו בענין „ועד ארבע הארצות" מימות גרעטץ עד ימינו אלה יודע, עד היכן מגיע ערבוב הדעות במקצוע זה. עד היום לא נפתרו בהחלט בבתי מדרשם של החוקרים שאלות עקריות כמו: מתי התחילו הועדים לפעול בתור אורגן מיוחד? מי הנה שלש, ארבע או חמש הארצות שנכנסו בסוד הועד? אם נכנסה מדינת ליטא בתור חבר קבוע בכלל „ועד הארצות" (קודם שנוסד הועד המיוחד לליטא בשנת שפ"ג) או לא? רבות מההשערות שהוגתו מקודם אבדו את ערכן אחרי שנתפרסמו תעודות הסותרות אותן בכללן או בפרטן, ובכ"ז עד היום מוסיפים חוקרים להשתמש ב„כללים" הנוסדים על דעות קדומות כאלה, בעת שהחמר הנקבץ מחדש דורש תקונים ושנוים בשיטה המקובלת. ובמקום אחר אברר יותר את הענין המסובך הזה.

[3]) גוף הפנקס נשלח אלי בשנת תרנ"ה ע"י הד"ר יוסף חזאנאוויטש מביאליסטאק.

לעיר הגבול בין ליטא לפולין [1]). בחלוקת המדינות או „הארצות" לעניני מס"ים ו„ברגא דמלכא" היתה טיקטין נחשבת כחלק ממדינת ליטא, ובסוף המאה הט"ז הננו רואים אותה משלמת „סכום מדיני" לקופת הועד של שלש או ארבע הארצות, שגם ליטא היתה אחת מהן עד שיסדה לה ועד בפני עצמה [2]). אחרי שנוסד „ועד קהלות הראשיות בליטא" (בשנת שפ"ג), בתור מרכז מיוחד ומופרד מועד הארצות בפולין, היתה טיקטין לסלע המחלוקת בין שני הועדים, ושניהם היו אוחזין בה והשתדלו כל אחד „לפרוש את מצודתו" עליה. זאת נראה מתעודה אחת עתיקה, שנשארה לזכרון בפנקס טיקטין. מרוב זקן, הכתב שבה מטושטש ואותיות רבות אינן נכרות, כי הדיו שבו נכתבה כבר הפך לבן; אך התכן העקרי של התעודה נשמר בשלמותו, והיא כוללת אגרת שלוחה מחברי ועד הארצות דפולין למנהיגי קהלת טיקטין בבקשה שתצטרף לאגודת הקהלות הנכנסות בחוג השפעת הועד הזה. האגרת הזאת תעיד לפנינו בזה הלשון (בהפסק המלות המטושטשות):

„שפע ברכה רבה וארוכה וכו' [ל]הולכי בדרך נכוחה, יושבי ק"ק טיקטין יצ"ו וכל אחינו בית ישראל היושבים בגלילות ההם כולם יעמדו על הברכה חיים ושלום.

„מהודענא למכ"ת כי פה לובלין בעת התאספנו ראשי עם יחד הגיענו מכתבכם אשר הראיתם לנו חיבה ורצונכם להכנים ראשכם בעובי הקורה... במשא המסים ועולים. והנה יפה דברתם נכונה כי כן שורת הדין נותן, בהיות כי דינא דמלכותא דינא, וכבר יצא גזרה זאת מפי המלך להיות מחוז שלכם מצורף למדינת פולין בכל עניני המדינות, וא"כ מי יבא אחר המלך אשר כבר עשהו לבטל גזרתו, ה"א דבר המלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה. וראוי לנו לכולנו לבוא אחר... ולקיים מאמרו... לכן אהיבינו אחינו כורתי בריתנו הננו באים עמכם בדבר הברית להיות לעם אחד בכל עניני עסקי המדינות ורוח אחד יהיה לכולנו לעמוד איש איש בצד ימין רעהו לעזור ולהועיל ונתנהג עמכם במנהגינו [כעם ?] שאר קהלות קדושות יצ"ו מקדמת דנא, השייכים ומצורפים אלינו ולא תהיו גרועים מהם בשום דבר בעולם... בעניני צרכי המדינות תהיו נחשבים כאחד מהם להתעסק ולפקוח על עניניכם ועל עסקיכם להעמיד הכל במעמד נכון. ובכל דבר... נכללים בכללנו בכלל אחד ובאגודה אחת. וכמו כן אתם יהיו מתנהגים עמנו לשמור ולעשות ולקיים בכל המוטל עליכם, ודבר אחד לא יעדר. כמו ששאר קהלות סרים למשמעתנו ומתנהגים עמנו לישא בעול עמנו, כן גם אתם תעשין, ודבר אחד לא יפיל ארצה, איש את אחיו יעזרו ולא תהיו נסוגים אחור בכל עניני צרכי המדינות פולין יצ"ו. ובאם מדינת ליטא יעמדו נגדיכם להכניע אתכם ולצרף עמהם הלא אנ[חנו] מוכנים ומזומנים לעמוד בצד ימינכם להושיע לכם עזרה... שלא יהיה להם פתחון פה נגדיכם, רק בשלוב הניחו (?), וכל מי... עם ק"ק טיקטין ואגפיה. ואז נהיה כולנו בהתאחדות... המדינות, דהיינו קליין פולין וגרויש פולין ומדינת... וואלין... בלבילים או בקשה

[1]) Baliński i Lipiński, Starożytna Polska, T. IIIa, Str. 452, 533;
Русско-Еврейскій Архивъ I № 113, 119; II № 249, 263.

[2]) העתקות מפנקס פוזנא שנתפרסמו ע"י פערלעס „במאנאטשריפט" של פראנקל לשנת 1867; ע' גם הרכבי: „הדשים גם ישנים" (הוספה לדה"י הנ"ל, VII, 25).

למלך יר"ה... עם ק"ק טיקטין... בכל שאר דברים שהם... כל הארבע ארצות... המדינות רבני... פה ק"ק לובלין... י"ג סיון...

„הועתק אות באות מגוף הפנקס דייני המדינות יצ"ו. יום... ב' תמוז שפ"ט (שמ"ט?) לפ"ק. נא' אהרן בהר"ר ישראל נתן זצ"ל דיין דק"ק יצ"ו איש פוזנן; מנחם המכונה מענקא ב"ר... דיין דק"ק; נא' יששכר אהרן... נא' יקותיאל בלא"א מ' אליקים זצלה"ה אשכנזי דיין דמדינת וואלין; נא' משה בלא"א מו' מאיר כ"ץ מלובלין".

חסרון התעודה הזאת היא שבסיפה מטושטשות איזה מלות הנוגעות לחלוקת „הארצות" ויחוסן לאגודת הועד, וגם פרט השנה מוטל בספק — אם לקרותו שפ"ט או שמ"ט? כפי הנראה יותר קרובה לאמת הקריאה הראשונה, כי עפ"ז יתישב הדבר שועד ארבע ארצות (פולין) קורא לטיקטין שתצטרף אליו ולא לועד קהלות ליטא שנוסד מקרוב בשנת שפ"ג. עוד פרטים רבים נלמוד מפי התעודה הנ"ל אם נקראה בעיון. אבל לע"ע די לנו לדעת, שועד הארצות בפולין בתקופה הראשונה לקיומו התאמץ להרחיב חוג ממשלתו או השפעתו על הקהלות והתחרה בזה עם הועד או אגודת הקהלות הראשיות של מדינת ליטא. בנוגע לגליל טיקטין, שעמד על הגבול בין פולין וליטא, השיג „ועד הארצות" את מבוקשו, ובמאה השבע עשרה הננו רואים את טיקטין נכנסת באגודת הקהלות העומדות תחת הנהגת ועד פולין. אין ספק שהיו בזמן ההוא סבות נכברות שהעידו את קהל טיקטין להספח אל אגודות פולין ולהבדל מקהלות ליטא שביניהם היתה נחשבת במאה הקודמת. בפנקס אשר לפנינו נמצאו איזה פסקים המפיצים אור על הסבות האלה.

עוד כמה שנים קודם יסוד ועד „הקהלות הראשיות" בליטא[1]) התפרץ ריב חזק בין אחת הקהלות האלה, הורדנא, וקהלת טיקטין בדבר הסביבות „והישובים" הסמוכים לשתיהן. לסלע המחלוקת היו „הישובים" (ערים קטנות) זבלודאווי, הארדק יחווארשטש, שכל אחת משתי הקהלות התאמצו להכניסם תחת כנפי „הגליל" שלהן ולמשול בהם בעניני מסים וארנוניות, דין ומשפט ובדומה. ריב הורדנא וטיקטין בא לפני בית דינם של „הגאונים", ואח"כ גם לפני ב"ד הגבוה „בועד הארצות", ושניהם פסקו לטובת טיקטין; אך הורדנא לא נתפשרה עם איבתה ותוסף לריב ולהתוכח עמה. כה ארך הדבר עד שנת שפ"א (1621), אשר בה נתחדש הריב ועלה עוד הפעם לפני בית דינו של הועד. וזה אשר החליט הועד לפי הפסק הנעתק בפנקס טיקטין:

„על אודות שנתעצמו לפנינו לדין יושבי ק"ק הארדני והאלוף כהר"ר שמואל במהר"ר משה מבריסק עם מבוררי יושבי ק"ק טיקטין עבור הישובים זבלודאווי וחווארשטש והארדק והאריכו למעניתם בטענותיהם, והנה ראה ראינו שתי ראיות: פסק האלופים הגאונים[2]) יצ"ו ופסק ראשי ומנהיגי הארצות יצ"ו[3]), ועיינו היטב בדבריהם, מצאנו שבדבריהם כן הוא כוונו בדת ובהלכה,

---

[1]) כנודע מתחלה השתתפו בועד זה מנהיגי שלש קהלות ראשיות בליטא, בריסק, הורדנא ופינסק. בשנת ת"ב נתחבר להן גליל ווילנא, ואח"כ בשנת תנ"א גם סלוצק וגלילו.

[2]) הפסק הזה יצא בשנת שע"ד, כפה"נ במקום אחר בפנקס טיקטין ששם נרשמו לזכרון התעודות השייכות למשפט הורדנא וטיקטין (דף קפ"א).

[3]) מן י"ט אדר שפ"א, עי' למטה.

כנהגה מסיני ככה, ופסקנו והחזקנו. ואף שדברי הגאונים אינן צריכין חיזוק, שהפסק הראשון שפסקו הגאונים הוא בתקפו ובגבורתו ואין שום פקפוק בעולם ונגישה, בפרט שהגאון האלוף המרומם ר"מ ואב"ד מהר"ר דוד אב"ד מבריסק היה אחד מהגאונים שפסקו בין יושבי ק"ק הארדני ובין יושבי ק"ק טיקטין, וגם הפסק השני שפסקו ראשי אלפי ארצות יצ"ו שהק"ק זבלודאווי והווארשטש והארדק הם שייכים ומצורפים לק"ק טיקטין לכל דברים הנזכרים בפסק הראשון של הגאונים יצ"ו. אך את זה מצאנו שהק"ק זבלודאווי הם פטורים ממסים ועולים שאינם מחויבים ליתן לק' טיקטין בהיות שיש להם ב"ה (בית הכנסת) וחזן ובית הקברות, חוץ מצרכי הרבנות מחויבים הם ליתן לק"ק טיקטין ככל שאר הסביבות השייכות לק"ק טיקטין, כנזכר בפסק מנהיגי הארצות יצ"ו... כל הנ"ל יקוים בה"ח ובקנס אלף זהובים הגריים. ואיזו איש אשר ימרה את פינו ולא ישמע את דברינו ככל אשר כתבנו ילכד בהרם למפרע, והרשות נתונה לרדוף אותו בכל מיני רדיפות בעולם. כה דברינו הנועדים ביריד תמוז השפ"א לפ"ק פה ק"ק לובלין. נא' הק' יעקב בלא"א אברהם ר"י זצלה"ה משעברשין; ונא' משה בלא"א החסיד מהר"ר שמואל הלוי זללה"ה מפפורג(?); ונא' יצחק בלא"א הגאון החסיד מהר"ר פנחס הלוי זצ"ל הורוויץ מקראקא; ונא' מרדכי בלא"א מהר"ר יודא ליאן זללה"ה; ונא' יצחק ב"ר משה ז"ל איש פוזנא; ונא' שמואל ב"ר יהושע סג"ל איש הורוויץ".

לפסק הועד הזה רצוף בהעתקה הפסק שיצא ממנהיגי הארצות לפני ירחים אחדים בשנה הנ"ל, המקיים הלק אחד מהחלטת הגאונים הראשונה שהעיר זבלודאווי שייכת לטיקטין: „על אודות החילוקים שהיו בין אנשי ק"ק טיקטין ובין אנשי ק"ק זבלודאווי מצאנו ופסקנו: שהפסק הראשון שפסקו ביניהם הגאונים הוא בתקפו, שהק"ק זבלודאווי היא שייכת ומצורפת לק"ק טיקטין לכל דברים הנזכרים בפסק הראשון. אך לע"ע מצאנו שהם פטורים ממסים ועולים שאינם מחויבים ליתן לק' טיקטין, בהיות שיש להם ב"ה חזן ושמש ובית הקברות, חוץ מצרכי רבנות הם מחויבים ליתן לק' טיקטין ככל שאר הסביבות וכ'... דברי ראשי המדינות דשלש ארצות. יום ו' י"ט אדר שפ"א לפ"ק. נא' מאיר בלא"א כהר"ר דוד זצ"ל ה"ה שמש דק"ק לובלין הכו' והו' בצווי ראשי אלפי ישראל דג' ארצות יצ"ו פה ק"ק לובלין".

לא עברה שנה מזמן הפסק הזה—והנה הפעם לעינינו אזהרה חמורה מועד הארצות למנהיגי קהלת הורדנא ולרבה האב"ד, שלא קבלו עליהם את הדין,—וזה לשונה:

„רב שלומים ואורך ימים טובים ונעימים, לעד ולעולמים יהיו מקויימים, לאהו' אחינו היקרים והנעימים... ראשי ומנהיגי עדה הקדושה אבן הראשה ק"ק הארדנא יצ"ו, וע"ש מלכם בראשם האלוף המרומם עט"ת תפארת ישראל ר"מ ואב"ד מהר"ר יהודא יצ"ו.

„הנה לשלום יצאנו לקראת מכ"ת, כי שמענו תלונות בני ישראל אחינו יושבי ק"ק טיקטין אשר המה מלינים עליכם שמכ"ת מערערים על פסק הגאונים והגבול שגבלו ראשונים ורוצים להרס המצב אשר גבלו וליקח בזרוע יושבי ק"ק זבלודאוו' תחת יד ממשלתכם להשתרר ולמלוך עליהם ביד חזקה. ובאמת פליאה נשגבה בעינינו למה זה המכשלה הזאת יצא[ה] מתחת ידכם,

הלא ידוע למכ״ת פסקי הגאונים, ודבר זה וכיוצא בזה לא נהיית׳ מיום היסדה על הארץ לעלות על דעת ראשי הקהלה לערער על פסקי הגאונים ולהתנגד נגדינו ולהפיל דברינו ארצה. וגם מקרוב פעם שנית החזיקו בכל תוקף גזרתנו אחר שערערו על פסק הראשון. על כן אהובינו באנו כמזכירין שאל תעשו כזאת ותמשכו ותסלקו את ידיכם מהם ותשבו בשלוה במחניכם, ואל נא תהא מריבה בינינו. ואם לא תשגיחו לדברי הגאונים ולא תשימו לבכם לדברינו ותאמרו נואש לדברינו, אזי תדעו נאמנה שנצא לקראתכם בקשת נחושה זרועותינו, ונעקל הסחורות שלכם בלובלין[1]) ובכל מקום שידנו מגעת עד שבהכרח תשמעו לקולנו ותצייתו לדברינו, לכן אהובינו אל תחזיקו במחלוקת ובלך מדרך זו, ואז כל העם יבואו על מקומם בשלום, ודי בהעדה זו לחכמים ונבונים. ובכן תשבו בטח ושאנן כזית רענן ותזכו לביאת ששמו ינון. — כה דברינו יום ב׳ ר״ח טבת שפ״ב לפ״ק הנועדים לפה ק״ק לובלין. ואם יש לכם איזו טענות ודברים, הלא היריד סמוך לפניכם, אשר יתאספו שמה בעלי תריסין, ומי בעל דברים יגש אליהם ושלום. נאום מאיר בלא״א כהר״ר דוד זצ״ל שמש דק״ק לובלין. בוהב וחותם בצווי ראשי אלפי ישראל דג׳ ארצות יצ״ו״.

אך לא עם קהלות הורדנא לבדה היה על הועד להלחם, כי אם גם עם אותם ה„ישובים״, שלמרות פסק הגאונים והועד לא חפצו להצטרף לגליל טיקטין ויבחרו „בממשלת״ הורדנא. „ביריד הסמוך״ בלובלין, לאחר חצי שנה מזמן הפסק הקודם, נאלץ הועד לפנות ליושבי הישובים הנ״ל באזהרה ותוכחה כזאת:

„השוכן סנה, שלומכם יענה, בכל עת ועונה. לאהו׳ יושבי ק״ק זבלודאוו׳ וחוורשטש והארדק יצ״ו.

„לעצור במלין לא נחשה מקרוא בגרון אליכם, שזה פעמים ושלש אמרתם נואש לדברי הגאונים ומנהיגי הארצות יצ״ו ולא שמעתם לדברי המורים ונתתם כסף [כתף?] סוררת כנגדם, וכן לא יעשה, ע״כ באנו להזהיר אתכם שעל ארבע[2]) לא תשיבו שום דבר ושימו יד לפה, ודבר א׳ מן הפסקים שיש ביד אנשי ק״ק טיקטין לא יפול ארצה, וכל דבריהם יהיו שרירין וקיימין הן שפסקו כבר הגאונים, הן שפסקו מנהיגי הארצות יצ״ו ביריד גראמניץ שפ״א וביריד דהאידנא, וכל אשר ימרה את פינו ויפעור את פיו לחלוק וליצא לריב ולהרהר מדון נגדנו, אזי תדעו נאמנה שקנאין פוגעין בו בכל עונשים וקנסות. לכן מהיום והלאה לא ירים איש ידו ורגלו לחלוק על דברינו, ומכ״ש על דברי הגאונים בח״ח שיהא מופרש ומובדל מכל קדושת ישראל, פתו פת כותיים, יינו יין נסך, בעילתו בעילת זנות, ולא יצרפו אותו לשום דבר שבקדושה, ולא יעשו לבניו חופה וקידושין, ולא ימולו את בניו, ויהיה גדול עונשם מנשוא, ומצודתו מצודת נח״ש יהא פרוסה למפרע עליו, ולא יוכל להיות נמלט, ונפרסם קלונו ברבים. והרשות נתונה ביד יושבי ק״ק טיקטין לרדוף את העובר עד הרמה, כדי שלא יהא עוד קצף לפני עדת בני ישראל ראשי ומנהיגי הארצות יצ״ו. והשומע

---

[1]) כלומר בזמן היריד בלובלין, שאז התאספו שמה חברי „ועד הארצות״.

[2]) כלומר על הפסק הרביעי אחרי פסק „הגאונים״ ושני פסקי הועד משנת שפ״א, שהובאו למעלה.

לדברינו ולגזרתנו לקיים יזכה להיים. כה דברי הנועדים ביריד תמוז השפ״ב לפ״ק פה ק״ק לובלין". — (פה באו על החתום ששה מנהיגי הועד הנקובים למעלה שחתמו את שמם גם על הפסק הקודם מיריד תמוז שפ״א).

II.

מכל האמור למעלה הננו רואים שועד ארבע הארצות עמד לימין טיקטין במשפטה עם הורדנא ע״ד ההגימוניא הגלילית. הפסקים הנזכרים יצאו בשנת שפ״א—שפ״ב, ובשנת שפ״ג כבר נתאגדו שלש קהלות הראשיות בליטא—בריסק, הורדנא ופינסק—ויסדו להן ועד מרכזי מיוחד, כאלו היתה מגמתי להפקיע א״ע מתחת ממשלת ועד הארצות בפולין. אין כל ספק שריב הורדנא וטיקטין היה אחת מהסבות הרבות שהעירו את קהל הורדנא—שיצא חייב בדינו לפני ועד הארצות—לחזק את מיסדות הועד הליטאי החדש, ואת קהל טיקטין—שיצא זכאי בדין הנ״ל — להבדל לגמרי מקהלות ליטא ולהתחבר אל אגודת הקהלות בפולין הנכנסות בחוג ממשלת ועד הארצות.

יסוד ועד המרכזי בליטא, שקהלת הורדנא היתה אחת ממהולליו, אמץ את ידי מנהיגי הקהלה הזאת לעמוד במרדה נגד פסקי ועד הארצות, אחרי אשר גם זבלודאוו ויתר הישובים נמשכו אחריה, למרות כל "ההרמות" והאיומים מצד ועד פולין. ואם אמנם היתה הורדנא נוטה להודות במקצת בפסקים הנ״ל, אך לא חפצה לסלק את ידיה מהעיקר—שהישובים צריכים לעמוד תחת שלטון מנהיגיה ובית דינה "הגדול". בשנת ת״ג, כאשר נתאספו חברי ועד הארצות בעיר יערוסלב, שלח הועד לראשי ומנהיגי הורדנא ולרבה האב״ד ר׳ משה אגרת תוכחה בסגנון זה (בקיצור):

„בעצם היום הזה נשמע באזנינו הצעת דברי קיבלנא... [של] מנהיגי ק״ק טיקטין ע״י שלוחם... על מעלתכם בענין אשר מעלתכם אינכם מתנהגים עמהם לפי תוקף הכתבים ופסקים שבידם מהאלופים הגאונים הרבנים בצרוף... מנהיגי הארצות, עד אשר רום מעכ״ת מתאמצים למשוך לבי דינא רבה דמעלתכם את הישובים שלהם דהי׳ ע״ק זבלודאוו חוואַרשטין והארדק וגם ווסילקאוו, אשר הדשים מקרוב נתישבו בתוכם אנשי חוואַרשטין, השייך להם... לא יאומן כי יסופר... כי תמיה נפלאה על ב״ד יפה רמה ונשאה בישראל כמעלתכם אשר אינם מקיימים דברי... מנהיגי הארצות בצירוף גאוני ארץ ולפרוץ חלילה את אשר גבלו הראשונים. ואם כן מה הועילו הכמים בתקנתם. ע״כ נא אהובינו בקשתנו שחלילה למעלתכם לשלוח יד בהישובים הנ״ל בשום דבר שבעולם, רק... שמנהיגי ק״ק טיקטין יהיו מחוקקן בישובים הנ״ל ויהיו שייכים להם כמאז ומקדם... ואם יהיה למעלתכם איזה דין ודברים על זאת, הלא יש ת״ל אלקינו ושופטים בישראל ותשלחו כתב... לפני השולחן הטהור מושב זקני׳ גאוני ארץ ליריד גראמניץ הסמוך ת״ד ל׳ ושמה יריב הדין לפני הגאונים כנהוג שביניכם... ותיקף גזרתנו על שני הצדדים הנ״ל שיבאו לצ״ד (לציית דין) זה לזה ביריד גראמניץ הנ״ל... יגבה כל צד את עדותיו וביתיו... ועד המשפט חלילה למעלתכם לשלוח יד בהישובים הנ״ל. ובזה יהיה

למעלתכם שלום מא"ה ומאתנו האלופים... מנהיגי ארצות יצ"ו. היום יום ד' י"א אלול ת"ג ל' פה יריד יערסלב".

באגרת זאת הננו שומעים דברי בקשה ותוכחה רבה, ולא דברים קשים ואיומים כבאגרת הקודמת משנת שפ"ב. ועד הארצות הרגיש שהורדנא איננה כעת קהלה פשוטה, אך „קהלה ראשיית" עומדת בראש ועד ליטא ומושלת בכיפה. הפעם שמעה הורדנא לקול הועד ותשלח את באי כחה לדין עם טיקטין בועד הסמוך בלובלין בשנת תי"ד (ביריד גראמניץ, כלומר בסוף החרף). שם נבחר בית דין מיוחד מגדולי הרבנים לשפוט בין שתי הקהלות. נראה שכל אחד מהצדדים הציעו לפני השופטים טענות והוכחות הראויות להתקבל. ולכן הוכרח הבית דין לנטות מדרך הועד הקודמת: בפעם הזאת לא פסק את הדין לטובת טיקטין בלבד, רק עשה פשרה בין שני הצדדים באופן שהורדנא וטיקטין יחלקו ביניהן את הממשלה בישובים. וזה אשר יצא מפי הב"ד:

„על אודות החילוקים אשר היו בין האלופים הרוזנים ראשים ומנהיגים דק"ק הרדנא ובין האלופים וכו' דק"ק טיקטין ע"ד הפסק הקדום שביניהם... ונפלו חילוקים ביניהם בפירוש דברי הפסק הנ"ל איך יתנהגו בדין שבין איש להברו בק"ק זבלודאווי, ואנחנו ח"מ נתבררנו לדין... ובכן זאת אשר מצאנו... כל החילוקים שיהיו בק"ק זבלודאווי, מחמת עסק הנהגת האורנדא דק"ק הנ"ל, הן הנהגת חזקת האורנדא, הן הנהגת וסדר שיתנהג האורנדר עם יחידים מהקהל, באם שלא יתנהגו כסדר שנעשה להם כבר, וכן בענין הנהגות עשיות התמנות הקהל — בענין זה שייך ק"ק זבלודאווי לק"ק הארדנא; וזולת זה לכל דבר שבעולם שייך ק"ק זבלודאווי לק"ק טיקטין, והם ב"ד הגדול של ק"ק זבלודאווי וכל הכנסות שכר ב"ד שיהיה ע"י עסק האירנדי הנ"ל וע"י עסק התמנות הקהל שייך גם לק"ק הארדנא... וכל הכנסות שכר ב"ד שבק"ק זבלודאווי שייך לק"ק טיקטין הב"ד הגדול שלהם, זולת שכר ב"ד מעשיות התמנות הקהל ועסקי האורנדא... ובענין המשפטים שבין איש להברו בדיני ממונות שיהיו בין אנשי ק"ק זבלודאווי יתנהגו כבה: עד סך שלשים זהובים יש רשות ביד אנשי ק"ק זבלודאווי לדון בעירם בפני הב"ד שלהם. ומי בעל דברים יגש אליהם, וכ"א מבעלי דינים מחויב לצ"ד שם בעירם בפני הב"ד שלהם. ומסך שלשים זהובים ומעלה הרשות ביד כל אחד הן התובע הן הנתבע לקרב משפטם לק"ק טיקטין לב"ד הגדול שלהם. והב"ד דק"ק טיקטין יכולים ורשאים לקנוס ולענוש את אנשי ק"ק זבלודאווי בממון ובשאר עונשים כפי שיראה בעיניהם לפי העת והצורך. רק להעביר א' ממבוררי הקהל ממנוי שלו או להעניש אחד מהם לגזור עליו שיהא אסור לבוא במנוי הקהל, בדבר הזה אין כח ביד הב"ד דק' טיקטין להעניש אחד מאנשי ק"ק זבלודאווי עונש כזה.— זאת אשר מצאנו לפרש דברי פסק הגאונים הנ"ל. וכפי פירוש הזה יתנהגו עד כלות חמש שנים מהיום, ויקוים כל הנ"ל בכל תוקף ועונשים שבעולם. זה הדבר אשר יצא מפינו אנחנו המבוררים הנ"ל ביומא דשוקא ביריד גראמניץ. יום ב' ה' ניסן תי"ד ל' פה ק"ק לובלין יצ"ו.— נא' הטרוד יהושע העשיל בן לא"א הגאון מוהר"ר יעקב זצלה"ה; ונא' דוד הוא הקטן בלא"א מוהר"ר שמואל לוי

זלה"ה [1]); ונא' יונה בן מוהר"ר ישעיה ז"ל תאומים מפראגא (?); ונא' משה בן מהר"ר יצחק ז"ל מקרקא; ונא' הצעיר באלפי יודא בלא"א הח"ר בנימן וואלף יצ"ו איש טראפא".

ע"פ החלטה זאת נתחלקה קהלת זבלודאווי בין שתי רשויות: קהל הורדנא משל בה בעניני התמנות הקהל ובעסקי אורנדא, וקהל טיקטין — בעניני דין ומשפט בתור „בית דין הגדול" שלה. מצב בלתי טבעי כזה לא היה יכול להתכונן לארך ימים, ולכן אחרי עבור חמש השנים שנקבעו לקיום הפסק הנ"ל נתחדשה המחלוקת ע"ד זבלודאווי וסביבותיה. בשנת תכ"ח התועדו בעיר לענטשיצי מנהיגי ארבע ארצות פולין ומנהיגי מדינת ליטא, ושם נבררו גדולי הרבנים לפשר סכסוכים רבים שנתהוו בין שני הועדים במשך כמה שנים [2]), ובמספר הסכסוכים האלה היה גם עסק זבלודאווי והישובים, אך הועד החליט שאין מקום למשפט הזה בלענטשיצי וצריך הוא להתברר בלובלין ביריד גראמניץ לשנה הבאה (תכ"ט), בב"ד מיוחד אשר יוברר משני הצדדים. לא נדע אם נעשה כדבר הזה בועד הסמוך או לא, אך משני הפנקסים שבידינו—של קהלות טיקטין ושל קהלת זבלודאווי — הננו רואים שאחרי כל הפסקים לא נתפשרו קהלות טיקטין והורדנא, והתחומים שנגבלו בממשלתם בזבלודאווי לא נשמרו לעולם. לרוב היתה קהלת זבלודאווי סרה למשמעת הורדנא לא רק בעניני התמנות הקהל, אך גם בעניני דין ומשפט. בפנקס זבלודאווי הישן [3]) נרשמו פקודות ערוכות לקהל העיר הזאת ממנהיגי טיקטין והורדנא (בתקופת הזמן ת"ל ות"ס), אך רובן מהורדנא וחתומות בידי חברי „בית דין הגדול" שלה. הסדר הזה, המתנגד להחלטת „ועד הארצות", נתאשר על ידי רבני ומנהיגי ליטא, ולכן בכל פעם כאשר התאמצה טיקטין להגן על זכותה בהנהגת זבלודאווי, היו מוחים בה מנהיגי ליטא בכל תוקף. משנת תנ"ז נשמרה בפנקס זבלודאווי אגרת מראשי קהל הורדנא ורבניה לקהל זבלודאווי בזה הלשון:

„אחד"ש... באנו הלום אודות עסקי קהלתכם עם רוזני ק"ק טיקטין... וזה עברו שלש שנים שהתחילו ק' טיקטין להעביר עליכם שעת הדין ולפרוץ גדר וגבול להגאונים הקדמונים ופסקים שלהם, כאשר ידוע להמאוה"ג שהיו פ"ק הורדנא בעסק הנ"ל, והם אין אדונים בדבר זה לצאת נגד קהלתם בשום חרם ונדוי. וכבר שדינו בהו נרגא בכל הכתב חרמות שיצא מהם... ואנהנו תמיד מפקיעים אותם (אתכם) מהחרמות ונדויים שלהם ע"פ תוקף ממשלת עוז שבידינו. בכן כאז כן עתה באנו להודיע למע"ל שלא לחוש לדבריהם כלל ולא ישמעו לקול המולן שאון המון דבריהם, להבהיל בדרכיהם... להשתרר עליהם בחרם ונדוי, וכו'... יום א' י"ז אדר תי"ו נו"ן זיי"ן לפ"ק פ"ק הורדנא. נאום שמחה כהן רפאפורט" (ועוד עשרה חתומים).

על זה התאוננו עוד הפעם מנהיגי טיקטין בישיבת ועד הארצות. בשנת ת"ס ערך הועד אגרת „לראשי מנהיגי הקהלות" וגם להרבנים של הקהלות הראשיות

---

[1]) שתי חתימות הראשונות האלה הן מגדולי רבני הדור ההוא: האחת מהגאון המפורסם בשמו „רבי ר' העשיל", אשר היה אז ר"מ ואב"ד בלובלין ובשנת תט"ו נתקבל לרב בעיר קראקא; והשנית היא מהגאון הנודע ר' דוד הלוי בעל „טורי זהב" שנתקבל בזמן ההוא לאב"ד בעיר לבוב.

[2]) פסקי הועד בלענטשיצי נכתבו בפרטיות בפנקס המדינה דליטא הנמצא ת"י. לקוטים משם ומפסקים אחרים בין ועד ד"א וליטא עי' במאמרו של רא"א הרכבי, האסיף שנה VI, 157 וכו'.

[3]) נשלח אלי מקרוב ע"י עוזרי הנאמן באספת חומר היסטורי הד"ר יוסף חזאנאוויטש.

דמדינת ליטא¹). הועד קובל על מנהיגי הורדנא „שמעקמין נגד ק"ק טיטקין בנדון הישובים זבלודאווווי וכו'" ועוברים על פסקי הגאונים שהחליטו „שאין להם (לקהל הורדנא) על הישובים הנ"ל זולת שני דברים: היינו עסקי אורנד"ש והתמנות (הקהל)... ועתה מתנבלים ומבקשים להשתרר ולהשתעבד בהם" ואינם רוצים להודות שמנהיגי טיקטין „הם הבדה"ג (בית דין הגדול) בישובים „הנ"ל" כפי פסקי הקדמונים. „נעוינו משמוע—מוסיף הועד—ונבהלנו מראות, כי לא נשמע ולא נראה כואת בכל תפוצות ישראל. יש לאל ידינו הרמה למעבד דינא לנפשנו בכל מיני יכלת, אך באנו מקודם להודיע הדבר לרום הוד מכת"ר... ובקשתנו למען האמת והשלום יוכיחו על פניהם (של קהל הורדנא)... ויפריעו אותם ממעשיהם... כי נכנסנו לפני ולפנים משורת הדין עם ק"ק הורדנא ופתחנו בשלום כדרכינו תמיד. ומעתה נדע כדת מה לעשות ולא נוותר מכבודנו... ונעשה מה שביכולתנו... שבודאי יתחרטו ק"ק הורדנא"... תחת האגרת הזאת, הכתובה בישיבת ועד הארצות ביערוסלב ביומא דשוקא ז' חשון ת"ס, התומים גדולי הרבנים כמו: ר' נפתלי הכהן מפוזנן, ר' אריה ליב מקרקא, ר' שאול מקרקא, ר' מרדכי זיסקינד רוטנבורג מלובלין, ר' יואל היילפרין (מאוסטרהא?) ועוד.

כן ארכה המלחמה בין הורדנא וטיקטין ע"ד הישובים לערך מאה שנה, ועוד לא הגיעה לקצה. שני מוסדים ראשיים — „ועד הארצות בפולין" ו„ועד הקהלות בליטא"—התקוממו זה כניד זה, שלשה דורות של „גאונים" מפורסמים התנגחו זה עם זה—ומי נצח?—„מלחמת" הורדנא וטיקטין היתה רק פרט אחד מהריב הישן בין פולין וליטא ע"ד ההיגמוניא, ריב „הפולנים" „והליטאים" שנשארו עד היום כשני טפוסים עטנוגרפיים מתנגדים זה לזה במחנה היהדות.

III.

ומה היה גורל טיקטין בהנהגה הכללית, אחרי שנפרדה העיר הזאת מאגודת הקהלות בליטא ונכנסה בגדר ועד הארצות בפולין? — בישיבות הועד השתתפו, כנודע, ראשי „הארצות", כלומר הקהלות הראשיות: פוזנן — מפולין גדול, קרקא — מפולין קטן, לבוב—מרוסיא (פודוליא וגליציה), לאדמור או אוסטרהא (או קרעמניץ) —מוואלין. מיתר הקהלות הגדולות היו מתקבלים לישיבות הועד רק במקרה מנהיג א' מכל קהלה, שהיה להגליל, וגם זאת אחרי השתדלות רבה מצד הגליל. כן הננו רואים שגליל טיקטין, אף שנכנס באגודת „הארצות" עוד בשנת שפ"ט, לא היה לו מנהיג קבוע „בועד ארבע הארצות" כארבעים שנה, רק בשנת ת"ל התעוררו ראשי קהל טיקטין להשתדל לפני הועד בענין זה. וזה שנרשם בפנקס טיקטין משנה הנ"ל:

„האלופים הקצינים מנהיגי עדה הקדושה דק"ק טיקטין יצ"ו הציעו דבריהם לפנינו, באשר הם קהלה קדושה ומפוארה מאז ומקדם... ע"כ צעקו כברוכיא שיהיה גם להם מנהיג א' לישב במושב שולחן הטהור הד"א (דד' ארצות) יצ"ו, הגם כי הרוזנים מנהיגי ארצות כתבו בפנקס... שלא להוסיף עוד שום מנהיג מאותן

¹) נרשם בפנקס טיקטין, דף קצ"א—צ"ב.

קהלות וגלילות שעדיין לא היה להם איזה מנהיג עד היום. ע"ז צעקו: חדא שלא עליהם נאמר תיקון ההוא המבואר בפנקס הנ"ל לפ"ד, שנית שאין בכח רוזני ארצות לעשות תקונים בדבר הנוגע בהם בעצמם. בכן משכנו ידינו עכשיו ולא נזקקנו להם, באשר יש עוד חזון למועד. כ"ד המאורות הגדולים הרבנים דד"א יצ"ו. יום ב' כ"ג אלול ת"ל פה יריד יערסלב. נאום משה בן מהר"ר יצחק ז"ל מקראקא; ונא' הק' ארי' ליב באמ"ו החסיד מהר"ר זכרי' זצ"ל... ונא' הק' צבי הירש באמ"ו הה' מוהר"ר זכרי' זצ"ל החו' בק' לבוב; ונא' שמואל בקראי שמו שמעלקי באמ"ו הרה"ג מ' מאיר ז"ל החו' בק"ק אוסטרא; ונא' הק' יוסף הלוי הורוויץ; ונא' יצחק מקראקא חו' בק"ק טיקטין לע"ע".

ראשי קהל טיקטין הוסיפו להשתדל ולתבוע את המגיע להם „לפי כבודם", ואחרי שתי שנים השיגו מבוקשם באופנים מוגבלים, כאשר נראה מהחלטת הועד הזאת:

„האלופים הקצינים מהר"ר יעקב במ' שמואל ומהר"ר מאיר במה"ר יונה, משולחים מן העדה הקדושה... ק"ק טיקטין יצ"ו. נגשו לפנינו בשליחות הקהלה ומענה בפיהם: איך שמכמה שנים נתעוררו נגד כבוד ארצות יצ"ו לדבר משפט עמהם להיות להם מנהיג בשלחן הטהור דרוזני ד"א כא' (כאחד) מאתנו, באמרם באשר הם מעולם ושנים קדמוניות מיום היותם קהלה, הם קהלה בפני עצמם, קהלה מפוארה מוכשרת ומושלמת לכל הכבוד כא' מהקהלות יצ"ו, וזעקתם כי רבה: למה נגרע. ונתגלגל הדבר עד שיצא מפי כביד הרבנים מו"צ דד"א יצ"ו שבועד הזה יוהרין הדין בענין תביעתם הנ"ל. וע"כ נגשו לפנינו עתה לעשות קנצי למליהם והאריכו למעניתם, ונענו ראשיהם אלינו שלא לדבר משפט עמנו, ואת אשר יצא מפינו יעשו ויהיו להם לרצון. בכן באשר שמענו דבריהם נכונים ונכוחים ואנחנו הרואים שהם קהלה מפוארה וראויה לחלוקת כבוד. על כן זאת אשר מצאנו בהסכמת ורצון כולנו: שבתוך ארבעה שנים מהיום, דהיינו מן וועד יערסלב תל"ב עד יערסלב תל"ו וועד בכלל יהי' לק"ק הנ"ל בוועד א' מנהיג לסירוגין[1] בתוך מנהיגי ד"א יצ"ו, ופעם הראשון יהי' בגראמניץ תל"ג, ואח"כ ישבו בכל שנה פעם א' עד יריד יערסלב תל"ו הנ"ל. ובתנאי כפול היתנה עמהם שבתוך הזמן הנ"ל לא יעלו על דעתם ומחשבתם לבקש שיהי' להם פרנס הועד, ולא רב אב"ד מקהלתם בתוך רבני מ"צ דד"א. ובועד יערסלב תל"ו רשות לק"ק הנ"ל לבוא לפני השלחן הטהור דרוזני ד"א דווקא להציע דבריהם לבקש יפוי כח. ובוועד ווארשא הסמוך בנ"ל[2] כבדנו את ק"ק הנ"ל שישלחו לשם מנהיג א', והוצאות המנהיג יהיה כשאר מנהיגים אשר יהי' שמה אי"ה. כ"ד האלופים... המנהיגים דד"א יצ"ו בהתוועדות קדש ביומא דשוקא שהוא זמן קהלה לכל. היום יום ה' י' ניסן תל"ב לפ"ק פה ק"ק לובלין. כ"י פ"הוועד (פרנס הועד): ובתנאי כפול ומשולש כ"ז שיהא להם הסכום עכ"פ לא פחות כאשר הוא לע"ע. הק' אברהם בלא"א מו' נתן כג"ל זצ"ל; ח' הגאון מוהרר"י ולה"ה

---

[1]) כלומר לא בכל ישיבות הועד, שהיו לרוב שתי פעמים בשנה בלובלין ויערסלב, רק פעם אחת בשנה, בישיבת הועד בלובלין (יריד גראמניץ).

[2]) ועד שלוחים ושתדלנים מד' ארצות לסדר עניני סכומים ונתינות להממשלה ולהשתדל לפניה בעניני הכלל, בזמן התועדות הסיים הפולני.

מקרקא; הק' צבי הירש ב"ר שלמה ז"ל שפירא מקראקא; ונא' יעקב ב"ר יואל ז"ק ז"ל מפוזנא; ונא' הצעיר לבית לוי בן הגה"ג מו' שלמה סג"ל ז"ל מלבוב; ונא' יעקב ב"ר אהרן ראובן זצ"ל אשכנזי מלובלין; ונא' אהרן הק' אויערבוך מלובלין; ונא' מאיר ב"ר יוסף זצ"ל אשכנזי מלאדמיר; ונא' אהרן מכונה זעליג בהח' מו' יהודה ליב הכהן ז"ל מאוסטרא; ונא' יעקב בן מו"ה יוסף כ"ץ זצ"ל איש פורט רפא; הק' משה הלוי לנד' נקרא ר' משה ר' ישעיש גליל חעלמא; ונא' יעקב ב"ר יונה כ"ץ זצ"ל מלובמלא".

אחרי עבור ארבעת השנים שנקבעו ע"פ הפסק הזה וקהלת טיקטין עמדה „בנסיון", השתדלו ראשי הקהלה לחזק מצבה בועד הארצות, ולקבוע שם השתתפות משולח מצדם „לעולם", — ולסוף השיגו מטרתם בלי כל הגבלת זכיות, כאשר תעיד ההחלטה הקצרה משנת תל"ח, וזה לשונה: „היום הזה מלאנו בקשת קציני מנהיגי הקהלה דק"ק טיקטין יצ"ו מה שמבואר בדף שהציעו לדבריהם, בענין היות להם מנהיג בשלחן דד"א יצ"ו ל ע ו ל ם, ועניינו להם ראשינו להיות לק"ק הנ"ל ת מ י ד ב כ ל ו ו ע ד ד ד"א מ נ ה י ג ק ב ו ע ל ד ו ר י ד ו ר ו ת, ובאופן המבואר בדף ושוב בנ"ל בדף דהאידנא — כ"ד האלופים... רוזני ד"א יצ"ו. י ו ם ד' ד' ס י ו ן ת ל"ח ל פ"ק פ ה ל ו ב ל י ן. הצעיר באלפי ישראל בא"א מו"ה שמואל ז"ל ממרנפאל; ונא' הק' יששכר בער מקרקא; ונא' יצחק זעליג ר' יואליש מקרקא; ונא' משה יהודה זעלקי היילפרין מפוזנא; יהיאל מיכל ברנ"ה ז"ל מפוזנן; אהרן אויערבך מלובלין; מרדכי ר' שמערליש מלובלין; יושיע העשיל בן אב"ד דלבוב והגליל יצ"ו; מנחם מענדיל במוהר"י מיכל מלבוב; יוסף ר' מישש (ר"ל בן ר' משה) מאוסטרא; יהודה ליב פרעגר מפינטשוב; אשר איש מבית לוי מלבוב; אביגדור כהן מקראטשין; אברהם ברי"ל מלויצק; יעקב כהן איש פורט רפא; מנחם מענדיל מגליל לבוב מבראד; יוסף ב"ר אליהו סג"ל חענטשינר מקאליש; צבי הירש ב"ר שמשון מייזליש מבעלזא; יהודה ליב ב"ר נפתלי יצחק ז"ק מפרעמסלא; מאיר ב"ר יוסף מטורבין; בנימן דמתקרי בונם ב"ר טודרוס מפרעמסלא".

בפסקי ועד הארצות הננו רואים רק לעתים רחוקות מספר גדול של דתימים כזה (עשרים ואחד). סבת הדבר היא שבפעם הזאת החליט הועד בענין הנוגע לעצם הקונסטיטוציה שלו, בהכניסו במספר חבריו חבר חדש — משולח מקהלת טיקטין. ובמקרים כאלה דרוש היה „יפוי כח" מיוחד, כלומר הסכמת כל חברי הועד. הדברים התומים פה בסדר כזה: שנים או שלשה מכל קהלה גדולה — פוזנן, קראקא, לובלין, לבוב, ואחד אחד מכל יתר הקהלות והגלילות, כמו: אוסטרא, פינטשוב, קראטשין, לויצק, בראד, קאליש, בעלזא, טורבין ופרעמסלא (רק מהאחרונה ב' חברים).

עוד כללים רבים נוכל ללמוד מהתעודות שהעתקנו למעלה בעניני הנהגת „ועד הארצות" ויחוסו להקהלות ו„לועד הקהלות הראשיות" בליטא. איזה כללים עקריים נסיתי לקבוע בחקירתי זאת על יסוד החמר שאספתי, ועל היתר יעמוד מעצמו הקורא הרגיל להתבונן בתעודות עתיקות ולהציל מפיהן דבר אמת אדות חיי אבותינו בימים ההם.

רבי ישראל מברונא.

מאת

שמואל אבא הארארעצקי (ברדיטשוב).

א.

כמה צרות ומכאובים, כמה יסורים ופגעים רעים סבל ישראל בימי הבינים! כמה דפים כתובים במ״ח ידם נמצאים בספר תולדתנו המספרים לדור את התלאות הרבית שסבל או. אבל ההשגחה דתילדית לא עזבה אותו בכל. גם בעתות בצרות האלו דאגה לקיומו ומעמדו, ומבין החשכה והאפלה שסבבה אותו מכל עברים הבריקו גם קרני אור. ואם בידה האחת שללה ממנו טוב ועונג החיים הארציים, הנה בידה השנית העניקה אותו חיים רוחניים והקימה לו ממנו מורים ומדריכים אשר נטעו בקרבו תורת אל, ואשר בה מצא תמיד, בכל עת ובכל מקום, מרגוע לנפשו הנלאה, ונחמות ותקוות לעתיד.

אחד מן המורים הגדולים האלה היה רבי ישראל ב״ר חיים מברונא (Brünn). הוא נולד כמוך לשנת ה״א־ק״ס. בילדותו למד תורה מפי הגאון ר׳ דוד סיידנין „אשר גדלהו בחיקו״ [1]), ואח״כ היה תלמיד מובהק של הגאונים המפורסמים ר׳ יעקב וייל [2]) ור׳ ישראל איסרלין [3]). בעיר ברין ישב על כסא הרבנות עד שנת רט״ז בערך [4]). ויצא לו שם שם להתהלה ובאו לפניו שאלות גם מרחוק [5]). בשנת רט״ז התישב בעיר ריגינשבורג אשר שם נשא אשה [6]). במקום החדש הזה רצה ר׳ ישראל להורות ולדון ולנהוג ישיבה כאשר הסכין, והנה קפץ עליו רגזו של הר״ר אנשיל, תלמידו זקן, אשר ישב שם מכבר „ותפס כאן ישיבה, ורבנים ולומדי העיר היו תלמידיו ונקיט בלביה למיחמי ביה למיתב גטין וחליצות ולנהוג שררה ומילי הרבנות״ [7]). אם כי גם הוא לא נתמנה מטעם העדה לרב ומנהיג והיה כאחד

---

1) שו״ת מהר״י מברונא רפ״א.

2) שם סימן ל״ב, נ״ו.

3) ד״ר גידעמאן „התורה והחיים״ ח״ג צד 12,

4) עיין „דור דור ודורשיו״ ה״ה צד 202.

5) עיין שו״ת מהר״י מברונא סימן כ״ה.

6) שם סימן רנ״ג.

7) שם.

מתושבי העיר לעול ומס [1]). ר' אנשיל מצא אותו למסיג גבולו ויורד לחייו, ור' ישראל מברונא אחרת חשב. לדעתו „דהיכא דאיכא רב בעיר דיהיב גטין ונוטל שכר ובא ת"ח אחר לאוהה עיר אפילו שלא להתישב שם ורוצה ליתנו בזול יותר, או בחנם, לא מצי לעכב עליו... וכ"ש אי ת"ח תנינא יהב מסים ועולים כשאר בני העיר דאז ודאי ממש כבן העיר ויש לו חזקה לרב בתרא כמו לקמא, וכ"ש בשבא לעיר ע"י חיתונים דנסיב אשה בההוא מתא, דאמרינן הבעל כאשתו" [2]). וכל אלה הדברים היו אצל הר"י ברונא: הוא נשא שם אשה, ונטל במס הערה. הדין והדברים האלה באו לפני הגאונים בעת ההיא והסכימו שהדין עם מהר"י ברונא. ר' יעקב וויל כתב: „שיש חזקה למהר"י ברונא כמו למהר"ר אנשיל בכל דבר, הן ליתן גטין והליצה כו' ושום אדם לא ימחה בידו" [3]). ועמו הסכים גם ר' ישראל איסרלין [4]) ועוד גאונים.

אבל אחרי כל הסכמות הגאונים לא ישב במנוחה בעדתו החדשה, ומעטים היו האנשים הנוהים אחריו, ורוב העדה אשר נטה אחרי ר' אנשיל רדף אחריו בכל מיני רדופים ובזיונות, „ונעשה בבה"כ במקום מושב מהרי"ב צלמים. וכן נכתב על מקומו: אפיקורוס וכמה חרופים וגדופים וזילות, אשר לא נשמע מעולם כהנה אפי' לאדם כ"ש. וכן נעשה פעמים ושליש שנחקקו על מקומו צלמים, ונכתבים בנתר על מקומו" [5]). „פעם אחת, — מספר ר"י ברונא בעצמו, — דרשתי ויצא אחד מן הרקנים ויצאו אחריו רבים" [6]). אבל הוא לא היה מן השומעים הרפתם ואינם משיבים, ותבע את עלבונו מן היוצאים: „וזלזלתי אותו ראשון, ואח"כ האחרים", וכאשר קבלו עליו לפני הרבנים השיב הוא: „די להם שלא נדיתי אותם" [7]).

ואת הדבר הנורא הזה עשה אמנם לאיש אחר, ר' זלמוני, שנקם את נקמתו ממנו והחרימו על אשר ספרו לו ש„הרף וזלזל אותו ונוקש באמרי פיהו" [8]). לשוא בקש ר' זלמוני רחמים „וצווה כי כרוביא לעשות ככל אשר יגזרו עליו בכל בית דין" שירצה ר"י ברונא. גם היה מוכן לעשות ככל מה שיצוה בנו ר' מנשה. הוא עמד על דעתו, והעלה מתוך פלפולו „דצית דינא לא מועיל באפקרות" [9]) והחרימו, ורכושו החרם לאוצר המלכות, כי „ידוע ומפורסם שכל מי שהיה בנדוי שלשים יום שממונו מוכתב למלכות" [10]). ועוד לא בוש להודיע מזה במכתב להגאון מהרי"ק, הדבר הזה נגע עד לב האחרון. ואם כי ידע את ערכו של ה"ר ישראל ויכבדהו מאד ומכנהו: „שר גדול בישראל מופת הדור, גבורותיו מי ימלל ואין גומרין בו

---

[1]) דור דור ודורשיו ה"ה צד 202.

[2]) שו"ת מהר"י מברונא סימן רנ"ג.

[3]) שם.

[4]) פסקי מהרי"א סימן רכ"ו.

[5]) שו"ת מהר"ם מינץ סימן ע"ו.

[6]) שו"ת מהר"י מברונא סימן רל"א.

[7]) שם.

[8]) שו"ת מהרי"ק סימן קס"ח.

[9]) שם סימן קס"ט.

[10]) שם.

את ההלל" [1]). — בכל זאת לא נשא את פניו ויצא לריב אתו בגלוי והראה לדעת כי לא טוב עשה, ויסתור את כל בנינו הפלפולי ממסד עד הטפחות וחרץ משפטו „שיוכל ה"ר זלמוני להציל עצמו בכל הדרך אשר יוכל, מיד מי שיבא לבלעו חנם" [2]).

אמנם הדבר הזה הוא כתם שחור בתולדות ימי חייו: לרדוף עד חרמה אחרי האיש המבקש סליחתו ומוכן לכפר פניו בכל עת, — הוא דבר מגונה מאד, וההיסטיריא לא תוכל לכפר לו. אבל הנקודה השחורה הזאת לא תוכל להשחיר את יתר חלקי פניו המאירים. גם בימיו, אם כי כלם ידעו את הצד החלש שבו, לקנא בכל עוז, במדה נפרזה, את קנאת כבודו, וגם רבו ר"י איסרלן הוכיחהו ע"ז [3]), — בכל זאת העריצהו ויכבדהו מאד בעבור רוב גדלו בתורה ותושיה. והיה אחרי מות שני עמודי ההוראה באשכנז, מהר"י ווייל ומהר"י איסרלין, נעשה הוא לראש בתורת ההוראה [4]), וממארצות שונות פנו אליו בשאלות, גם מארץ רוסיא הרחוקה שאלו בדבריו [5]). אחרי מות ר' אנשיל, השלמה אתו כל העדה, ונעשה אב"ד על כל הקהלה. וגם בית דין קבוע היה לו אח"כ העוזר על ידו [6]), וקבע ישיבה ללמוד תורה ברבים. מושבו נעשה איפוא איתן והרגיש בעצמו את כחו עתה. ובעוד אשר מקודם היה מוכרח לקבל השפעה מן החיין: מוריו וידידיו הרבנים הזקו את רוחו ומעמדו הרפוף בעירו; המה שמרו אותו מכל משמר וחופפו עליו, והמה קנאו את קנאת כבודו. „הסכלתם עשו! — כותב למשל ה"ר ישראל איסרלין לשני בעלי דינים שלא רצו לקיים פסק דינו של הר"י מברונא — אם לא תשמעו ההיו נרדפים על ככה" [7]). — לא כן עתה. שמו הולך וגדול מיום ליום, והשפעתו היתה חזקה לא רק בעירו כי אם נקרא אחר כבוד להכריע בין גדולים בדבר התקנות שתקנו ר' זעליקמאן ור' מאן בועד בינגא [8]), אף כי נראה אותו מתנצל על התערביתו בענין זה ואומר: „ואני הדל אישים... קשה עלי כמדקרות חרב להכנים ראשי בין מחלקות גדולים וקהלות" [9]). כן נקרא להוות דעתו על התקנות שנתקנו בפראג ע"י ה"ר אליהו וטובי העדה ומסיים: „אני מסכים עמהם לכל תוקף גזרתם". אבל גם פה הוא מתנצל ואומר: „קשה לי כמות לירות כחצים שנונים למרחקים. אבל עונותינו גרמו לנו מאורעות סבות זרות לא שערום אבותינו, הם הכריחוני לכתוב שורות הללו" [10]).

התערבותו בענינם אחרים, כפי הנראה מן התנצלותו, לא היתה לרצון לפניו, ופעם אחת הסבה לו עגמת נפש ושברון לב. בפראג היה אב"ד ושמו ר' אליהו, אח"כ בא לשם ר' אלעזר מפסאו תלמודי ידוע וגם היא הורה וישפט. כפי האמיר

---

[1]) שו"ת מהרי"ק סימן קס"ט.
[2]) שם קס"ה.
[3]) עיין שו"ת מהר"י ברונא סימן נ"ח.
[4]) עיין „דברי ימי ישראל" העתקת הה' שפ"ר ח"ו צד 291.
[5]) שו"ת מהר"י מברונא סימן ע"ג.
[6]) דור דור ודורשיו ח"ה צד 262.
[7]) עיין שו"ת מהר"י ברונא סימן קפ"ח ועוד שם סימן נ"ח.
[8]) עיין שו"ת מהר"ם מינץ סימן ס"ג.
[9]) שם.
[10]) שו"ת מהר"י ברונא סימן רס"ז.

בתשובת הגאון ר׳ פרץ „היתה כוונתו להיות יורד לחייו ולקפח פרנסתו כאשר מוכיח הדבר בענין החופות״. ר׳ פרץ בוער באש וכותב עליו: „אוי לדור אשר הוא כפני הכלב שירכב הקטן בגדול, ומאן דלא לביש מדא יאמר למאן דלביש מדא: שלח מדך ואלבישנה... לכן רד מהר משם, כי אף בשוין אין ראוי לשני מלכים להשתמש בכתר אחד כ״ש כשאינם שוים והקטן הולך ומקטרג ומחזר לדחות הגדול שראוי הוא שיהיה הוא נדחה״ [1]. ור׳ פרץ הפציר בר״י ברונא „ה״ר המופלה אשר לו שם בגדולי הדור״ שיסכים לדבריו. הדבר הזה הביא לו עקת נפש: הוא, ר״י ברונא, שאמר במקום אחר „ד א י ן ד י ן ה ש ג ת ג ב ו ל נ ג ד ת״ח אע״ג דאיכא ת״ח אחר בעיר, אע״ג דקבלוהו, ואע״ג ד א י כ א פ ס י ד א״ [2], והוא בעצמו קיים מה שפסק -- לא יכול, כמובן, לצאת נגד ה״ר אלעזר מפסאו אשר כפי משפטו לא עשה כל עול. עוד זאת, ר׳ אלעזר היה תלמידו של מהר״י ברונא וזה האחרון סמך ידו עליו, כאשר כתב: „אני סמכתי אותך במכתב״ [3]. אבל לדחות דברי ר׳ פרץ גם כן לא יכול. ובא איפוא במצור מבלי לפנות לימין ולשמאל. בגלל זה רצה מקודם לפשר את הדבר: „טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח ידך״ [4]. אבל סוף כל סוף גברו עליו דברי ה״ר פרץ וגזר גם הוא, על ר׳ אלעזר מפסאו, בנה״ש שאל יסג גבול של ה״ר אליהו „בשום הסגה בעולם לא בכלל ולא בפרט״. וגם את ה״ר אליהו בקש שיעביר על מדותיו ויתנהג עם ה״ר אלעזר „לפי סדר כבוד הרב״ [5].

והנה רצה ר׳ ישראל לשבת בשלוה ולהרביץ תורה ברבים אך לצרותיו לא בא עדין הקץ: הקיסר פֿרידריך השלישי בתבעו מיהודי ריגינשבורג „דמי־הכלילה״ עשה את ר׳ ישראל, רב העדה, ערב בדבר וישימהו בכלא כאשר מספר בעצמו: „כבר גדרו בעדי בעו״ה ומסרו אותי למלכות על גופי וממוני ותפס אותי המלכות י״ג ימים במגדל עד שהעמדתי ערבות על גופי וממוני... ולפ׳ תולדות יצחק יצאתי, וברוך המקום, מעט מחובי נגבתי, וטרוד אני ונבוך ולבי בל עמי״ [6].

וגם בזה לא השלמה עדין סאת צרותיו: בשנת רל״ד ור׳ ישראל היה זקן ושבע ימים, בן שבעים ושש שנים בערך, העליל עליו המומר האנס וואיול כי שחט ילד נוצרי בן ז׳ שנים. הנוצרים בעיר האמינו אמינת אומן כי אמנם הרב הישיש הזה שחט את הילד והכהנים תמכו באמינתם זו ורצו לגזור עליו עונש מות, אך שרי בית המועצה יראו פן תהיה אחריות הרצח עליהם, שמו אותו בכלא עד שיודע הדבר אל נכון.

ועדת ישראל בריגינשבורג השתדלה לפני הקיסר פֿרידריך השלישי ולפני לאדיסלאב האביר מלך בוהמיה ושניהם שלחו פקידתם לשרי בית המועצה להוציאו חפשי. אך הם השיבו כי יראים הם את ההגמון היינריך, אשר רצה להשתמש

---

1) שו״ת מהר״י ברונא סימן רע״ו.
2) שם סימן רנ״ג.
3) שם סימן רפ״ו.
4) שם.
5) שם.
6) שם סימן רס״ח. עיין „דברי ימי ישראל״ ח״ו צד 291 וע״ש ציון ה׳.

בעלילה זאת, לנקום נקמת כל היהודים היושבים במקומות ההם. גם יראו מפני ההמון אשר הכהנים השתדלו לחוק בתוך לבו את האמונה הכוזבה הזאת. וכאשר השיבם הקיסר כי יחכו במשפטם עד אשר יבא הוא בעצמו, אז החליטו לשום קץ בפעם אחת לכל הסכסוך הזה ויצוו לתפוש את המומר ולהוליכהו אל המקום אשר הרוגי מלכות נדונים שם. על המקום הזה עמדו הכן כל כלי ההרגה כדי לאַיֵם עליו וידברו עמו דברי תוכחה ומוסר לבל ישפוך דם נקי חנם. המומר התודה כי שקר ענה בהרב וידיו לא שפכו את הדם. אז יצא ר׳ ישראל לחפשי והמומר נשרף במקומו. ור׳ ישראל מוכרח היה להשבע כי לא יתבע את עלבונו מאת שרי בית המועצה [1].

וימת ה״ר ישראל בשנת ר״מ בערך, שבע צרות ומכאובים.

ב.

כבר נשאלה השאלה בבית מדרשם של בעלי התלמוד: סיני ועוקר הרים, בקי ומפולפל, איזה מהם קודם? ונמני וגמרו: סיני קודם [2]. הכרזן קודם לפלפלן [3]. אמנם יש יתרון גם למפולפל לפעמים, ועל זה שאמרו ז״ל: „אילו היה ר׳ יוסי קיים היה כפוף ויושב לפני רב״ אם כי היה רבו, אמרו בתוספות בפרק כל היד, „לפי שאח״כ נתרבכם רבי יותר ומפולפל דמהדרן שמעתתיה״ [4] — אבל לכל זמן ועת לכל חפץ: „כשאנו מפלפלים ולומדים הריפות כמו בזמן התוס׳, אז אנו רגילין למישקל ולמיטרח בדקדוקי׳ ובחליקי׳ דקים כמיעל פילא בקופא דמחטא. אבל לפסוק הדין או להתיר האיסור, אין לפסוק הדין ואין להתיר האיסור אלא בדעות ברורות מליבנות ומהוררות מתוך פשטי סוגי׳ דשמעתתא ולא מתוך הדקדוק״ [5]. ור״י מברונא היה נאה מקיים כשם שנאה דרש. ותשובותיו שהשיב לשואליו להלכה ולמעשה, היו קצרות וברורות בלי הסתבכות הפלפולים והחלוקים. הוא לא אהב להשתמש במקורים שונים שהיו בימיו או קודם לו. ויסוד תשובותיו ביותר היה התלמוד. גם הגאונים היו אוטריטים גדולים בעיניו ולא בוש לכתוב לרבו ר״י איסרלין: „וכל החיקים והסברות אני אומר כדי לקיים תקנת הגאונים״ [6]. ויגער בו רבו: „הגע את עצמך, האשירי בפ׳ במה מדליקין תמה איך היו יכולים הגאונים לחדש גזרה לאחר שחתם רב אשי התלמוד, ואתה באת להוסיף על תקנתם״ [7].

---

1) עיין עכ״ז ב„דברי ימי ישראל״ הנ״ל צד 292 ובציון ה׳.
2) ברכות ס״ד, הוריות י״ד.
3) ירושלמי הוריות פ״ג הלכה ה׳.
4) שו״ת מהר״י ברונא סימן קפ״ז.
5) שם סימן כ״ט. ראה: שו״ת מהר״י ווייל סימן קס״ד.
6) שו״ת מהר״י מברונא סימן צ״א.
7) שם סימן צ״ב.

לפעמים נמלך ברבותיו קודם שהשיב לשואליו והעתיק בתוך תשיבתו גם תשובת רבו אליו [1]. בכלל היה מיראי הוראה וביותר בעניני אישות. בזאת האהרונה אפילו היו לו חבילות ראיות להיתר לא מלאו לבו לפסוק כן להלכה: „ואעפ״י שיש בידי לצרד צדדין להתיר לא מלאני לבי להקל לצרף הטעמים״ [2]. ומתמיה על רבו ר״י איסרלין: „אשר תרומותיו תרומות, דאסיק אדעתיה לפסוק הדין להתיר אשת איש לעלמא מדקדוק כל דהו״ [3]. וכאשר מצא לפעמים מופתים נאמנים להתיר את האשה, לא רצה להסכים על זה עד שיסכימו עמדו עוד ב׳ לומדים [4].

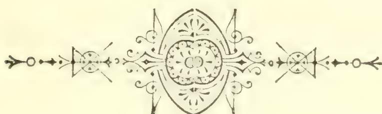
וכשם שהחמיר בעניני אישות כן החמיר ב„מנהג ישראל״. במקום אחר [5] הראנו לדעת כי בעלי התלמוד הביטו בעין פקידה על המנהגים הדתיים של העם וידעו להבדיל בין מנהג למנהג. לא כן עשו התלמודיים הבאים אחריהם. רבים מהם הקדישו את המנהגים הדתיים כלם של העם, גם למנהג „שלא ידענא לו טעם צריכין אנו לחוש״ [6]. ולאו דוקא מנהג חכמים, גם מנהג שנהג העם מעצמו „שלא בתקנת חכמים״ „אסור לעבור עליו כגופי תורה״ [7]. ועוד יותר: „אין לדחות הקבלה שיש ביד נשים הזקנות מבני עמנו, מפני ששים רבוא מופתים המראים סותרו״ [8]. האם לא הראו באמונתם זו כי מחמירים הם יותר מן התלמוד בעצמו? אחד מן החכמים התלמודיים האלה אשר הביט ביראת הרוממות על המנהגים כלם בלי חקור ודרוש, מאין מוצאם ומטרתם מה היא, היה ר׳ ישראל מברונא. הוא לא הבדיל בין מנהג למנהג ו„מנהג עיקר הלכה בין לגטין ולחליצות, ואיסור והיתר ולענין ממון״ [9], „ויש כח ביד הכמים לתקן ברכות אמנהג״ [10]. עד כמה הוקיר והקדיש כל מנהג נראה מזה: אחד שאלו אם מותר לעשות לו טלית מצבע אדום או ירוק, השיבו הוא: „שלא יעשה כן, אלא כמו שנהגו קדמונינו בכל ישראל שהטלית יהא לבן, ולא ראיתי ולא שמעתי לשנות המנהג.... ואין לשנות המנהג״ [11]. ונותן טעם לטלית לבן עפ״י הקבלה ובכל מיני החוקים הוא מעמיד את המנהג לבלי ללכת בגלוי הראש „אנן דדיירינן בין האומות, ואינהו אזילי בגילוי הראש, וחשיב בחוקות הגוים, ולא מינכר ביניהון אלא בכסוי הראש, חשיב השתא כעובר על דת יהודית... ואשכחן חלוקי יהדות בשנוי בגדים אפילו במנעלים וסנדלים״ [12].

ואותו שאלו שאלות שונות, ועל כלן השיב תשובה ברורה: מעניני גטין,

---

1) שו״ת מהר״י מברונא סימן ח׳, כ״ח, ל״ב, ס״ז, קס״א, קס״ב.
2) שם סימן נ״ה.
3) שם סימן כ״ט.
4) שם סימן ק״ו וע״ש סימן ס״ו.
5) „השלח״ כרך ו׳ במאמרי מנהג ישראל.
6) רב האי גאון בתשובות הגאונים, ליק סימן י״ד.
7) הרשב״א בשו״ת „תולדות אדם״ סימן רס״ה.
8) הובא בשם הרשב״א בשו״ת „השיב משה״ א״ה י״ג. עיין ב„השלח״ הנ״ל במאמרי הנ״ל.
9) שו״ת מהר״י מברונא סימן כ״ג.
10) שם סימן ס״ד.
11) שם סימן ע״ג.
12) שם סימן ל״ד וע״ש סימן קס״ו.

קדושין, חליצה, עגונה, תפלה ויין נסך וכדומה. כן השיב להתיר ע"ד השאלה „אם מותר לצאת ולראות שמחת הערלים כשמטרי' ומריצים סוסיהם כל הקודם סוסו ירויח זהב" [1]. כן היא מורה דרך תשובה לרוצח נפש [2]. ומתיר לאמר את ההתחנה: „מכניסי רחמים", אשר עוררו עליה. לדעתו „אינו אלא דרך שפלות ועבדות שמדבר בפני המלך ליועציו לדבר למלך והוא בוש בדבר לקרב אל המלך ואין זה דרך אמצעי כלל" [3]. גם חידות תלמודיות שאלו ממנו. כמו: „האיך משכחת דהצי ישראל טוב מישראל שלם" [4], או „היכי משכחת ט' שבתות באחד אומרים צדקתך ובשני אין אומרים צדקתך?" [5].



[1] שו"ת מהר"י מברונא סימן ע"א.
[2] שם סימן רס"ה.
[3] שם סימן רע"ד.
[4] שם סימן קמ"ח.
[5] שם סימן ק"ן.

הַמְשׁוֹרֵר לִבְנֵי עֵבֶר.

מאת

ישכר בערוש הלוי איש הורוויץ (ווארשא)

1.

אֵיךְ שָׁוְא יַעֲמֹל הַמְשׁוֹרֵר לִבְנֵי עֵבֶר!?
וּבְשִׁירָיו לָרִיק יִפְרֹשׂ אוֹר לְנָגְהֶךָ! —
מַתַּת־יָהּ נִזְרוֹ מִבֶּטֶן עַד קֶבֶר
וּבַחֲצֹרוֹת הַשִּׁיר הֵם חַצְרוֹת אֱלֹהַּ,
שָׁם הוּא רֹאשׁ כֹּהֲנָיו, וּלְשִׁירָיו רַב קֶשֶׁב!!
וּבְעַמּוֹ יֵקַל, עֶרְכּוֹ לֹא יֵחָשֵׁב!!

2.

שָׁוְא רוּחוֹ מִיַּד אֶל חֶנְוָה פִּי שֶׁבַע
וְשִׂפַת אֱלֹהִים — הֵן לְשַׁעֲשֻׁעָיו תֶּרֶב;
יָשִׁיר פְּלָאֶיהָ וּסְגֻלּוֹת הַטֶּבַע
שָׁוְא יְרַנֵּן בֹּקֶר וִיזַמֵּר לָעֶרֶב
אֵין שָׁם אֵלָיו לֵב, אֵין אֹזֶן קַשֶּׁבֶת
וּכְקוֹל בַּמִּדְבָּר שִׁירָתוֹ נֶחְשֶׁבֶת.

3.

לָרִיק חֹפֶשׁ שַׁחַק נָפַל לוֹ חֶבֶל
שָׁוְא לָעוּף חָפְשִׁי, מָרוֹם אֵבֶר יַעַל;
וּלְאִמְרֵי קֹשֶׁט מַה־יָּעִיר הַנֶּבֶל?!
פֹּה עַמּוֹ בָּז לוֹ יַשְׁלִיךְ עָלָיו נַעַל.
שָׁם רִצְפָּה עַל פִּיו, כֶּבֶל לִכְנָפָיִם
גַּם הֶגְיוֹנוֹ בוֹ הֻגַּשׁ לִנְחֻשְׁתָּיִם!

4.

שָׁוְא יָשִׁיר לָעָם, לִשְׂפָתוֹ לֹא יָבֵן
שִׁירוֹ שָׁוְא יַשְׁמִיעַ צִלְצְלֵי שָׁמַיִם!
וּבְשִׁירוֹ שָׁוְא יַרְעִישׁ, טָחוֹן לֵב אָבֶן! –
שָׁוְא יִשְׁפֹּךְ עִם שִׂיחוֹ דִמְעָה כַּמַּיִם!
שָׁוְא יִכְתֹּב שִׁירוֹ בַּדָּם וּלְשׁוֹן אֵבֶל,
בַּדָּם – זָב מִלֵּב, בּוֹ נִמְרַץ הַחֵבֶל!

5.

הֵן לְרִנָּנָיו רַנֵּי־יָהּ אֵין שֹׁמֵעַ
וּלְפָעֳלוֹ פֶּלֶא אֵין מֵבִין תֵּת צֶדֶק;
וּסְגֻלַּת־יָהּ בּוֹ אֵין בָּעָם יֹדֵעַ
תַּחַת שׁוֹשַׁנִּים יִנְהַל קוֹץ וָחֵדֶק
לַעֲבֹדַת רוּחוֹ אֵין שִׁלֻּם וָשֶׂכֶר
וּלְאֶחָיו הוּא זָר וּלְעַמּוֹ יְנֻכַּר!!

6.

אַךְ מַה נַּאֲשִׁים הָעָם מִשְּׁפָתָם סָרוּ.
וּמְשׁוֹרְרָם בָּהּ יַחְשְׁבוּ כְּעֹדֶף סֶרַח.
רוּחָם סֶלַע אֶל דִּמְעוֹתָיו נִגָּרוּ
וּלְלִבּוֹ כִּיקֹד־יָהּ, לֵב עַמּוֹ קֶרַח!
הֵן רָעִים מֵעָם יֵשׁ סְפָרִים יַשְׁחִיתוּ
לְמְאַס בַּשִּׁירָה הֵם הָעָם יָסִיתוּ! –

7,

יֵשׁ סֹפְרֵי עָם! וּבְלִבָּם רָאשִׁים לָמוֹ
וּבַעֲבְטִיט עַל עָם יַרְבּוּ אִמְרֵי חֵקֶר!
חֵקֶר נִפְתָּל הֵם כָּל רוּחַ אֵין בָּמוֹ!
וּשְׂפָתָם נִלְעֶגֶת עִטָּם עֵט שֶׁקֶר [1]
הֵם לִשְׂפָתֵנוּ רָאשֵׁי אַנְשֵׁי הֶרֶס
מַקְדִּירֵי אוֹרָהּ, שֶׁיִּזְרַח כַּחֶרֶס!

---

[1] ספר „רוחות מנשבות" צד 53, 54 ועוד ספרים כאלה.

8.

יֵשׁ סְפָרִים יֹעֲצֵי רָע וְיחַוּוּ דָּעַת,
גַּם כִּי שִׂכְלָם קָטֹן וּפְרִי דַעְתָּם בֹּסֶר
עֲצָתָם לַסְּפָרִים כָּל לֵב קֹרַעַת,
כִּי תוֹרַת שָׂפָה יֶתֶר שֶׁהוּא חֶסֶר;
לִקְחָהּ לֹא יוֹעִיל, מַכְבִּיד וּמְיַגֵּעַ
יֹאמְרוּ אֵלֶּה, בָּם אֵין בַּלָּשׁוֹן חֵיַע.

9.

גַּם שִׁירָה חֲדָשָׁה בָּדוּ, בָּהָרוּ
שִׁירָה שֶׁשְּׂפָתָהּ מֹרָאָה נִגְאָלֶת;
שֶׁסְּגֻלַּת רוּחַ הַשִּׁירָה לָהּ זָרוּ –
שִׁירַת כִּתְבֵי קֹדֶשׁ רוּחָם גֹּעֶלֶת;
רוּחַ־יָהּ בָּהּ יִבְזוּ, קְדֻשָּׁה יִשְׂנָאוּ
„שִׁירָה נִשְׁכָּחָה" לָהּ יִלְעֲגוּ יִקְרָאוּ!

10.

וּבְהָפְזוֹ שָׁם אֶחָד יִקְרָא בַּשַּׁעַר,
טוֹב טוֹב הִקְרֵי שָׁוְא כִּי יִכְבְּרוּ עַל לוּחַ
שִׁירִים בּוֹ כִּי יִצְעֲרוּ, אֵין לָעָם צַעַר 1)
כִּי מַה לָּעָם לִשְׂפַת נֶפֶשׁ וָרוּחַ?!
לִשְׂפַת יָהּ שֶׁכְּלָהּ שִׁירָה נִשְׂגֶּבֶת?!
טוֹב לוֹ שָׂפָה בַּשָּׂפוֹת מִתְעָרֶבֶת.

11.

כָּל אֵלֶּה יִדְמוּ לַשּׁוּעָל בַּגֶּפֶן
לֶאֱכֹל בַּעֲנָבֶיהָ לֹא יוּכַל יָעַל;
וּבְאַפּוֹ אֵלֵימוֹ אָז עָרְפּוֹ יֶפֶן
יִבְזֵם, יִקְרָאֵם עִנְּבֵי רוֹשׁ וָרַעַל
כֵּן אִישׁ מֵאֵין הָבִין נֹתֵן מִגְרַעַת
עָרוּם הוּא כַּשּׁוּעָל – עָרֹם מִדַּעַת!!

1) פתח דבר בשער ספר „לוח העם" שנת תרנ"ו.

12.

וּמְחַבְּלִים וּמְכַרְסְמִים עַתָּה פָּרָצוּ
הֹרְסִים הַשָּׂפָה וּמְנַפְּצִים כַּנֵּפֶץ,
שִׁירֶיהָ שִׁירֵי יָהּ בַּחוּץ יְנֹאָצוּ
וּכְלֵי שִׁיר בָּהּ יִמְאֲסוּ כִּכְלִי אֵין חֵפֶץ.
וְלַשִּׁיר בִּשְׂפַת צִיּוֹן, מֵבִין מֵאָיִן?!
אִם לֹא אֶל הָרֵי צִיּוֹן נִשָּׂא עָיִן!

13.

שָׁם אֶל הָרֵי צִיּוֹן נִשָּׂא עֵינָיִם
מֵאָז מֵעוֹלָם לִשְׁמֹעַ הִסְכַּנְנוּ
שִׁירֵי שָׂרֵי קֹדֶשׁ בִּירוּשָׁלָיִם
אַךְ הֵם לַמְשׁוֹרֵר גַּם עַתָּה יָבִינוּ
וּלְקוֹל שִׁירָיו הֵד מִמֶּרְחָק יַשְׁמִיעוּ
רוּחַ הַמְשׁוֹרֵר וּשְׁאוֹנָהּ יַרְגִּיעוּ!



מטעי האלהים.

(אגדה ערבית מועתקה משפת קדר)

מאת

מיכל וועבער (ווארשא).

ויהי אחרי שִׁלַּח אלהים את האדם מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לֻקַּח משם, והאדם לא ידע מה העבודה הזאת ואיך להוציא לחם מן הארץ בעבודתו, וינַס האדם נסיונות רבים פעם בכה ופעם בכה, וכל עמלו עלה בתהו ולא מצא את הדרך הנכונה. ויחמל אלהים על האדם ויביאהו אל ככר רחב המשתרע על פני גבעה לא גבוהה. ושם בְּרֵכַת מים ומסביב לה מטעים נחמדים למראה עושי פרי למינו. ויאמר אלהים אל האדם: מפרי המטעים האלה אכל תאכל כנפשך שבעך, ומן הנשאר לך אחרי אכלך לשבע תקח לך את הגרעינים וטמנת אותם באדמה אשר תשדד לך בראשונה. והיה כאשר ירד הגשם על הארץ או כאשר תשקה את חלקת האדמה במימי הבְּרֵכָה הזאת והצמיחה לך מטעים כמטעים האלה. וגם המטעים החדשים יתנו לך פרי לאכלה ובפרי תמצא גרעינים לזרע וגם אלה ישובו להצמיח לך מטעים שִׁלֵּשִׁים ורִבֵּעִים עד אין מספר. ויצו אלהים על האדם לאמר: אך את המטעים אשר נטעתי לך על יד הבְּרֵכָה תשמור כל הימים והבדלת אותם לטיב מן המטעים אשר יבאו אחרי כן, כי מטעי עולמים יהיו לך אשר יתנו פרים כל ימי השמים על הארץ. והמטעים אשר תצמיח לך האדמה בעבודתך אתה, לא תמיד יתנו לך פרי לשבע; יש אשר לא יתנו כל פרי ויש אשר יבלו בלא עת או יתנו פרי באיפת רזון ועומה. ואתה תצוה גם את בניך אחריך לשמור את המטעים הראשונים.

ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בנים ובנות. וילַמֵּד האדם את בניו ואת בנותיו לעבוד את האדמה כאשר הורהו אלהים, ויצו אותם לשמור כבבת עין את המטעים אשר מסביב לַבְּרֵכָה וככה אמר אליהם: את המטעים האלה נטע אלהים למען יעמדו כל הימים, ואתם תשמרו אותם מכל משמר והיו קדושים לכם, כי מטעי האלהים המה. וגם את בניכם אחריכם תצוו כן.

ויחי אדם תשע מאות שנה ושלשים שנה וימת. ובני האדם פרו ורבו וילמדו גם המה את בניהם לעבוד את האדמה כאשר הורם אביהם. ואת המטעים הראשונים מטעי האלהים שמרו מאד, ויצוו על בניהם לאמר: המטעים אשר על יד הבְּרֵכָה יהיו לכם מטעי קדש אל תניפו עליהם גרזן להשחיתם, כי כן צוה אותנו אבינו לפני מותו ואת פקודתו שמרה רוחנו. ואתם תצוו גם על בניכם לשמור את פקודתנו זאת.

דור הולך ודור בא. ויולד הדור הרביעי לבני האדם. וילמדו האבות את בניהם גם הם לעבוד את האדמה כמוהם. ויצוו ההורים על בניהם על אדות המטעים לאמר: ואתם השמרו לכם במטעי האלהים האלה, והיו לכם קדש קדשים, וככה תצוו גם את בניכם אחריכם כל הימים.

ויקם דור חדש לבני האדם. ויהי כאשר החלו לרוב מאד על פני האדמה

ויטעו למו מטעים רבים. ויבאו גם ימי בצרת ולא נתנו המטעים פרי די שבע. אז יחלו בני האדם לשנא איש את רעהו מקנאתי בו על אכלו מפרי מטעיו להשביע נפשו. והקנאה והשנאה הוללו מריבות ומלחמות אדם באדם בגלל הלחם הצר. ותמלא הארץ דמים ואיש גזל מיד אחיו את אשר מצאה ידו. ויהי כאשר לא מצאה ידו לגזול או לגנוב למלא נפשו הרעבה וישלח ידו להשחית ולחבל את מעשי ידי רעהו באמרו גם לי גם לך לא יהיה. וזקני הדור בראותם, כי השחית האדם את דרכו וייראו פן יהרסו אנשי החמס המשחיתים לחבל גם את המטעים הראשונים, ויצוו על בניהם לאמר: המטעים האלה קדש קדשים המה אל תגעו במו, וגם את בניכם אחריכם תצוו ככה.

והבנים שמרו את מצות אביהם ויוסיפו להזהיר את בניהם אחריהם לבל יגעו במטעי האלהים כי ביום נגעם בהם מות ימותון. וייראו הבנים מפני המות ויזהרו מאד מגשת אל בְּרֵכַת המים אשר שם מטעי הקדש, ויהיו גם אנשים רבים אשר מדי עברם מרחוק ממול המטעים ההם ויעצמו את עיניהם מהביט עליהם פן יחללו את הקדש.

ובני האדם פרו וירבו ויעצמו במאד מאד ותמלא הארץ אותם. ולא נשא אותם הככר לשבת יחדו ויעזבו רבים את הככר וילכו וימצאו להם מקומות אחרים לשבת שם. ובלכתם ויקחו עמהם מפרי המטעים אשר נטעו המה ואבותיהם על אדמת הככר, ויטעו אותם במקומות מושבותיהם החדשים. וגם שם נתנו המטעים פרי לאכלה וגם גרעיני הפרי היו לזרע להצמיח מטעים חדשים.

וירבו הימים והליפות המקרים הרבים הוללו שנוים גדולים בחיי האדם. ומפני תהפוכות הימים וסבסוכי בני האדם איש באחיו מקרוב ומרחוק מבית ומחוץ כמעט נשכח מלב ההורים ללמד את בניהם את עבודת האדמה לכל פרטיה. ויהיו אנשים אשר למדו את בניהם לשדד את האדמה ולטמון את הזרע, אבל לא למדום להשקות את פני האדמה במימי הברכה כאשר לא ירד הגשם בעתו. ויהיו גם אנשים אשר למדו את בניהם להשקות את האדמה בלבד מבלי שדד אותה בתחלה. וגם יש אשר שכחו את דבר הטמנת גרעיני הזרע, ויש אשר זרעו אל הסלע. ואך על דבר שמירת המטעים הראשונים, מטעי הקדש, זכרו תמיד להזהר ולהזהיר את בניהם אחריהם לבלתי חלל אותם.

עברו דורות רבים ועוד הפעם באה שנת בצרת, וירבו בני האדם לקנא איש ברעהו ולשנא איש את אחיו וילחמו איש באחיו, משפחה במשפחה, בית בבית. וישפך דם רב ויכרסמו מטעים רבים וירבו להשחית ולחבל איש את מטעי אחיו. ומפני ההרס הרב בהמטעים גבר הרעב עוד יותר. ויהי כאשר גבר הרעב מאד וימצאון אנשים בקרב בני הדור הצעיר, אשר השקיפו ויביטו אל מקום הברכה ויראו והנה מטעים נחמדים נותני פרי למכביר. ויאמרו איש אל אחיו ואיש אל הוריו למה זה אתם נלחמים פה בגלל חסר להם לאכל, הבה נלכה אל המקום ההוא ואספנו פרי הדרים חמרים ואכלנו ושבענו והותרנו. כשמוע ההורים הזקנים את דברי הצעירים ויחרדו מאד, וירימו קול צעקה גדולה ויאמרו: השמרו לכם מבצע את מחשבתכם הנוראה הזאת, כי קבלה היא בידינו מסרת אבות מימות עולם, כי כל הנוגע במטעי הקדש האלה מות יומת, וגם אחרי מותו ישא את עונו בעולם הנשמות. טוב טוב איפא למות ברעב או במלחמת איש באחיו, אשר למצער לא נשא עון

אחרי המות, מאשר לחבל את הנשמה יחד עם הגוף. ויהי כאשר לא ידעו הצעירים מה זה עולם הנשמות ויחלו הזקנים ללמד את העם תורה רחבה מאד על אדות הנשמה וחייה אחרי צאתה מן הגוף. ויצליחו הלמודים ההם למשוך אליהם רבים. אז יחלק העם לשתי מחנות, האחת היתה עם הזקנים והאחת התיצבה כצר נגדם. ומלחמה חדשה פרצה בעם, מלחמת שתי המחנות החדשות. וימים רבים ארכה המלחמה הזאת אשר נלחמו האנשים על דבר מטעי האלהים. ותחזק יד העומדים לימין הזקנים וישמרו את הדרך אל בְּרֵכַת המים ואל מטעי הקדש ולא נתנו למהרסים לגשת. ויהי ברבות הימים ויראו השומרים, כי מחנה המהרסים הילך וגדול ויחבלו תחבלה ויגדרו גדר מסביב לבְּרֵכָה, למען אשר בעת הנצחון אשר ינחלו המהרסים וישאר עוד הגדר מסביב אשר לא על נקלה יהרס. ויהדלו בני האדם משאוב מים חיים מן הבְּרֵכָה ויחצבו להם בארות, בארות נשברים.

ויעברו ימים ותפרוץ מלחמה חדשה ע"י הצעירים, וגם נמצאו בהם אנשי כח גבורי מלחמה אשר הכו על ימין ועל שמאל ויבקיעו להם דרך עד הגדר ויש אשר הרסו מקצתה. ואולם נמצאו גם עוזרים למשמר וירבו חילים ויהדפו את המהרסים, ואז חבלו תחבלה שנית ויתקנו את בדק הגדר הראשונה, ויוסיפו לבנות גדר חדשה בתבנית חומה גבוהה מבלי שערים ודלתים, כי אין לבוא פנימה. וגם אז בהיות הגדר להומה לא חדלו האנשים מעמיד על משרתם כל הימים מסביב להומה לשמיר ולהגן עליה מפני כל מהרס, משחית ומחבל. ובקרב השומרים נמצאו גם אנשי תחבלות, אשר בימי המנוחה והשקט דאגו לימי מלחמה וישתמשו בעתות המרגוע לחזק המשמרת. ומדאגה בדבר פן יתגנב איש בסתר לטפס ולעלות על החומה שמו עליה קוצים וברקנים למען אשר בבוא אדם לעלות והכאיבו הקוצים את בשרו ודקרוהו והניאוהו מגשת אל מטעי האלהים.

עברו עוד ימים רבים ויקם דור חדש, ועוד הפעם פרצה מלחמה בגלל המטעים. והחומה מרוב ימים עלו בה בקיעים רבים והנקל היה להרסה. אז התעודדו השומרים ויפנו מקום רחב מסביב להומה הישנה ויבנו חומה חדשה וישימו עליה זר סביב של יתדות ברזל בתבנית קוצים. ובאשר פרצו המהרסים אל החומה ויטפסו לעלות ותבאנה יתדות הברזל בכפיהן ותדקרנה אותם וישפך עוד דם רב.

ומבעד להומה ולגדר נמצאו מלבד המטעים אשר נטע אלהים מסביב לבְרֵכָה גם מטעים רבים מאלה אשר נטעו ידי האדם בימים מקדם. ויהיו גם המה למטעי קדש מוקפי חומה וגדר לבלתי נגוע בהם. ופרי המטעים אשר לא נלקטו בידי האדם ויפלו מאליהם ארצה וירקבו והאבק כסה אותם, ועוד הפעם נפלו פרי המטעים ועוד הפעם הרקיבו, ורבים מן המטעים בעצמם קמלו נבלו ויהיו לרקבון. ותהיינה שכבות הרקבון לערמות גדולות אשר הליטו בגבהן את מטעי האלהים ואת בְּרֵכַת המים. ויהי היום ויעלו בני אדם אל גבעה אחת ממול החומה וישקיפו ויביטו משם על פני המקום הסגור בחומה פנימה, וישתאו האנשים ויקראו בקול שחוק גדול ויאמרו: הלא ערמות רקבון בלבד תראינה עינינו שם בקודש, ואיפה הם מטעי האלהים? —

— —

(מכאן ואילך מטושטש הכתב, ואולם כפי הנראה אין זה קץ האגדה).

לתולדות גדולי ישראל *).

מאת

פ. ה. וועטשטיין (קראקא).

א) מהר"ם מלובלין כותב על אביו זקנו הג"מ אשר, בן דורו של הג"מ יעקב פולק, כדברים האלה: „וכן מצאתי בדברי אבי זקני המקובל האחרון החסיד מו"ה אשר ז"ל, אשר הוא היה אב"ד בעיר ואם בישראל קהל קראקא בדור שלפנינו וחבר ספר אחד קדוש על סודות התפלה והברכות ונקרא עמק הבכא, ומתוך קדושתו לא הביאו לבית הדפוס" (שאלות ותשובות מהר"ם מלובלין סימן פ"ג). מדברים האלה נראה כי הג"מ אשר, אבי זקנו של מהר"ם מלובלין היה אב"ד בעיר קראקא, ואולם אין הדבר כן. וזה אני רואים משני מאורעות חשובים בנוגע לקורות היהודים והרבנות בקראקא בשנת רע"ט: א) ביום 25 מאי שנת 1519 יצא דבר מלכות מלפני המלך זיגמונד הראשון לאמר: „להגלי המחלוקת שפרצה בקהלת ישראל בעיר הבירה קראקא, כי ישנם כאלה החפצים שרק רב אחד ישב על כסא הרבנות, וישנם כאלה החפצים למנות שני רבנים, ועל כן מציעים הננו לפניהם למנות שני רבנים את פרין שהיה כבר רב זה שלש שנים; ואלה שאינם חפצים בהרב הזה ימנו להם לרב את אשר, חתנה של רחל, כאשר הציעו לבנינו היהודים בעצמם, והרשות לכל יהודי להיות נשמע לאחד משני הרבנים. ושניהם ישתמשו בכתר הרבנות ובני הקהלה מחויבים להכנע לפניהם והממרה את פיהם אחת דתו להביא מאה מרק לגנזי המלוכה" (בירשדסקי בוואסחאד שנת 1893 חוברת סיפטמבר ובתרגום עברי משפ"ר בדברי ימי ישראל חלק שביעי צד 316). ב) ביום הראשון לחדש נובימבר שנת 1519 פרצה מריבה בקראקא בין אנשי העדה הפולנית ובין אנשי העדה הביהמית, למי משתי הקהלות זכות בית הכנסת הישן דפה, ויגישו את עצומותיהם לפני המלך הנ"ל ויוציא משפט, כי לבני העדה הפולנית, אשר הרב אשר, התן רחל, עומד בראשם, משפט הבכורה, ואבור לבני העדה הביהמית, אשר הרב פרין עומד בראשם 1),

---

*) והם ר' אשר אבי זקנו של מהר"ם מלובלין, ר' יעקב פולק, ר' משה פישל הרופא, מהרש"ל, ר' שמואל פיהם, ר' מאיר מטרופה, ר' ישעיה הדרשן, ר' שמואל ר' חיים ישעיה'ס, הקדושים ר' משה ור' יהודה בני ר' יחיאל, ר' יצחק ובנו ר' מאניש חיות, בעל השל"ה ובנו ר' שבתי בעל ווי העמודים, ר' שלום שכנא ובנו ר' ישראל מלובלין, ר' שאול וואל, ר' אברהם שרענציל, ר' פלק כ"ץ בעל הסמ"ע, ר' מנחם ציון גבאי בעל נחמות ציון, ר' דוד גנז בעל צמח דוד, ר' זלמן רונקל, ר' יצחק איילנברג הדרשן, ר' חיים בוכנר בעל אור חדש, ר' גבריאל האבד"ק נ"ש והמדינה, ר' נתן מהילדסהיים. ולהולדות המשפחות המיוחסות: לוריא, מארדוש, קצינלינבוגין, רפאפורט, קראשניק, וואל, שור, יאליש, ח"ר, קייקיש, קראכמאל, פריפסל, בוכנר, הגדליש וכאלה הרשות ונצורות ע"פ מקורות נאמנים.

1) הג"מ ר' מיכל ר' יוזפס מקראקא מביא בחבורו ברכת המים (דף מ"ו ע"א ערך צפרה).

להתפלל בבית הכנסת בלי רשות הרב אָשר, חתן רחל, אחרי כי נודע הדבר על פי עדים נאמנים, כי בני הקהלה הפולנית הקימו מכספם את הבית ויתקנו אותו מדי פעם בפעם, בטרם היתה הקהלה הביהמית בקראקא [1]. הרי אנו רואים בעליל מכל האמור, כי שני רבנים שוים במדרגת משמרתם, עמדו בראש היהודים בקראקא בימים ההם, אחד בראש הקהלה הפולנית ואחד בראש הקהלה הביהמית, וכמו ר' פרץ בן ר' אשר, אביו וזקנו של מהר"ם מלובלין, לא שמשו מעולם בתור אב"ד בקראקא, אלא רק בתור רב בלבד, כי משמרת האב"ד, רב הכולל, טרם היתה נוהגת בכלל בימיו של הג"מ אשר, והאב"ד הראשון בקראקא היה הרב והרופא ר' משה פישל, שנתמנה בשנת 1541 (ביום 12 דיצמבר) ביחד עם ר' שכנא מלובלין הנודע (מאת המלך זיגמונד הראשון), לרבנים כוללים על כל פולין קטן [2]. ומה שמהר"ם מלובלין קורא את אביו וזקנו ר' אשר בשם אב"ד בקראקא, הוא רק תואר הכבוד והפלגת

את הרב ר' פרץ, רב העדה הביהמית, וז"ל: „מצאתי מהרי"ו פ ו לק שלח גט אחד לקהלת פראג ששם צפורה נכתב בגט צפורה מלא בוי"ו, אף על פי ש צ פ ר ה כתיב חסר וי"ו בתורה, ומהר"ר פ ר ץ היה מסדר הגט על ידי אותו שליח". ולמדים אנו מזה, כי ר' יעקב פולק, בעל החילוקים ורבו של ר' שכנא מלובלין, היה חד מבי דו"ר של הרב פרץ, היינו של רב העדה הביהמית.

[1]) Metr. Kor. T. 34, f. 170

[2]) יד הרבנים הכוללים היתה תקיפה מאד בעניני כל הקהלות של פולין קטן, ולמשל, לא היה יכול שום רב לסדר, בלי רשותם, קידושין או גט, ושום עדה – לקבל עליה רב או דיין, מכל יושביהן היהודים נתנו להם מס מדי שנה בשנה, כמו שהיה הדבר נוהג גם בפולין גדול (כי יושביה היהודים נתנו מס שנתי לרבניהם הכוללים), והרבנים עשו בהמס כטוב בעיניהם. עי' Schorr, Organizacya Żydów w Polsce, p. 12—13. בשנת 1523 פטר המלך זיגמונד הראשון את הרופא משה פישל, עקב הצטינותו בחכמת הרפואה, בהשתדלות הארכיהגמון מפיזנא מכל המסים התדירים (איבליבֶען שטייערן), שהיו מוטלים על כל בני ישראל, חוסי שבטו, לשלם לו שנה בשנה. ובשנת 1532 מנה אותו לרב העדה הפולנית בקראקא במות עליה רבה הג"מ אשר, חתן רחל, אביו וזקנו של מהר"ם מלובלין, ובשנת 1537 שחרר אותו ואת אשתו הרבנית מרת אסתר ואת אמו מרת חוה שהיו להן מהלכים בחצר המלכה בונא, משבועת הרכוש, אשר היהודים בקראקא, הן איש והן אשה, היו מחויבים אז להשבע כמה עולה רכושם ולשלם לפי מכסת הונם וערכו מסים וארנוניות לגנזי המלוכה, עי' Kraushar, Hist. Żydów w Pol. II p. 163; Bersohn, Tobiasz Kohn, p. 44—46. פרידברג כותב בלוחות זכרון צד 11 סי' ז': „ובשנת רפ"ג כבר השתדל עבורו (עבור הרב משה פישל) הכהן הגדול מפיזנא (ערצבישאָף) ויתן לו המלך זיגמונד מכתב מיוחד לפטור את היהודים החוסים תחת ממשלתו מכל תשלומי המסים, אשר להם לשלם שנה בשנה". וזה שקר גמור הוא. הן לא „את היהודים החוסים תחת ממשלתו" פטר המלך ממסים, אלא רק את היהודי הרופא משה פישל בלבד, ולא „מכל תשלומי המסים", אלא רק ממסים התדירים המגיעים לו שנה בשנה מכל איש יהודי ולא ממסים הבלתי מצוים, כגון בשעת הירום ובדומה. פרידברג לא קרא את הדבר במקורו הראשון והיינו בספר טוביה כהן מאת בערסאהן הנ"ל, אלא בספר עיר הצדק, שמחברו ה' י"ם צונץ לקחו משם (מספר טוביה כהן) ויעתיקו לחבירו בהערותיו עמוד 17, וכן נראה מלשונו של פרידברג הלקוחה ממש מלה במלה מלשונו של ה' צונץ הכותב שם (בהערות עיר הצדק בכיפי עמוד 17) בזה הלשון: „ובשנת רפ"ג השתדל עבורו הכהן הגדול מפיזנא (ערצבישאָף), ויתן לו המלך זיגמונד מכתב התהלה ורשיון מיוחד לפטרו מכל תשלומי המסים, אשר על כל היהודים תחת ממשלתו לשלם שנה בשנה". ופרידברג שאינו בקי בטיב הענין, שהוא דן עליו, טעה בדברי צונץ ודמה, כי המלך פטר את כ ל היהודים חוסי שבטו, מכל תשלומי המסים, אשר עליהם לתת לו מדי שנה בשנה, וזה טעות דמוכח, המבצבצת ועולה מאליה, שלא תעלה על שום לב של בר דעת, לחשוב דבר מגוזם ומתמיה כזה, כי המלך יפטור את כ ל יושבי ממלכתו ומה גם את ה י ה ו ד י ם מ כ ל ה מ ס י ם, אשר מהם פנה למוסדות וקיום כל ארץ וכל ממלכה בתבל.

השבח בעלמא. ומוצאים אנו כיוצא בזה גם אצל הג"מ יוסף כהן צדק בעל שארית יוסף ואצל הג"מ אליעזר אשכנזי בעל מעשי ד', שנזכרו שניהם בשם אב"ד, הראשון במצבה שלו ומתלמידו בעל מחזיק בדק והאחרון מבעל חדושי פני יהושע ומבעל סדר הדורות (עי' ראש אפרים לר"ז מרגליות הלכות טרפות סי' ל"ו ס"ק קי"ג והסכמת בעל פני יהושע על הספר יוסף לקח), ושניהם לא היו מעולם אב"ד בקראקא, בעל שארית יוסף ישב פה רק בתור ר"מ (עי' כלילת יופי חלק א' דף ו' ע"א וע"ב ודף ז' ע"א) ובעל מעשי ד'—רק בתור איש פרטי [1].

פרידברג יאמר בספרו לוחות זכרון צד 11 סי' ז', כי „הרב אֶשר אוה לתת לבנו לאשה בת הרב משה ראסקאוויטש מבריסק, והמלך זיגמונד הפר ברית החתון מפני טעם כמוס". ולא ידע פרידברג מה הוא שח. ל'א הרב אֶשר חפץ לתת לבנו לאשה בת הרב משה ראַסקאָוויטש, אלא הרב משה ראַסקאָוויטש הוא רצה (בשנת שע"ד) להשיא בתו לבן איזה רב (שלא נודע בשמו) מקראקא, והמלך זיגמונד הפר ברית החתון לא מפני טעם כמוס, אלא מטעם מפורש, מפני שנמשך על הרב מקראקא קו חשד ואשמה בענין מדיני ונשלח ביד פשעו מארין פולין. וכן מוכח מתעודה הקדומה משנת רע"ד, שמביאה הד"ר הרכבי בהעתון „וואָסחאָד" חוב' א' שנת 1884 ומשם—פיינשטיין בספרו עיר תהלה צד 21 - 20 סי' ב'. ואיך אפשר איפוא הדבר, כי הרב מקראקא שנשלח ביד פשעו מארין פולין והרב מבריסק חפין להתחתן עמו בשנת רע"ד, הוא אותו הרב אֶשר, שלא יצא מעולם מקראקא ושם מנוחתו כבוד, כמו שכתוב בהקדמת נינו ונכדו, בנו של מהר"ם מלובלין, לספר השו"ת של זה האחרון: „ועוד מצאתי און לי באמתחתי ומתוך הכתבים והמה בכתובים ספר קבלה שחבר זקני מוהר"ר אשר בזמן שתפש ישיבה בק"ק קראקא, ושם קבורתו עד היום הזה. ינוח על משכבו בשלום" (הקדמת שו"ת מהר"ם מלובלין). וכן לא נכון הוא מה שכותב הרב יוסף לעווינשטיין בספרו דור ודור ודורשיו צד ס' סי' שפ"א, כי הג"מ אשר, זקנו של מהר"ם מלובלין נפטר בשנת רצ"ט, כי כבר בשנת רצ"ב, אנו רואים את הרופא ר' משה פישל ממלא מקומו אחרי מותו בתור רב העדה הפולנית בקראקא (עי' עמוד שלפני זה הערה 2).

ב) על דבר ר' יעקב פולק בעל החילוקים, רבו של ר' שכנא מלובלין ור"מ לפנים בפראג ואחר כך בקראקא ולא להיפך (כמו שהוכחתי במאמרי „רבי יעקב פולק ולמוד החלוקים" בהשלח כרך ה' צד 43—536), יש להוסיף, כי היה לו בן ושמו משה ולבנו משה בת ושמה אסתר, שהיתה אשת הרופא ר' שלום ונפטרה בקראקא ז' סיון שנ"ה, כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דפה דף נ' ע"א: „ונשמת מרת אסתר בת משה בנו של ר' יאקב פולק אשת שלו' דאקטר יו' ב' ביום טוב שני של שבועות ז' סיון שנ"ה ונקברה ביום ג' ח' סיון". שם בפנקס דף צ"ט ע"ב אנו קוראים: „ונשמת כמר שלום בן הר"ר אליעזר רופא יום ה' ג' אייר שצ"ו". ואולי היה איתו ר' שלום רופא, בעלה של מרת אסתר הנ"ל, שמתה כארבעים שנה ויותר קודם לפטירתו.

ג) מהרש"ל כותב בתשובותיו סוף סימן י"א כדברים האלה: „תלמידים המורדים

---

[1]) וזה אנו רואים ממה שלא נזכרה אשתו של הג"מ אליעזר אשכנזי בעל מעשי ד', לא במצבה שלה ולא בפנקס החברה קדישא דף מ"ט ע"א בשם „הרבנית". עי' מאמרי במכה"ע של ד"ר בראנן כרך 45 צד 174.

ופושעים בי סומכין ובוטחין על גבורת הזקן ובנו הגאון (על גבורת ר' שכנא ובנו ר' ישראל מלובלין)... ואף גם בהיותי בארץ אויבי וכפוי תחת ידם לא מאס וגעל ה' להפר בריתו אתי והרבה גבולי בתלמידים הגונים מכל קצוי ארץ". ועל הדברים האלה יעיר החכם שפ"ר בדברי ימי ישראל חלק שביעי צד 340 הע"ה 5, כי מהרש"ל יכַוֵן בדבריו: „בארץ אויבי וכפוי תחת ידם", למלכות פולין ששם חשבוהו לאיש ליטאי. כי כנודע, היה מהרש"ל תופס ישיבה שנים רבות בעיר אוסטרהא אשר בוואלין, ומדינת וואלין נחשבה אז לליטא. ואולם זה אינו נכון, והטעם אינו טעם מספיק משתי תשובות בדבר: אחת, כי חנוכו וגדולו, התפתחותו והשתלמותו של מהרש"ל היתה בפולין גדול והיינו אצל אביאמו הג"מ יצחק קלויבר בפוזנא (עי' שאלות ותשובות מהרש"ל סימן י"ב וס"ד), ורוב ימיו הרביץ תורה בפולין ולא בליטא, ולא בא לאסט־הא אלא בהגיעו לשנת הארבעים, ושנית: „וכפוי תחת ידם" מה תהא עליה? מה לי הכא ומה לי התם? ונראה יותר, כי דברי מהרש"ל מוסבים כלם על ר' שכנא ובנו ר' ישראל, אשר היתה מרותם (בהיות ר' שכנא רב הכולל על כל פולין קטן מטעם המלך, כמו שהבאתי למעלה בסימן א') עמד מהרש"ל בשבתו בפולין קטן ומה גם בלובלין, עיר מיישבו של ר' שכנא, אשר מצודתו היתה פרושה עליה ועל כל קהלות המדינה, ותלמידים היו מורדים ופושעים במהרש"ל וסומכים ובוטחים על כחו וגבורתו של אותו הזקן והתקיף הגדול ר' שכנא, אשר בלי רשותו לא היתה יכולה שום עדה לקבל עליה רב או דין, וכל הקהלות, הרבנים וראשי הישיבות סרו למשמעתו והיו כפופים וזקוקים לו, מה שלא היה הדבר כן, כשבת מהרש"ל באוסטרהא.

ועל תולדות משפחת מהרש"ל יש להוסיף: א) ר' יחיאל ב"ר ישראל איסרל לוריא, שמת ז' אב שנ"ב [1]; ב) מרת דבורה ב"ר איסרל לוריא הנ"ל, אשתו של ר' משה עוריש, שנפטרה יום כ' סיון שע"ג [2]; ג) ור' דוד ב"ר יחיאל לוריא הנ"ל, שהלך לעולמו כ"ב טבת שנת ת"ז [3].

ד) ר' יהושע ב"ר משה יצחק, שחתום ראשין לר' יעקב ב"ר בנימן ולר' מנחם ב"ר עוזיאל, דיני קראקא, משנת שי"ט (עיין שאלות ותשובות מהרש"ל סימן כ"א), נפטר פה בשנת של"ד בערך [4] והניח אחריו שלשה בנים גדולי תורה, והם: א) ר' יוסף, שמת בחיי אביו בשנת שכ"ה או שכ"ו [5]; ב) ר' אהרן אברהם, שנפטר בשנת

---

[1]) „ונשמת מה"ר יחיאל בן הח"ר ישראל איסרל לוריא יום ה' ז' ימים בחדש אב הי"ר" (שנת שנ"ב כמוכח מהזכרות אחרות שלפניו ולאחריו בדף מ"ז ע"ב של פנקס החברה קדישא בקראקא).

[2]) „ונשמת מ' דבורה בת הר"ר איסרל לוריא ז"ל אשת כמ' משה עוריש יום א' כ' סיון שע"ג" (שם דף ס"ו ע"ב).

[3]) „ונשמת כמ' דוד בן מהר"ר יחיאל לוריא ז"ל ביום א' כ"ך טבת תו"ל" (שם דף קט"ז ע"א). בפנקס הקהל דפה מובא מיום י' כסלו ת"ה: „הנעלה כהר"ר גרשון יצ"ו בהמנות הרב כמהר"ר ישראל איסרל ז"ל" (עי' מאמרי דברים עתיקים בהחוקר ח"ב סימן ב'), ואולי הרב ישראל איסרל, הוא רבי ישראל איסרל לוריא הנ"ל.

[4]) „ונשמת מהר"ר יהושע בר משה יצחק ז"ל" (פנקס החב"ק קדישא דף ל"ו ע"א).

[5]) „יזכור אלהים רבי יוסף בר מהר"ר יהושע שליט"א בשכר זה הנצב"ה עם אי"ו ועם שור"ל ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן" (שם דף כ"ז ע"ב).

שמ"ו בערך [1]); ג) ור' משה פישל, שנאסף י"ט ניסן ש"ס [2]).

ה) המגיה הנודע ר' שמואל בהקדוש ר' יצחק פיהם, מגיה בקראקא בבית דפוסו המפורסם של ר' יצחק ב"ר אהרן מפרוסטיץ, שכתב (ר' שמואל המגיה) הקדמה לתורת חטאת להרמ"א ולחכמת שלמה למהרש"ל, שנדפסו פה (בבית הדפוס הנ"ל), הראשון בשנת ש"ל והאחרון בשנת שמ"ב, הלך לעולמו ביום י"ג סיון שמ"ח והניח אחריו בן בשם ר' ישראל שמש שנפטר בר"ח אדר ראשון שע"ז [3]). ור' ישראל זה היה גם סופר דמתא קראקא, וזה אנו רואים מראש הפנקס דחברה קדישא. וז"ל: „מרת אסתר בת... ז"ל הנקראת בפי כל מרת אסתר' ווימפילי נתנה בנדבת לבה הטוב א' כתר תורה של כסף מזוהב והצדקה שלנו סייעה גם כן לזה מעט, ונדרה ונדבה הכתר הנ"ל לבית הכנסת החדשה של ר' איסרל לאורש (הרמ"א) שתהיה לצדקה לדורות עולם ליום כפור שס"ד לפ"ק פה ק"ק קראקא. נאם ישראל בלא"א מהר"ר שמואל פיהם זצ"ל שמש וסופר דק"ק קראקא ונתנו לה מי שברך על הס"ת ביום כפור הנ"ל".

ו) רבי מאיר ב"ר יעקב מטרופה, שנמצא חתום אחרי בעל שארית יוסף ולפני הג"מ אברהם מייזליש, מחותנו של הרמ"א, בתשובת חכמי קראקא בדבר המחלוקת בין הר"י פיאה ומשפחת גרשון פאויאה בנוגע לבית הכנסת בעיר ריגיו (עיין הערות שוה"ה ז"ל בסוף ספר עיר הצדק צד 71 סימן 27), נפטר בשנת שמ"ח ואשתו הרבנית מרת יכנט ב"ר ישעיה—שב"ט [4]), והניח אחריו פה שני בנים גדולים: א) ר' שמואל, שהיה שמש בבית הכנסת הגבוה (משרה גבוהה והשובה מאד בימים ההם) ומת בהושענה רבא ש"ס [5]); ב) ר' ישעיה, הדרשן וסופר, שנזכר בתקנות קראקא משנת שנ"ה ביחד עם הג"מ משה מרדכי מרגלית ר"מ דפה (עיין „קדמוניות מפנקסאית ישנים" צד 14), ונפטר ב' שבט שע"ב, ואשתו הרבנית מרת מלכה ב"ר אברהם נפטרה כ"ג אדר ראשון שפ"ג [6]). מבניו של ר' ישעיה הדרשן בהג"מ מאיר מטרופה, נודעים לנו: א) בנו הגביר ר' חיים צורף, הנקרא ר' חיים ישעיה'ס, המובא ב„מפנקסי הקהל

[1]) „ונשמת מהר"ר אהרן אברהם בן מהר"ר יהושע זצ"ל" (שם דף מ"ד ע"ב).

[2]) „ונשמת משה ווישל במהר"ר יושיע העשיל יום ב' י"ט ניסן יום ג' דה"ה ש"פ ש"ס" (שם דף נ"ד ע"ב).

[3]) „ונשמת א"מ ע"ר מהר"ר שמואל בהק"ר יצחק י"ג סיון שמ"ח לפ"ק" (פנקס החברה קדישא דף מ"ד ע"ב). „ונשמת הר"ר ישראל שמש בן מהר"ר שמואל פיהם יום א' ר"ח אדר הראשון שע"ז" (שם דף ע' ע"ב). המדפיס ר' יצחק ב"ר אהרן מפרוסטיץ, שמת שם, נזכר גם כן בפנקס הנ"ל, וזה לשונו: „ונשמת כמ"ר יצחק בהה"ר אהרן ז"ל המדפיס ביום שבת ונקבר ביו' א' ט"ו כסלו שע"ג" (דף ס"ז ע"א). שם דף נ"ו ע"א נזכרה „נשמת כמ' שמעי' ב"ר יצחק דרוקר מלובלין יום א' ט"ז חשון שס"ב". וכנראה הוא בנו של ר' יצחק ב"ר אהרן מפרוסטיץ הנ"ל.

[4]) „ונשמת מהר"ר מאיר בר יעקב ז"ל טראפא" (פנקס החברה קדישא דף מ"ד ע"ב) ונפטר לא קודם לחדש סיון ובשנת שמ"ח כמוכח מהזכרות אחרות שבדף הנ"ל. „ונשמת מרת יכנט הרבנית בת ישעיה ז"ל" (שם דף כ"ט ע"ב).

[5]) „ונשמת האלוף מהר"ר שמואל במהר"ר מאיר ז"ל שמש בבית הכנסת הגבוה יום א' הושענה רבה ש"ס לפ"ק" (דף נ"ד ע"א). שם בפנקס דף ס"ב ע"ב אנו קוראים: „ונשמת הק"ר יקותיאל קוסקה בן מהר"ר שמואל ז"ל שדנו אותו בלובלין יום ו' ח' תמוז שס"ט". ואולי היה הקדוש ר' יקותיאל בנו של ר' שמואל ב"ר מאיר מטרופה הנ"ל.

[6]) „ונשמת האלוף מהר"ר ישעיה בן מהר"ר מאיר ז"ל דרשן וסופר נפטר ביום ו' עש"ק פ' בא ב' שבט שע"ב לפ"ק ונקבר ביו' א' ד' שבט שע"ב" (דף ס"ה ע"א) „ונשמת הרבנית מ' מלכה בת אברהם אלמנת מהר"ר ישעיה הדרשן ז"ל ביום ה' כ"ג אדר הראשון שפ"ג" (דף פ"ב ע"א).

בקראקא" צד 12 סימן י"א, שהיה חותנו של הג"מ יוסף שמואל אב"ד ור"מ בפפד"מ, המכונה על שם חותנו ר' שמואל ר' חיים ישעיה'ס (עיין כלילת יופי ח"ב דף קמ"ד ע"ב), ונפטרה אשתו מרת רוחמה ב"ר נתן מלייפניק, ט"ז טבת, ובתו מרת מינדל— א' דר"ח טבת ת"ט [1]); ב) בנו השני ר' יהודה ליב, שבתו מרת מלכה מתה כ"ב תמוז שנת ת"י [2]); ג) בתו מרת יכנט (כשמה של אם אביה הרבנית הנ"ל), אשת ר' חיים מענדלש, שנאספה בחיי אביה כ' שבט שע"א [3]). וזהו נוסח מצבתו של ר' ישעיה הדרשן ובתו מרת יכנט, אשר אבן אחת לשניהם:

....
עטרת בעלה
יגיע כפה א
אכלה והאכילה
מרת יכנט בת
מהר"ר ישעיה
דרשן וסופר
דמתא זצ"ל
... תנצב"ה.

....
כצבי וארי..;
וכנמרא: דרשן
וסופר משנה
הגאון מהר"ר
ישעיה במהר"ר
מאיר ז"ל יום
א' ד' שבט ויגוע
זקן ושבע ימים
שבת (שב"ע?) ליצירה [4]).

ז) על דבר הקדושים ר' משה ור' יהודה בני ר' יקותיאל, שנהרגו בווארשא בשנת שנ"ו והג"מ משה מרדכי מרגלית ראש מתיבתא מקראקא חבר עליהם סליחה (עיין הפיוטים מימי הבינים צונץ צד 420 ועמודי העבודה לרא"ל מלאנדסהוט חלק שני עמוד 232), אנו מוצאים על אודותם פרטים חשובים בפנקס החברה קדישא בקראקא, והיינו, כי היו מעיר גומבין וקדשו את השם בווארשא, הראשון ביום י"ד והאחרון ביום י"ח אייר, ונקברו שניהם ביום אחד, ביום כ"א אייר בעיר דלאנה הרחוקה מווארשא שלש פרסאות, ובמצות המלך זיגמונד השלישי הובלו לקברות. והג"מ מאניש חיות אב"ד וראש מתיבתא בווילנא (עיין קריה נאמנה צד 63) חבר גם כן סליחה על הקדושים הנ"ל. וז"ל הפנקס: „ונשמת האחים הנעימים בחייהם ובמיתם לא נפרדו הקדושים ר' משה ור' יודא בני יקותיאל מק"ק גומבין, אשר עמדו בנסיון ונבחנו ונצרפו בעניים גדולים בעיר ווארשא, האחד נתעלה בישיבה של מעלה ר'

---

[1]) „ונשמת מרת רוחמה בת נתן ז"ל מלייפניק יום ה' ט"ז טבת אלמנת חיים ר' ישעי' דרשנ'ס" (דף ק"כ ע"א) „ונשמת מרת מינדל בת ר' חיים ר' ישעיה דרשן א' דר"ח טבת" (דף קי"ט ע"א). ומתו שניהן בשנת ת"ט כנראה מדפי הפנקס הנ"ל.

[2]) „ונשמת מרת מלכה בת הר"ר יהודא ליב [בן] ר' ישעיה דרשן זצ"ל ה' כ"ב תמוז ת"יל" (דף קכ"ג ע"א).

[3]) „ונשמת מ' יהנט בת האלוף מהר"ר ישעיה דרשן אשת כמ' חיים מענדלז יום ה' ך' שבט שע"א ונקברה ביום ו' כ"א שבט" (דף ס"ד ע"א).

[4]) מצבה זו היא אחת המצבות הרבות, החדשות והחשובות, שמצאתי לא כבר בבית החיים הישן בקראקא, ואוציאן בקרוב עם הערות ביוגרפיות ביחד עם אותן שנדפסו כבר בס' להות זכרון כי מלאות הן טעיות גסות, והדרישות הרבה תקונים, הוספות ושנויים, הן בעצם הכתובות שעל גבי המצבות והן בנוגע לתולדות נושאיהן ויחס משפחתם ובית אבותם ובניהם.

משה הנ"ל יום א' י"ד אייר שנ"ו לפ"ק, ור' יודא נפטר ביום ה' ח"י אייר בל"ג בעומר, ונקברו ביום א' א"ך ט"ב לחדש אייר שנ"ו לפ"ק בעיר דלאנה שלש פרסאות מווישא בצווי המלך ירום הודו זיגמונדש השלישי זכותם יעמוד לנו ולכל ישראל עם נשמת אברהם יצחק ויעקב וכו'" (דף נ"א ע"א). „ב' דר"ח אייר אומרי' הסליחה שיסד האלוף מהר"ר מאניש במהר"ר יצחק היות ז"ל על הקדושים השני אחים ר' משה ור' יודא ואומרי' פזמון ד' ד' ואין אומרים אל רחום ועננו. ואם חל יום שני בשבת אז מקדימי' לאומרם ביום ששי ואתעני עד [1]).. ." (שם בראש הפנקס).

ח) מבניו של ר' מרדכי מארדוש (או מורדש), שהדפיס בקראקא את הסליחות כמנהג פולניה עם באור בשנת שמ"ד ואת המחזור עם פירוש בשנת שנ"ז ובלובלין את סדר התפלות מכל השנה עם באור בשנת של"ד (ואת הבאור על המחזור ועל התפלות הוציא ביחד עם חתנו ר' הירש ר' זונדלש), נודעים לנו בן ובת: א) ר' אברהם מורדש, שדר בקראקא ונפטר פה ביום ט"ו תמוז שפ"ג; ב) ומרת דבורה, שמתה, כאן י"ד סיון ת"א [2]). ר' אברהם מורדש, בנו או חתנו של ר' מרדכי מורדש הנ"ל (כי חתנו בעל בתו דבורה היה נקרא גם כן אברהם מורדש), היה חותנם של ר' יחיאל מיכל, שמש וסופר בקראקא, ור' אפרים גומפריכט, דיין גדול דפה, בנו של הפו"מ ר' אלחנן, מחותנו של הג"מ יואל סירקש בעל הב"ח (עיין מאמרי „דברי חפץ" במאסף הוצאת רבינוביץ עורך המליץ נר 39 סימן ל"ה), שגוע ביום ד' אלול שצ"ד [3]). משפחת מורדש היתה משפחה רבת הערך בקראקא, ומוצאים אנו בפנקס החברה קדישא נזכרים בשם הכנוי הזה כמה וכמה נפטרים חשובים, בעלי תריסין, אלופים, מנהיגים וגבאי צדקה, למשל: א) ר' יהודה ליב ב"ר זכריה ב"ר מורדש מיום כ"ז אייר שע"ג [4]); ב) ר' שמואל ב"ר יצחק ח' ר' חיים מארדוש מיום א' טבת שפ"ט [5]); ג) ר' בנימן וואלף ב"ר גרשון מורדש מיום י"ד ניסן.

---

[1]) מתיבת „עד" ואילך מטושטשות האותיות לגמרי ואין להציל מכתבן אף מלה אחת.

[2]) „ונשמת כמ' אברהם בר מרדכי מארדוש ז"ל ביום ה' ונקבר למחרתו ביום ו' ט"ז תמוז שפ"ג" (פנקס החברה קדישא דף פ"ב ע"א). „ונשמת האשה היקרה דבורה בת מהר"ר מרדכי שעשה הפירוש שעל הסדור ז"ל אשת הר"ר אברהם מורדש ז"ל יום ה' י"ד סיון תא"ל" (דף ק"ט ע"א).

[3]) „ונשמת היקרה כשרה אשת חיל ויראת אלהים טעמה וכביר ידיה ברוך היה בכל תושיה רצתה בכל אבריה בחסד רחמים היתה מתנהגת ורעה לצדקה (טייבה בת רב אברהם) יד עני ואביון החזיקה מרת טויבה בת הר"ר אברהם מורדש ז"ל אשת החכם וסופר הר"ר מיכל שמש נפטרה ליל יום כפור קטן ערב ר"ח כסלו שנת שפג"ל" (דף פ' ע"ב). „ונשמת מהר"ר אפרים גומפריכט במהר"ר אלחנן ז"ל ח' כמ' אברהם מארדוש ז"ל ביום ונקבר ביום ג' ה' אלול שצ"ד" (דף צ"ח ע"א). „ונשמת בר חבי' כהר"ר יעקב איש תם ואיש חלק בלי תתימות זקן בן להראש ומנהיג כהר"ר אלחנן י"ץ (ישמרהו צורו) וחתן המלך הגאון החסיד ר"מ ואב"ד כמהר"ר יואל י"ץ (והוא בעל הב"ח) מת במיתת מקרה בלתי טהור ב"מ ויפול ממעלות העליה אחורנית וישבר מפרקתו וימת בליל ה' כ"ג אלול שפ"א" (דף ע"ו ע"ב). ר' אלחנן, הראש ומנהיג, אביהם של האחים הגדולים ר' אפרים גומפריכט דיין חתן ר' אברהם מורדש ור' יעקב חתן בעל הב"ח, היה ב"ר מנחם, ונפטר ביום ז' כסליו שצ"א כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דף צ"א ע"א: „ונשמת הר"ר אלחנן בר מנחם ז"ל בערב יום ג' ונקבר למחרתו ביום ג' כסליו שצ"א".

[4]) „ונשמת יודא ליב בר זכרי' בן מורדש ז"ל ביום שבת ז"ך אייר שע"ג לפ"ק" (דף ס"ו ע"ב).

[5]) „ונשמת הר"ר שמואל בר יצחק ז"ל ח' ר' חיים מארדוש ביום ד' א' טבת שפ"ט" (דף צ"ב ע"א).

תכ״ד [1]); ד) ר׳ מרדכי ב״ר אברהם מורדש ברעמר, בנו של ר׳ אברהם מורדש הנ״ל, מיום י׳ אלול תכ״ד [2]); ה) ר׳ יצחק אייזיק מורדש מיום ט״ז חשון תל״ו [3]), שהיה ראש הקהל בקראקא וחותנו של הג״מ יהודה גומבינר הלוי, אחיו של בעל מגן אברהם המביאו בהלכות ציצית סימן י״ג (עיין כלילת יופי ח״א דף ס״ז ע״ב), שבא התום בי דינא רבה של בעל הב״ח על תקנות החנוך והלמוד בקראקא מיום כ״ה טבת שצ״ח (עיין „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 7); ו) ר׳ יעקב ב״ר אליקים געין מארדוש, שהיה כמה שנים גבאי צדקה דפה, וימת הוא כ״ב ניסן תמ״ו, ואחותו מרת בילא אשת ר׳ ירחמיאל חאטש, אביו של המקובל ר׳ צבי חאטש בעל שבתא דרגלא, דרך ישרה, חמדת צבי ונחלת צבי — י״א ניסן תנ״ג [4]); ז) ר׳ מאיר מורדש, שנפטרה אשתו מרת הינדל ב״ר אליעזר בר״ח אייר תנ״ד [5]); ח) ר׳ משה חתן ר׳ נח מורדש, שהיה מנהיג כל ימיו, אחד מקצינים רו״ט הקהל והלך לעולמו ביום ו׳ אלול תפ״ג [6]).

ט) הג״מ אליעזר בהג״מ יצחק הירת וחתנו הג״מ יעקב בהג״מ ישעיה הורוויץ בעל השל״ה, היו שניהם מגדולי חכמי קראקא ונפטרו פה: הראשון ביום כ״ז סיון שס״ג והאחרון בזאת חנוכה ת״ג כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דפה: „ונשמת מהר״ר אליעזר בן הגאון מהר״ר יצחק הירת יום ו׳ ז״ך סיון שסג״ל" (דף נ״ז ע״ב); „ונשמת האלוף התורני בנן של קדושים מהר״ר יעקב בן הגאון החסיד מהר״ר ישעי׳ הורוויץ בזאת הנוכה ת״ג לפ״ק" (דף ק״א ע״א). הג״מ יעקב הורוויץ, אביו של הג״מ ישעיה בעל בית הלוי על כללי המגו (דפוס וויניציה תכ״י), מלבד שהיה דיין מצוין (עיין שם בשער הספר ובסוף ההקדמה שלו) היה גם מקצינים רו״ט בקראקא ונמצא חתום בין האלופים גבאי צדקה דפה משנת שצ״ח (עיין „דברים עתיקים" צד 18), הוא היה הצעיר בבית הוריו וכהד את חבירי אביו והוציא ממון הרבה להדפסת

---

[1]) „ונשמת הזקן הח״ר בנימן וואלף בן הח״ר גרשון מארדוש בערב פסח תכ״ד לפ״ק" (דף קס״ח ע״ב).

[2]) „ונשמת ר׳ מרדכי בן הח״ר אברהם מורדש קרעמר מת ביום א׳ י׳ אלול תכ״ד לפ״ק" (דף קס״ט ע״א).

[3]) „ונשמת איש צדיק תמים האלוף הראש מנהיג הקהלה מהר״ר יצחק בן מהר״ר גדלי׳ המכונה ר׳ אייזק מורדש מת ונקבר ביום ג׳ ט״ז ימים בחדש מרחשון תל״ו לפ״ק" (דף קפ״א ע״א). בדף קצ״ו ע״ב נזכרה: „נשמת הרבנית מ׳ יענטל בת הגאון מהר״ר גדלי׳ זצ״ל ביום א׳ כ״ט טבת ער״ח שבט אמ״ת". ואולי היה האלוף והמנהיג ר׳ אייזק מורדש במהו״ר גדליה, אחיה של הרבנית מרת יענטל הנ״ל ובנו של הג״מ גדליה אבד״ק לובלא בן מהר״ם מלובלין או של הג״מ גדליה ליפשיץ מלובלין בעל עץ שתול על העקרים ותלמידו של מהר״ם מלובלין, שנפטרו הראשון בשנת שפ״א והאחרון בשנת שפ״ח.

[4]) „ונשמת הר״ר יעקב בן הח״ר געין מארדוש ז״ל היה כמה שנים גבאי צדקה יצאה נשמתו ונקבר ביום ג׳ ב״ך ניסן ביום אחרון דפסח תמ״ו" (דף ר״ג ע״א). „ונשמת האשה מ׳ בילא בת הח״ר אליקים געין מארדוש אשת ר״י חאטש מתה ונקברה ביום ו׳ י״א ניסן" (תנ״ג כנראה מדף רי״ג ע״א). ר׳ ירחמיאל, אביו של המקובל בעל חמדת צבי נקרא חאטש ע״ש חכותו מרת שינדל חאטש כמובת מפנקס החברה קדישא דף קע״ט ע״ב: „ונשמת אשה זקנה שינדל האטש המיתי של ר׳ ירחמיאל חאטש ביום..." (שנת תל״א כנראה מדף הנ״ל).

[5]) „ונשמת האשה מ׳ הינדל בת מוהר״ר אליעזר אלמנת ר׳ מאיר מורדש מתה ונקברה ביום ב׳ בר״ח אייר תנ״ד" (דף רי״ד ע״ב).

[6]) „ונשמת איש צדיק תמים הי׳ מנהיג כל ימיו א׳ משלשה מטיבי צעד מוהר״ר משה ח״ר נח מורדש מת ונקבר ביו׳ ב׳ ו׳ אלול תפגימ״ל" (דף רל״ו ע״א).

סידורו שער השמים ולא עלתה לו להדפיסו, כנראה מהסכמת בעל הב"ח ומהסכמת בעל מגיני שלמה על הסידור וז"ל: „באשר ראינו בנו הגדול בתורה ובחסידות והוא הצעיר בבית אביו האלוף כמוהר"ר יעקב סג"ל נר"ו מק"ק קראקא לא נח ולא נתן שינה לעיניו לסדר חבוריו של אביו ולא פנה מימין ושמאל מכל צוואת אביו הקדוש זצ"ל וזה יצא ראשונה להדפיס הסידור והפירוש סביב כאשר נצטוה מפי כתבו זצ"ל וכו' ועל זה הוציא כל אונו ומאודו וגם לוה מאחרים" (הסכמת בעל הב"ח מחדש אדר ראשון שצ"ו); „ובנו הגדול בתורה ובחכמה מהר"ר יעקב הלוי הנ"ל לא עלתה בידו להדפיס הסידור הקדוש לזמן הנזכר בכתב הגאון וכו' יואל זלה"ה" (הסכמת בעל מגיני שלמה משנת ת"ב). מדברי ההסכמה של הג"מ יואל סירקש בעל הב"ח נראה הדבר ברור, כי הג"מ יעקב בהגאון בעל השל"ה היה מחכמי קראקא ודיין מצוין דפה, ולפלא כי החוקרים לא עמדו עד היום ע"ז. ובדרך אגב אעיר כי טעות היא בידי בעל המאמר רבי ישעיה הורוויין במה"ע „אוצר הספרות" חוברת א', באמרו כי הג"מ יעקב ואביו בעל השל"ה (שלא היה מעולם בקראקא) שמשו פה ברבנות, וכן לא נכון הוא מה שקרא שם את יעקב בעהמע בשם ר', ונעלם ממנו כי יעקב בעהמע לא היה יהודי אלא נוצרי מלדה ומבטן, והוא Jakob Böhme המיסטיקר הנודע בספרות העמים.

י) לתולדות הג"מ ישראל בהג"מ שלום שכנא מלובלין יש להעיר, כי היה לו בן ושמו יצחק שנפטר ביום כ"ט אייר שס"ה כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דף נ"ט ע"א: „ונשמת כמ"ר יצחק בן הגאון מהר"ר ישראל ר' שכנא וצ"ל יום ג' כ"ט אייר ער"ח סיון שס"ה לפ"ק".

י"א) נוסף על ר' יצחק קצינלינבוגין מקראקא המובא בהקדמת הספר לשון למודים (עיין אנשי שם צד 233), נכדו של השר ר' שאול ויאל, יש להוסיף על התניו של זה האחרון את ר' יעקב צבי ב"ר אברהם קוקקש ועל נכדיו — את ר' אברהם ב"ר יעקב צבי מפה, שנפטרו: הראשון (ר' יעקב צבי) י"ב אדר ת"ז, והאחרון (בנו של ר' יעקב צבי) י"ט ניסן תל"ד [1]). ועל תולדות משפחת קצינלינבוגין בכלל, שם כנוי אבותיו של השר ר' שאול וואל, יש להוסיף: א) ר' דוד ב"ר משה קצינלינבוגין, שהיה מחכמי וקציני קראקא ונמצא חתום בין שבעה טובי העיר על תקנותיהם שעשו פה י"ז אב שנ"ה (עיין „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 23 סוף סימן ד'); ב) ר' משה יצחק ב"ר יעקב, שהיה דיין בקראקא, התן הג"מ אברהם אשכנז קצינלינבוגין מלבוב (עיין אנשי שם סימן ה') ונפטר פה י"ח סיון ת"י [2]).

יב) בעל „סדר היחוס" אשר בסוף ספר איתן האזרחי כותב (וכן גם בעל אנשי שם צד 7 סימן י"ב ובעל דעת קדושים צד 137 שנמשכו אחריו), כי הג"מ

---

[1]) „יזכור אלהים את נשמת איש חסיד וישר מהר"ר יעקב צבי בהר"ר אברהם קוקקש יום ג' י"ב אדר" ת"ז (פנקס החברה קדישא דפה דף קט"ז ע"ב) „ונשמת מהר"ר אברהם בן הח"ר יעקב צבי נכד ר' שאול וואל ז"ל מת ונקבר ביום ד' יום ג' דח"ה של פסח" תל"ד (דף קע"ד ע"א).

[2]) „ונשמת הדיין מהר"ר משה יצחק במהר"ר יעקב ז"ל בשבת ח"י סיון ונקבר א' י"ט ח' הגאון ר' אברהם אשכנז מלבוב" שנת ת"י (דף קכ"ב ע"א). והרב דעמביצער ז"ל מביא בכלילת יופי ח"ב דף צ"ז ע"א את ר' משה יצחק רייגבאך ונעלם ממנו כי הוא התנו של הגאון ר' אברהם אשכנז ק"ב מלבוב.

ישראל יחיאל הכהן רפאפורט מקראקא, אביו של הג"מ אברהם שרענציל מלביב, היה בנו של הג"מ אריה ליב כהנא רפאפורט אבד"ק פראג. ואולם זה אינו נכון, והג"מ ישראל יחיאל הכהן היה בנו של ר' גרשון ולא של ר' אריה ליב רפאפורט הנ"ל, כמו שאנו רואים מפנקס החברה קדישא בקראקא דף ס"ז ע"א: „ונשמת האלוף הישיש הפרנס כמהר"ר ישראל יחיאל בר גרשון הכהן רפא ז"ל יום א' טו"ב טבת שע"ד לפ"ק". ובזה סרה גם ספקת השנה של פטירת הג"מ ישראל יחיאל הכהן, אם נפטר בשנת שע"ד או שע"ז [1]). ר' ישראל יחיאל ב"ר גרשון כהן רפאפורט מקראקא, היה אחיו של הג"מ שמחה ב"ר גרשון כ"ץ רפאפורט, מחבר קול שמחה (דפוס פרוסטיץ שס"ג), שישב בסוף ימיו בווינא ובנו „האלוף משה" נפטר שם ער"ח ניסן שצ"ט (עיין מצבות ווינא לפראנקל צד 20 סימן קי"ג). ולר' שמחה הכהן, אחיו של ר' ישראל יחיאל רפאפורט מקראקא, היה פה בן השוב גדול, פרנס העיר והמדינה, והוא ר' שלמה ר' מענקש (הנקרא כן על שם חותנו הקצין ר' מנחם ציון המכונה מענקא מקראקא), שנמצא חתום בפנקס הקהל דפה בשם אביו: „ב"ר שמחה הכהן מווינא פורט רפא". ר' שלמה ב"ר שמחה הכהן רפאפורט, היה איש אמיד, עתיר נכסין, שהתחייב עצמו להלוות בר"ח אייר ת"ז להג"מ נפתלי הירץ אבד"ק פינטשוב, בנו של בעל הב"ח, שמונה מאות זהובים פו', והג"מ נפתלי הירץ הנ"ל שעבד לו על החוב את בית החורף הגדול בהבית של אבנים, שהיה לו בקראקא מאביו בעל הב"ח (עיין „מפנקסי הקהל בקראקא" סימן ט' וסימן י"ג שי"ל בספר תהלה לדוד וגם בחוברת מיוחדת ו„דברי חפץ" הנ"ל צד 18 סימן י"ג). הוא הלך פה לעולמו ביום ד' אלול שנת תל"ד וחותנו הפו"מ ר' מענקא גבאי צדקה (עיין „דברים עתיקים" סימן י"ב וסימן ט"ו), בעל ביה"כ שנקרא על שמו ואינו עוד בנמצא (ע"ש הערה 4 לסימן י"ד) — ביום שמיני עצרת שנת ת' [2]). ונודעים לנו עוד ממשפחת רפאפורט בקראקא בימי קדם: א) ר' דניאל הכהן רפאפורט, שבא חתום בין דייני העיר על פס"ד מיום כ"ה תשרי תק"י (עיין „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 62 סוף סימן ל"ח); ב) ור' שלמה ב"ר משה הכהן רפאפורט, דיין וסופר מתא, חתנו של פרנס החזר ר' בעריש בהגאון ר' ר' העשיל, שבא חתום על המכתב בלוחות העדות להגאון ר' יהונתן בשם הג"מ יצחק סג"ל לנדא האבד"ק קראקא בשנת תקי"ד ונפטר

---

[1]) באיתן האזרחי קונטרס אחרון פ' יתרו כתוב: „דרשתי בק"ק קראקא שנת ש"ע"ד אחרי כלות ימי שלשים של אבלי מא"מ החסיד ז"ל", ושם דף ס"ד ע"ב נדפס: „ובק"ק קראקא פ' יתרו שנת ש"ע"ז דרשתי בבה"כ הישנה בכלות שלשים של אבלות מא"מ החסיד ז"ל". הדבר הזה היה גורם ספק בדבר שנת מותו של הג"מ ישראל יחיאל הכהן רפאפורט אביו של בעל איתן האזרחי, אם מת בשנת שע"ד או שע"ז, ולפי דברי פנקס החברה קדישא דף ס"ז ע"א שהבאתי ברור הדבר, כי נפטר שע"ד וצ"ל באיתן האזרחי (דף ס"ד): „שע"ד" במקום „שע"ז".

[2]) „ונשמת האלוף ההורני מהר"ר שמחה הכהן בן מהר"ר שלמה הכונה ר' שלמה ר' מענקש ביום ד' ד' אלול תל"ד" (פנקס החברה קדישא דף ק"ד ע"ב) „ונשמת מהר"ר מנחם ציון מענקי בהר"ר יששכר ביום ש"ע תי"ו" (דף ק"ו ע"א). ולר' מענקא בן ושמו אליקום הנקרא געציל, אדם גדול בתורה, שמת פה כ"ו תמוז תל"ד כמו שכתוב בפנקס החברה קדישא דף קע"ד ע"א: „ונשמת מהר"ר אליקים המכונה געציל בן המנוח מהר"ר מנחם המכונה מענקי זצ"ל ביום ב' כ"ו תמוז תל"ד". בפנקס הצדקה מובא, כי ר' מענקא הנ"ל הלוה שמונה מאות זהו' פו' לקופה של צדקה ונדב לצורך מצות בעד עניים להג הפסח עשרה זהו' פו', סכום גדול בימים ההם.

פה ביום ט׳ ניסן תקי״ז ואשתו מרת פערל ב״ר בעריש הנ״ל — ג׳ ניסן תפ״ד [1].

יג) ע״ד ר׳ דוד ב״ר שלמה גנז, בעל צמח דוד, תלמידו של הרמ״א [2], שנפטר בפראג ביום ח׳ אלול שע״ג (עיין גל עד, צד 4 סימן 9), יש להעיר, כי היה לו בן בקראקא ושמו ישראל, שמת פה ביום ז׳ כסליו שע״ט כמ״ש בפנקס הח״ק דף ע״ג ע״ב: „ונשמת הר״ר ישראל במהר״ר דוד גנז מפראג ביום השבת ז׳ כסליו ונקבר למחרתו ביום א׳ ח׳ כסליו שע״ט״.

יד) הג״מ מנחם ציון ב״ר זלמן רבינו הנקרא ר׳ מנחם ר׳ זלמן גבאיש, מחבר הספר נחמות ציון על דרושים (דפוס פפד״מ תל״ו), ר״מ ואב״ד בוואיידסלב ואח״כ דיין דכת ראשונה בקראקא (כי שלש כתות דיינים היו כאן), תלמידם של הגאונים ר׳ משה ר׳ מענדליש ריש מתיבתא ור׳ נח בר׳ פסח הדרשן ודיין דפה [3], בעל תולדות נח על שמות רבה (דפוס קראקא שצ״ד), היה — כנראה משער הספר נחמות ציון ודרוש י״ב דף מ״ב ומ״ג שם — בן בנו של ר׳ משה רבינו אשכנזי [4] ואביו של הפרנס ר׳ שלמה זלמן גבאי, שבא בפנקס הקהל ביום ז׳ טבת שצ״ב וקידם ר״ח אב שצ״ה התום ונזכר ראשון להקצינים האלופים והמנהיגים ר׳ יהודה ב״ר בנימין וואלף פאפר מיסד ביהכ״נ הנקרא על שמו בשנת ש״פ, ור׳ אליהו ב״ר משה בג״ל ליפשיץ חתן הג״מ שלמה זלמן ר״מ ואבד״ק בריסק, ור׳ יצחק ב״ר משה ר׳ יעקליש, בן אחיו של פרנס הדור ר׳ איזיק ר׳ יעקליש, שהקים פה בשנת ת״ד ביהכ״נ המפואר הנקרא על שמו [5]. ומבניו של המנהיג ר׳ שלמה זלמן גבאי בהג״מ מנחם ציון רבינו אשכנזי הנ״ל נודעים לנו שני בנים: א) הנעלה מהר״ר מנחם הנקרא מן, שמובא ב„מפנקסי הקהל בקראקא״ צד 3 סימן ב׳ ומת פה כ״ה אלול תמ״ד [6]; ב) ור׳ אהרן, שהיה מגדולי הכמי העיר והשיבה, שיין בביהכ״ב הגבוה ונפטר ז׳ כסליו תס״ז [7], והוא היה חתן ר׳ מנחם עבריל מנש כנראה מהזכרתה של אשתו בפנקס הח״ק דף קצ״ו ע״ב: „ונשמת מרת בילא בת ר׳ מנחם מן עבריל מנש אשת ר׳ אהרן ש״נ (שיחי׳ נצח)

---

[1]) „ונשמת התורני הרבני המופלא מוהר״ר שלמה סופר מת יו׳ ד׳ ט׳ ניסן ונקבר יו׳ ה׳ יו״ד ניסן תקי״ז ל״ (דף רס״ז ע״ב), „יזכור אלקים את נשמת האשה חשובה פערל בת המנוח מוהר״ר בעריש א׳ מוהר״ר שלמה סופר מתה ונקברת ביום ב׳ ג׳ ניסן ת״פ דלי״ת לפ״ק״ (דף רל״ו ע״ב).

[2]) „והחסיד מורי ורבי אשר אמנני וגדלני מו׳ משה איכרלס ז״ל״ (הקדמת ספרו נחמד ונעים).

[3]) בעל תולדות נח נפטר ב׳ אדר שצ״ח כמו שכתוב בפנקס הח״ק דף ק״ב ע״א: „ונשמת הגאון החסיד ועניו הדרשן המופלג מהר״ר נח איש צדיק תמים במהר״ר פסח נפטר יום ד׳ ב׳ אדר שצ״ח שתהא נשמתו צרורה בצרור החיים עם נשמות אי״ו ושאר צדיקי עולם אמן״.

[4]) ר׳ זלמן גבאיש (ב״ר משה רבינו אשכנזי) אביו של הג״מ מנחם ציון בעל נחמות ציון מת בקראקא ביום ז׳ אדר שנת שנ״ד, וז״ל פנקס הח״ק דף מ״ט ע״ב: „ונשמת כמ׳ זלמן שלמה בר משה רבינו אשכנז יום הנ״ל״ (יום א׳ ז׳ אדר דש״ן לפ״ק).

[5]) עיין „דברים עתיקים״ צד 8 סימן ט׳ וצד 14 סימן י״ז.

[6]) „ונשמת ר׳ מנחם המכונה מן בן המנוח הר״ר שלמה זלמן אשכנזי ז״ל מת ונקבר ביום כ״ה אלול תמ״ד״ (דף ר״א ע״א).

[7]) „יזכור אלקי׳ את נשמת הישיש צור נאמן לשולהיו שהי׳ ש״ץ בב״ה גבוה וכל ימיו לא מש מתוך האהל כ״ש נאה לו מוהר״ר אהרן במוהר״ר שלמה זלמן גבאיש מת בשבת ונקבר ביום א׳ ח׳ כסליו תס״ז (דף רכ״ז ע״א). הג״מ מנחם ציון היה ש״ב של הג״מ מנחם מנדל קרוכמל בעל צמח צדק כנראה מהסכמת בנו של זה האהרן הג״מ יהודה ליב אבד״ק ניקלשפורג והמדינה הכותב עליו שם: „גודל מעלת פאר גדולת תפארת שאירי פארי והדרי מנחם משיב נפשי״.

ר' זלמן גבאיש מתה בחשש עיפוש ביום ג' א"ך אלול תל"ט". והנה פרידברג כותב בלוחות זכרון, צד 25 הערה 14, כי אחרי מותו של הג"מ זאב ב"ר גד אבד"ק וואיידסלב (המובא במאמרי „דברים עתיקים" בהחוקר שנה שניה צד 72), מלא מקומו הג"מ מנחם ציון בעל נחמות ציון הנ"ל, וזה הוא דבר נמנע, כי הג"מ זאב ב"ר גד נפטר (בוואיידסלב) ג' תמוז תכ"ב (עיין נוסח מצבתו בעיר הצדק צד 182 סימן ל"ו), והרבה שנים קודם לכן, כבר בשנת שצ"ב, נזכר הג"מ מנחם ציון הנ"ל בשם „ז"לי" (עיין „דברים עתיקים" צד 8 סימן ט'). ואולם איפכא מסתברא, כי לפנים שמש ברבנות בוואיידסלב הג"מ מנחם ציון ואחריו מלא מקומו שם הג"מ זאב ב"ר גד. וטעה בזה ג"כ הרב יוסף לעווינשטיין אבד"ק סעראצק הכותב בספרו דור ודור ודורשיו צד 92 סימן תפ"ג, כי הג"מ מנחם ציון (שאביו ר' זלמן גבאי נפטר בשנת שנ"ד כמו שהבאנו למעלה) מת בשנת תמ"א.

ט"ו) משפחת „קראשניק", שם משפחה מיוחסת בישראל ביחוד בקראקא, היה מוצאה מעיר קראסניק אשר בבירם ומושבה בקראקא זה כשליש מאות והמשים שנה. וזה אנו רואים ממה שאנו מוצאים את השם „שלמה מן קראסניק", שם אחד המנהיגים של עדת ישראל בקראקא נזכר בכתבי הארכיב של העיר כבר בשנת שי"ד (1554). שם נמצא כתוב, כי באותה שנה קנו ראשי יושביה היהודים והיינו משה העללער, ישראל טשארני, ד"ר אלכסנדר, ד"ר משה, ישראל יונה ושלמה מן „קראסניק", כרים וקרקעות מאת הממשלה, להרחבת דוג מושבם המוקצה להם בשנת 1494 בעיר קאזימירז הסמוכה ונראה לקראקא [1]. וכפי הנראה, זה שלמה מקראסניק, הפו"מ דפה, הוא אבי כל בני המשפחה קראשניק, אשר ממנה יצאו מאז ועד הזמן האחרון כמה וכמה אנשים מפורסמים בתורה וגדולה, עושר והשיבות, קצינים, מנהיגים ורבנים, ולדוגמא: א) ר' יצחק ב"ר משה קראשניק, שהיה שוחט ובודק ומוהל בקראקא בימי ר' צבי הירש בעל שחיטות ובדיקות מהר"ין, בנו של ר' יצחק יעקב באבטינש (ג"כ שוחטים ובודקים ומנקרים פה בזמנו של הרמ"א [2]), ונפטר פה

1) בכתב הקנין נמצא כתוב, כי אסור לב"י לבנות מחוץ לתחום קאזימירז ועל ראשי הקהל להשגית לבל ישליכו בני העדה זבל ואשפה על חומת העיר. וכל איש שישפה יענש בארבעה מרק. כן נזכר שם, כי הורשה להם להקים רק שלשה שערים בהומת העיר, ועל ב"י לא לשלם יותר מגוצרים בעד מקימות מרעה לצאן. ע' Piekosiński, Praw. przyw. i stata miast Krakowa I p. 104, 132, 213, 219, 269, 279, 283 (Acta hist.).

2) גם הקצבים והבודקים בקראקא היו אנשים של צורה, גדולי התלמוד, מורי הוראה, ומלומדים במלחמתה של תורה. הג"מ יעקב ב"ר יוזיפא שורזינה איש קאשטילאין כותב עליהם לאמר: „ואל יעלה על דעתכם שהקצבים והבודקים מקראקא המה הדיוטים ועמי הארץ, ושאין בידיהם רק מצות אנשים מלומדה ולא יותר, זה אינו אדרבה גלוי הוא ומפורסם לכל מי שהיה בקראקא שכל הקצבים ומנקריה בשר המה רבנים חכמים יודעים ספר מלומדים במלחמתה של תורה" (סוף שו"ת הרא"ש דפוס וויניציאה שס"ח). כותב הדברים האלה ידע את הקצבים והבודקים בקראקא בהיותו תלמיד הג"מ צבי הירש הש"ב, בעל שחיטות ובדיקות מהר"ין, מפה (עיין כלילת יופי ח"א דף ד' ע"א). הג"מ צבי הירש ש"ב הנ"ל נפטר פה כ"ח חשון שנ"ג ואשתו מרת ציפירל—כ"ט אדר שס"ג. וז"ל הפנקס דח"ק: „ונשמת האלוף הר"ר צבי ב"ר יעקב באבטינש וצ"ל ה"ה היה חזן מוהל תיקע שיחט ובידק ועשה חבור על השחיטות ובדיקות ודיני ניקור ונתבקש בישיבה של מעלה ביום ג' כ"ה חשון גש"ן לפ"ק" (דף מ"ח ע"ב) „ונשמת מ' ציפירל אשת ר' הירש שוחט באבטינש יום ד' כ"ט אדר שס"ג" (דף נ"ז ע"ב).

כ״ג ניסן שנ״ג ובניו ר׳ יעקב -- בר״ח סיון שס״א, ור׳ משה שוחט — כ״ג אדר שפ״ד, ובתו מרת קאשה—ח׳ אדר שנ״ט [1]); ב) ר׳ יקותיאל זלמן קראשניק, שהיה חתן ר׳ אברהם הלוי וחותן אביו של הקצין ראש הקהל ר׳ יקותיאל זלמן ב״ר יעקב וואל [2]) ונפטרו: אשתו מרת רעבל (ב״ר אברהם הלוי) כ״ב תמוז שס״ו [3]), ובנו ר׳ שלמה יצחק כ״ט אדר שני שצ״א [4]), ואשת האחרון מרת מרים ב״ר יונה כ״ט ניסן ש״ץ [5]), ובנותיו--מרת צימלי אשת ר׳ יעקב וואל הנ״ל ט״ז אדר ראשון שס״ו, ומרת פונטשא אלמנת ר׳ ישעיה ו׳ ניסן ש״ע [6]); ג) ר׳ שמואל קראשניק, שמתה אשתו מרת מינדל ב״ר יוסף ד׳ אלול שע״ו [7]); ד) ר׳ שמעון ב״ר אליעזר קראשניק, שמת כ״א תשרי ת״ח [8]); ה) ר׳ העשל קראשניק, שהיה אחד מרו״ט, משלשה מטיבי צעד בשנת ת״ח (עיין „קדמוניות מפנקסאות ישנים״ צד 37 סימן י״ד) ובנו ר׳ נתן נהרג סמוך לעיר קראשניק הסמוכה לקראקא ביחד עם ר׳ מאיר ב״ר יהודה קרעמר כ״ץ ביום כ״ח חשון תכ״ה [9]); ו) ר׳ יעקב מרדכי קראשניק, המובא בבאר הגולה או״ח סימן

---

[1]) „ונשמת הר״ר יצחק בר משה קראשניק שוחט ובודק ומוהל יום הנ״ל״ (יום א׳ כ״ג ניסן גש״ן לפ״ק כמוכח מדף מ״ט ע״א) „ונשמת יאקב בהר״ר יצחק קראשניק אשר נפל עליו מפולת של עצים גדול יו׳ ו׳ ב׳ ר״ח סיון שס״א״ (דף נ״ה ע״ב), „ונשמת הר״ר משה בר יצחק שוחט הנקרא ר׳ משה שוחט יום ה׳ כ״ג אדר שפ״ד״ (דף פ״ג ע״א) „ונשמת מ׳ קאשה בת הר״ר יצחק קראשניק יום ו׳ ח׳ אדר שנ״ט״ (דף נ״ג ע״א).

[2]) לר׳ זלמן ב״ר יעקב וואל, ראש הקהל בקראקא, היה בן ושמו ברוך, שהיה חתן ר׳ משה רבקש מווילנא, בעל באר הגולה, כנראה מפנקס הח״ק דף קכ״ד ע״א: „ונשמת מרת שרה בת מהר״ר משה מווילנא ביום ג׳ ונקברת ד׳ כ״ח ניסן אשת ר׳ ברוך ר׳ זלמן ר״ה (ראש הקהל) רי״ו (ר׳ יעקב וואל) תי״א״.

[3]) „ונשמת מ׳ רעבל בת ר׳ אברהם הלוי אלמנת הר״ר יקותיאל זלמן קראשניק יום ה׳ כ״ב תמוז שס״ו״ (דף ס׳ ע״ב).

[4]) „ונשמת כמ׳ שלמה יצחק בהר״ר יקותיאל זלמן קראשניק ז״ל ביום ד׳ כ״ט אדר שני שצ״א״ (דף צ״ה ע״א).

[5]) „ונשמת מ׳ מרים בת יונה אשת כמ׳ יצחק קראשניק ביום ה׳ כ״ט ניסן ש״ץ״ (דף צ״ג ע״א).

[6]) „ונשמת מ׳ צימלי בת הח״ר יקותיאל זלמן קראשניק אשת יעקב וואל יום ה׳ ט״ז אדר ראשון שס״ו לפ״ק״ (דף כ׳ ע״א): „ונשמת מ׳ פינטשא בת הר״ר יקותיאל זלמן קראשניק אלמנת ר׳ ישעיה יום ג׳ ו׳ ניסן ש״ן עי״ן לפ״ק״ (דף ס״ג ע״א). הקצין ר׳ זלמן ב״ר יעקב וואל חתן ר׳ זלמן קראשניק נפטר כ״ז תשרי תי״ג, וחתניו הגאונים ר׳ יהודה ליב ב״ר טודרוס אשכנזי, מחותנו של בעל מגיני שלמה, ור׳ אברהם בהג״מ אלי׳ קלמנקש מלבוב ור׳ משה אברהם מתתי׳ בהג״מ יוסף דלאקרוט משעברשין, הראשון — י״ב טבת ת״ט, והשני — י׳ אב תי״ב, והשלישי — כ״ה טבת תל״ח. וז״ל פנקס הח״ק: „ונשמת האלוף הקצין הראש והמנהיג כהר״ר יקותיאל זלמן בן הר״ר יעקב וואלש יו׳ א׳ כ״ז תשרי תי״ג לפ״ק (דף קנ״ד ע״א); „יזכור אלהים נשמת הדיין מהר״ר יהודא ליב במהר״ר טודרוס יום א׳ י״ב טבת ה׳ ר׳ זלמן ר״ה (ראש הקהל) ת״ט״ (דף ק״כ ע״א); „ונשמת מהור״ר אברהם בן הגאון מהור״ר אלי׳ קאלימנקים ח׳ ר׳ זלמן ר׳ יעקב וואלש ביום ב׳ י׳ מנחם תיב״ל״ (דף ק״ל ע״א) „ונשמת מהר״ר משה אברהם מתתי׳ בן מהר״ר יוסף דלאקרוט ספרא מתא דקק״ק מת ונקבר ביום ד׳ כ״ה טבת תל״ח״ (דף קפ״ד ע״ב). עיין „דברים עתיקים״ צד 18 וצד 22.

[7]) „ונשמת מר׳ מינדל בת יוסף אשת שמואל קראשניק יום ד׳ ד׳ אלול שע״ו לפ״ק ובעלה נתן זהו׳ אדום שיזכירו אותה כל השנה״ (דף ס״ט ע״ב).

[8]) „ונשמת מהר״ר שמעון בהר״ר אליעזר ז״ל בהושענה רבה כ״א תשרי נקרא רבי שמעון קראשניק״ ת״ח (דף קי״ז ע״א).

[9]) „ונשמת הח״ר נתן בן מהר״ר העשל קראשניק שנסע גם כן מכאן וסמוך לעיר קרשנאב נהרג

הקפ"ו, דיין גדול בקראקא ואח"כ ר"מ ואב"ד בלונטשיץ, שבא חתום פה ביחד עם בעל מגיני שלמה על פסק דין מיום כ"ו חשון וד' כסליו שנת ת"ג (עיין בלילת יופי ח"ב דף כ"א ע"א) ונזכר כבר בשנת ת"ו בשם אב"ד ור"מ דק"ק לונטשיץ (עיין „דברים עתיקים" צד 32 סימן ל"ח) [1]; ז) ר' שמואל ב"ר משה ב"ר יעקלש קראשניק, שבא חתום על כתב הרבנות מקראקא לבעל תפארת למשה בשנת ת"ם (עיין דעת קדושים, חלק יתרון דעת צד 11) ונמצא חתום בפנקסי הקהל בין קצינים ואלופים ומנהיגים דפה גם בשנת תמ"ג, תמ"ה, תמ"ט ותנ"א (עיין „דברי חפץ" צד 32 סימן כ"ז וצד 38 סימן ל"ג וצד 39 סימן ל"ד וצד 43 סימן ל"ח).

ט"ז) ר' יהושע ולק ב"ר אלכסנדר הכהן, הנקרא ר' פלק כ"ץ, תלמידו של הרמ"א ור"מ בלבוב, בעל הסמ"ע, שנפטר שם בשנת שע"ד (עיין אנשי שם סימן קצ"ו), היה בן בנו של ר' יהושע ב"ר אלימלך הכהן, והוא ואביו ואבי אביו היו מחכמי קראקא, ופה נפטרו אבותיו ואבות אבותיו. אביו ר' אלכסנדר ב"ר יהושע הכהן מת בשנת של"ד או של"ה [2], ואמו מרת קענדל ב"ר יוסף—בשנת שכ"ח [3], ואבי אביו ר' יהושע ב"ר אלימלך הכהן—בשנת ש"ב, בשנת עפוש האויר [4]. ומוצאים אנו בפנקס הח"ק נזכר גם אביו זקנו של אבי בעל הסמ"ע והיינו ר' אלימלך ב"ר יהושע הכהן ואחיו (של ר' אלימלך) ר' משה [5] ובניו ר' אברהם ור' מרדכי [6] שמתו כלם בשנת הנ"ל בשעת המגפה.

י"ז) על בניו של ר' אפרים זלמן שור, בעל תבואות שור, אבד"ק הוראדנא ולובלין, חתן השר ר' שאול וואל, יש להוסיף בן ושתי בנות: א) בנו ר' צמח, שהיה שמש גבוה בבה"כ החדש הנקרא ע"ש הרמ"א ונמצא חתום בתקנות החנוך והלמוד מקראקא מיום י"ז טבת שצ"ח (עיין „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 6,

---

עם הר"ר מאיר קרעמריש הנ"ל (בהח"ר יהודא כ"ץ) ביום א' כ"ה חשון והובאו לכאן ביום ג' א' דר"ח הנ"ל" (דר"ח טבת, דף קע"ט ע"ב).

[1]) הג"מ מרדכי קראשניק היה חותן הדיין ר' יצחק זעליג בהדיין ר' אברהם יואל בהדיין ר' צבי הירש בהדיין ר' יואל פייבש (ב"ר חיים כ"ץ), שר וגדול בישראל, שהיו כלם דיינים בקראקא ונפטרו פה כמו שכתוב בפנקס הח"ק: „ונשמת התורני מוהר"ר יצחק זעליג במוהר"ר אברהם יואל הי' נקרא ר' זעליג ר' יואלש מת ונקבר ביו' ב' ט"ו שבט תנ"ה"; „ונשמת האשה מ' הרבני' שרה בת מוהר"ר מרדכי קראשניק אשת ר' זעליג ר' יואלש מתה ביום ה' ונקברה ביום ו' י"ט חשון תנ"ה" (דף רט"ז ע"ב): „ונשמת התורני מוהר"ר יואל בן מוהר"ר צבי הירש דיינש כ"ץ מת ונקבר ביום ג' א"ך אדר שני תמ"ח" (דף ר"ה ע"א): „יזכור אלהים נשמת החכם דיין מצוין מהר"ר צבי במהר"ר יואל כ"ץ ז"ל יום א' כ"ו אלול ונקבר ביום ב' ז"ך אלול ת"ה" (דף קי"ד ע"ב): „ונשמת האלוף שר וגדול בישראל חכם וסופר ודיין כמהר"ר יואל פייווש בר חיים כ"ץ בליל שבת ח"י חשון ונקבר ביום א' י"ט חשון שפ"ד" (דף פ"ב ע"ב).

[2]) „ונשמת החב"ר אלכסנדרי' ב"ר יהושע הכהן ז"ל" (דף ל"ו ע"ב).

[3]) „ונשמת מרת קענדל בת ר' יוסף אמו של מהר"ר פלק כ"ץ" (דף כ"ט ע"ב).

[4]) „יזכור אלהי' נשמת יהושע בר אלימלך הכהן ואחיו מרדכי הכהן ואחותם שעריל בת ר' ר' אלימלך הכהן" (דף י"א ע"ב).

[5]) „יזכור אלקים נשמת ר' אלימלך בר יהושע הכהן ז"ל ונשמת ר' משה בר יהושע הכהן ז"ל ואשתו מרת אידל ז"ל ונשמת בנו הר"ר יוסף ז"ל" (שם).

[6]) „ונשמת הר"ר אברהם בר אלימלך הכהן ז"ל" (דף י' ע"ב) „ונשמת ר' מרדכי בר אלימלך הכהן ז"ל" (דף ט"ז ע"א).

ובמעות נדפס שם „צמח בהרב המהולל מו״ה אברהם זלמן" במקום „אפרים זלמן") וימת פה ד׳ אלול תב״ב [1]); ב) בתו מרת היסה, אשת הקצין והמנהיג ר׳ יהודה ליב כ״ץ, חותנו של הג״מ מנחם מענדל אויערבך בעל עטרת זקנים ובנו של הג״מ משה בהג״מ יוסף כ״ץ בעל שארית יוסף (עיין „דברים עתיקים" צד 8 סימן ח׳ וצד 10 סימן י״ב), שנפטר י״ט סיון ת״ה ואשתו מרת היסה הנ״ל כ״ז אלול ת״י [2]); ג) בתו השניה מרת ריינלה, שמתה ה׳ אדר תי״ז [3]). ועל תולדות משפחת שור בכלל יש להוסיף עוד מקראקא: א) ר׳ עבי״ל שור, חתן ר׳ משה גבאי, שמתה אשתו (של ר׳ עברל שור) מרת זעלדה ט״ז סיון שפ״ב, ובתו מרת פעסל — ביום ה׳ אדר ראשון שע״ה, ובנו ר׳ אפרים זלמן המכונה בַּס — ג׳ טבת שפ״ו [4]); ב) ר׳ משה ב״ר משולם שור, הנקרא משה ליברליש (ע״י מאמרי „דברי חפץ" צד 31 סי׳ כ״ז), סופר דמתא (עי׳ „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 28 סוף סי׳ ח׳ ו„דברים עתיקים" צד 8 סי׳ ח׳ וצד 16 סי׳ כ׳), שנפטר כ״ט אדר שני שצ״ט [5]); ג) ר׳ שמשון ב״ר חיים שור חאטש, שנפטר הוא ואשתו מרת אסתר ב״ר פתחיה בעיפוש בשנת ת״ב ובנו ר׳ יחיאל

---

[1]) „יזכור אלהים את נשמת איש צמח צדיק נאמן הקהילה מהר״ר צמח במהר״ר אפרים זלמן שור זצ״ל יצאה נשמתו הקדושה בשבת פ׳ שופטים ד׳ אלול ונקבר למחרתו יום א׳ ה׳ אלול תבב״ל היה שמש הגבוה בבית הכנסת חדשה של ר׳ איכרל לאזרש ז״ל" (דף קס״ה ע״ב). ור׳ צמח זה כותב בראש הפנקס דח״ק של קראקא כדברים האלה: „לזכרון שהיום יום ג׳ טו״ב סיון תיז״ל נתן הנעלה כמר מענדל בן הר״ר שמואל גייאיש כ״ץ לבה״ח הזאת מן ב״ה שהיה בק״ק לובלין שהולכי׳ בם אנשי קהלתינו שנקרא קראקויור ב״ה אלו בגדי קודש דהיינו שני מענטליך אחד גרין דמשק עם כפתורי׳ קטני׳ פֿעדים זילבר ואחד אטליס ווייסגי מוזירט עם קצת גילדי פסמרן. עוד שני מכסות קטנים לכסות משני צדי ס״ת גציטרבלטין כמוטה. עוד שני מכסות קצת גדולה לכסות על השלחן ואותו מכסות נתתי לחבירה לפ״ד של אנשי מעמד. ועוד שני פרוכתי׳ קטני׳... נאם צמח בן לא״א החסיד מהור״ר אפרים זלמן שור שמש דבה״ח".

[2]) „ונשמת אשה חשובה מרת היסה בת הגאון מהור״ר זלמן שור מבריסק אב״ד זצ״ל יום ו׳ ז״ך אלול תי״ל" (דף קכ״ג ע״א) „יזכור אלהים נשמת המנהיג כהר״ר יוסף יהודא ליב בן כהר״ר אהרן משה ר׳ יוסכש ז״ל י״ט סיון תה״ל" (דף קי״ד ע״ב). כי האשה היסה היתה אשתו של ר׳ יהודה ליב כ״ץ יוכיחו דברי ההעתקות מפנקסי קראקא שנדפסו במה״ע החדשי של קייפמאן ובראן כרך ל״ח צד 70—563 לתולדות הג״מ מנחם מענדיל אויערבך בעל עטרת זקנים. בעל עטרת זקנים כותב בסי׳ תנ״א: „מורי בב״ח בשם חמי זקיני הגאון מהר״ר הירש שור", וזה מפני כי חותנו הקצין ר׳ יהודה ליב כ״ץ היה חתן הג״מ אפרים זלמן בהג״מ נפתלי הירש שור, רבו של בעל הב״ח ותלמידו של הרמ״א.

[3]) „ונשמת האשה מרת ריינלה בת מהור״ר אפרים זלמן ז״ל שור יום ד׳ ח׳ אדר תיז״ל" (דף ק״ס ע״א).

[4]) „ונשמת מ׳ זעלדה בת כמ׳ משה גבאי אלמנת הר״ר אברל שור ביום ד׳ ט״ז סיון שפ״ב" (דף ע״ח ע״ב) „ונשמת מ׳ פעסל בת הר״ר עברל שור יום ד׳ ה׳ אדר ראשון שע״ה לפ״ק" (דף ס״ז ע״ב) „ונשמת הר״ר אפרים זלמן בַּס בהר״ר אברהם אברל שור ביום ה׳ ג׳ טבת שפ״ו" (דף צ׳ ע״א).

[5]) „ונשמת מהר״ר משה סופר בן מהר״ר משולם שור יום ב׳ כ״ט ואדר שצ״ט תנצב״ה" (דף ק״ה ע״א). ר׳ משה ב״ר משולם שור הנקרא ר׳ משה ליברליש היה אביו וזקנו של הג״מ משה ליברליש, סופר דמתא קראקא (עי׳ „דברי הפיץ" צד 39 סי׳ ל״ה) ואח״כ רב העיר ווישניצא, שנזכר בפנקס הח״ק דף רל״ד ע״ב בזה״ל: „ע״ז דוה לבי והשכו עיני על עטרת שנפלה מעל ראשי על החסיד שאבד מן הארץ האיש המקובל איש קדוש שלא הניח אחריו כמותו בישראל המפורסם דודי אחי אמי המופלג בתורה ובחסידות מוהר״ר משה בן ר׳ ישראל ר׳ משה ליברליש ספרא רב׳ דישראל הי׳ סופר

מיכל — י"ג טבת תל"א [1]); ד) הג"מ משה ב"ר נפתלי הירש שור הנקרא ר' משה ר' ענזילש, שבא חתום על כתב הרבנות לבעל תפארת למשה מיום כ"ח טבת ת"מ (עי' דעת קדושים בחלק „יתרון דעת" צד 11) ועל פס"ד מיום ו' ר"ח סיון תמ"ו (עי' „דברי חפץ" צד 36 סי' ל"ב) והיה רב"ד בקראקא משנת תמ"ח ועד יום מותו, יום ה' אב תנ"ד [2]). הג"מ משה ב"ר נפתלי הירש שור הוא כנראה בנו של הג"מ נפתלי הירש שור, שהיה בנו של הג"מ חיים שור וחתנו של בעל מגלה עמוקות ונפטר בקראקא בימי עלומיו ביום י"ב שבט שצ"ה [3]). מחתימתו של הג"מ משה שור על פס"ד הנ"ל נראה כי אביו ר' נפתלי הירש שור היה „רב", ובשם „נפתלי הירש שור" לא נודע לנו רב אחר זולת בנו של בעל תורת חיים וחתנו של בעל מגלה עמוקות. נינו ונכדו של הג"מ משה ב"ר נפתלי הירש שור הנקרא ר' משה ר' ענזילש (ואולי ע"ש הותנו ר' אשר ענזיל אבד"ק חענטשין, חותנו של הג"מ העשיל ב"ר בעריש ב"ר ר' העשל), היה הקצין ר' שרגא פייבש ב"ר אברהם, פרנס הכולל, הטפסר, אביר הרועים, אשר לפני שרים ומלכים התיצב בצרכי צבור (עי' „דברי חפץ" צד 72—69).

יח) משפחת „יאליש" היא משפחה עתיקה מאד בקראקא, נודעת ונקראת פה זה כשלש מאות שנה, ואולי עוד קודם לכן, כנראה מפנקס הח"ק דף ע"ג ע"א: „ונשמת מרת איגה בת ליזר ייאָליז ביום ד' ב' תמוז שע"ח לפ"ק". מבני המשפחה החשובה והגדולה ההיא נודעים לנו בקראקא מימי קדם: א) ר' מרדכי יאליש, פו"מ

דמתא דקהילתינו ק"ק קראקא יצ"ו ופיזר רגליו בשעת המגפה שהי' בכאן בשנת תסויין ל' לכפר קאשטשלניק ומשם קבלו אותו אנשי ק"ק ווישניצא בכבוד גדול להיות להם למגין ולמחסה לשמוע תורתו הקדושה מפי קדוש ומת שם בק"ק ווישניצא בן ע"ה שנים בליל ג' י"ט סיון תעט"ל ונקבר תכף בלילה".

[1]) „ונשמת הר"ר שמשון בן ר' חיים שור חאטש נקבר ביום ה' ט"ז טבת בעיפויש" (דף קכ"ה ע"א) „ונשמת האשה מרת אסתר בת ר' פתחי' אשת ר' שמשון חאטש בעיפויש כ"מ" (שם) „ונשמת הר"ר יחיאל מיכל בן המנוח הר"ר שמשון חאטש זצ"ל ביום ו' י"ג טבת תל"א לפ"ק" (דף קע"ט ע"ב). ואולי ר' שמשון בר' חיים שור הוא בהג"מ חיים שור בעל תורת חיים.

[2]) „יזכור אלהי' את נשמת האלוף בתורה שר הבירה ארי שבחבורה הדיין המצוין בהלכה כבוד שמו מהר"ר משה בהח"ר נפתלי שהי' ראש ב"ד מת ונקבר ביום ג' ה' ימים לחדש אב תנד"ל" (דף רט"ו ע"א). הג"מ משה ב"ר נפתלי הירש שור ובין הג"מ פנחס אויערבך חתן הג"מ יוסף שמואל ר' חיים ישעיה"ס היו דברי ריבות בנדון המנהג שהיה פה לנגן בכלי שיר בחול המועד בבתי הגבירים משום שמחת יו"ט (עי' הלכה ברורה על או"ח הלכות שבת סי' של"ח סק"ג וכלילת יופי ח"ב דף קנ"א ע"ב). הראשון אסר והאחרון התיר. לחג"מ משה ב"ר נפתלי הירש שור הנקרא ר' משה ענזליש היה בן ושמו אייזק שנפטר כ"ב אדר שני תפ"ט כמ"ש בפנקס הח"ק דף ר"מ ע"ב: „ונשמת הר"ר אייזיק בן מוהר"ר משה ר' ענזליש מת בשבת כ"ב אדר שני ונקבר ביום א' תפ"ט לפ"ק"

[3]) „ונשמת מהר"ר צבי הירש בן הרב כמהר"ר חיים שור ז"ל ח' הרב מהורר"ן ז"ל ביום ד' י"ב שבט שצ"ה" (דף צ"ח ע"ב). שם בפנקס דף ק"ב ע"ב נזכרה „נשמת האשה מרת טריינדל בת הגאון מוהר"ר חיים ז"ל יום ב' ו' אלול שצ"ח ל'". וכפי הנראה היתה מרת טרייגדיל ב"ר חיים שור הנ"ל בעל תורת חיים. ובספר תולדות משפחת שור שנדפס זה לא כביר מאת פרידברג (דפוס פפד"מ תרס"א) לא מצאתי אף דבר חדש אחד מכל מה שהבאתי בזה לתולדות המשפחה ההיא (והמחבר הוא מקראקא ומביא איזה פעמים דברים בשם פנקסי הקהל וח"ק דפה), אלא „הכל כדאתמולי, קמחא טחינא, אשר מוצאם „מהיד השלישית".

בקראקא, חותנו של ר׳ בעריש ב״ר ר׳ העשיל[1]) פרנס העיר והמדינה, שהיו לו (לר׳ מרדכי יאליש) שני בנים, ר׳ ישראל יאליש, אבד״ק דובנא ולוצק כנודע, ור׳ מיכל יאליש, שהיה חתנו של הרב ר׳ יחזקאל מלודמיר ואביו של ר׳ מרדכי יאליש השני, אדם גדול בתורה, ונפטר פה ביום י״ב שבט שנת תע״ג[2]). וחותנו של ר׳ מרדכי יאליש הראשון, הפו״מ בקראקא, היה ר׳ משה יאליש הלוי, שהיה גם חותן ר׳ נפתלי יאליש סופר ור׳ שעפטיל סג״ל הורוויץ בעל ווי העמודים, בנו של בעל השל״ה[3]); ב) ר׳ שמואל ב״ר משה חתן ר׳ אברהם יאליש, שמת (ר׳ שמואל יאליש) י״ד אב תל״ד[4]) וכפי הנראה הוא בנו של ר׳ משה יאליש הנ״ל; ג) ר׳ שמואל ב״ר נפתלי יאליש, המובא ב„קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 50 סי׳ ב״ח וב„דברי הפי״ן" צד 45 סי׳ ל״ט שהיה מנהיג וקצין כל ימיו ונפטר כ״ו ניסן תפ״ד[5]); ד) ר׳ שמעון יאליש, פרנס העיר והמדינה, שר ומספר, שהיה חתן המנהיג וקצין ר׳ שמואל ב״ר נפתלי יאליש הנ״ל ומת ביום כפורים תפ״ז[6]) ומובא ג״כ ב„קדמוניות מפנקסאות ישנים" הנ״ל; ה) ר׳ מרדכי יאליש השלישי, שהלך פה לעולמו י״ח כסליו תפ״ה[7]); ו) ר׳ בנימין ב״ר שמואל יאליש הפו״מ, שנפטר י״ד אב תפ״ח[8]); ז) ר׳ נפתלי יאליש, בנו

---

[1]) „ונשמת האשה מ׳ רוזה בת הראש מוהר״ר מרדכי יאליש אשת הראש מוהר״ר בעריש בהג׳ מוהר״ר העשיל מתה ונקברה ביום ה׳ א״ך טבת תמ״ט" (דף ר״ו ע״א). „יזכור אלקי׳ את נשמת האלוף התורני הראש והמנהיג מוהר״ר ישכר בן הרב הגדול המופלג בדורו מוהר״ר העשיל ז״ל מת בער״ח חשון ונקבר לעת ערב אחר תפילת ערבית בר״ח חשון תנ״א לפ״ק" (דף ר״ח ע״ב).

[2]) „ונשמת מרת קיילא בת הה״ר מנחם מענדיל ז״ל המותי של ר׳ מיכל ר׳ מרדכי יאליש ביום ד׳ ט״ו חשון תל״ה" (דף קע״ד ע״ב). „יזכור אלקי׳ נשמת האשה מרת הענא בת הרב מהר״ר חזקיל מק״ק לאדמר אשת ר׳ מיכל יאליש בשבת י״ג תשרי תל״ח" (דף קפ״ד ע״ב) „ונשמת האלוף בתורה מוהר״ר מרדכי בהמנוח מוהר״ר מיכל יאליש מת בליל ד׳ ונקבר ביום ד׳ י״ב שבט תעג״ל" (דף רכ״ט ע״ב).

[3]) „ונשמת מרת טייבל בת מהור״ר משה יאליש אשת הראש ר״מ (ר׳ מרדכי) יאליש ד׳ י״א סיון תיד״ל" (דף קנ״ה ע״א) „ונשמת האלוף התורני מהר״ר נפתלי במהר״ר יצחק סג״ל יאליש סופר של האלופים ר״ח יצ״ו יום ד׳ כ״ד חשון תכ״ה" (דף קס״ט ע״ב) „ונשמת אשה מרת פיגל בת המנוח מהר״ר משה יאליש סג״ל אלמנת הגאון מהר״ר שעפטיל זצ״ל ביום ב׳ י״א תמוז ת״ם לפ״ק" (דף קנ״ז ע״א). הג״מ שעפטיל בעל ווי העמודים חתן הג״מ משה הריף הראשון (עי׳ אנשי שם סי׳ ת״ט), היה גם התן ר׳ משה יאליש בזיוג שני, ר׳ מרדכי יאליש גיסו של הג״מ שעפטיל הורוויץ מובא בהעתקות מפנקסי קראקא סי׳ 11 לתולדות הג״מ מנחם מענדל אייערבך (עי׳ מה״ע ההרשי של בראן וקויפמן כרך ל״ח).

[4]) „ונשמת הר״ר שמואל בן החבר ר׳ משה ח׳ המנוח ר׳ אברהם יאליש ז״ל מת ונקבר ביום ה׳ י״ד מנחם תל״ד" (קע״ד ע״ב).

[5]) „יזכור אלקים את נשמת התורני מוהר״ר שמואל ב״ר נפתלי יאליש שהיו מנהיג וקצין כל ימיו אדם חשוב אחד משלשה מטובי צעד מת ונקבר ביום ד׳ כ״ו ניסן תפדלית״ל" (דף רל״ו ע״ב).

[6]) „יזכור אלקים את נשמת המפסר ושר הבירה מנהיג המדינה הל שהכל אליו פונה המופלא ומופלג חריף ובקי בכל הדרי תורה ומושלם בכל המעלות ומדות שמני הכמים ה״ה מהר״ר שמעון התן הראש ומנהיג מהר״ר שמואל יאליש שיצאה נשמתו הקדושה והטהורה בי״כ שהל בשבת במוסף בשעה שהי׳ החזן עוסק בעבודה בקדושה ובטהרה ונקבר ביום א׳ מחרת י״ב תפוי״ן לפ״ק נשמתו תהא בצרור החיים צרורה ועל כל ישראל תהא מיתתו כפרה שיצילנו ד׳ מכל צוקה וצרה וישלה לנו המבשר הגואל במהרה אמן" (דף רל״ח ע״א).

[7]) „ונשמת הישר וכשר הר״ר מרדכי יאליש מת ונקבר ביום ב׳ ח״י כסליו תפה״ל" (דף רל״ט ע״א).

[8]) „ונשמת הר״ר בנימין בן מהר״ר שמואל יאליש מת ונקבר ביום ג׳ י״ד אב תפה״ל" (שם ע״ב).

השני של ר׳ שמואל יאלש הפו״מ שנוע ויאסף אל עמיו ביום ד׳ ניסן תק״ד[1]; ח) ר׳ אייזק ב״ר מרדכי יאלש השלישי, שמת י״ז כסליו תקל״ה[2]; ט) ר׳ שמעון ב״ר יהודה ליב יאלש מקראקא, שבא חתום (ר׳ שמעון ב״ר יהודה ליב יאלש) על פס״ד בשנת תע״ז בתור משולח ומבורר הג״מ שמשון ווערטהיימער, האבד״ק ווינא והמדינה (עי׳ מאמרו של קויפמן ז״ל באיצר הספרות כרך ב׳ צד 106 - 11), ואביו (הרב יהודה ליב המכונה ליבש יאלים) מובא בספר דרוש שמואל ולקט שמואל (דפוס וויניציאה תנ״ד) פ׳ נצבים בזה״ל: „עפי״ז הגיד הרב ר׳ ליבש יאלים מקראקא״. השר והטפסר ר׳ שמעון יאלש היה דוד אשתו של הג״מ אליעזר ליפשיץ בעל השיב ר׳ אליעזר הכותב עליו שם בהקדמה כדברים האלה: „שנקראתי לבוא לק״ק קראקא המעוטרה הזאת עיר כלילת יופי משוש כל הארץ רבתי עם רבתי בדיעות משם נתגדלתי ונתרוממתי לכבוד ולתפארת ע״י שאירי ומחו׳ דודה של זוגתי הרבני׳ תחי׳ המפורסם אבי החכמים ואבי החוזים הרב הנגיד התייר הגדול פ״ה דד״א כבוד מהור״ר שמעון יאליש זצ״ל אשר האציל מזיו הודו עלי לשם ולתהלה בק״ק הנ״ל להיות ראש לחכמים חכמי עיר הגדולים הגאונים לצאת ולבא לפניהם במלחמתה של תורה להגדילה ולהאדירה ויען כי נלקח ממני מחמד עיני מאור הגולה הנ״ל ואראלים אחזו המצוקים ונשבה ארון הקדש הנ״ל ולסבת המניעה מנעני מכבוד כי הושלך ארצה תפארת ישראל לא ערבה ישיבתי שם״. דברי הרב בעל השיב ר׳ אליעזר, שכותב על עצמו, כי נתגדל ונתרומם להיות ראש לחכמי וגאוני קראקא „לצאת ולבוא לפניהם במלחמתה של תורה״, הם נראים קצת לגוזמא והפרזה בעלמא (עי׳ כלילת יופי ח״ב דף קל״ד ע״א).

י״ט) בשם הכנוי „ח״ר״ נודע לנו ר׳ מרדכי ח״ר ב״ר אליעזר, חותנו של הג״מ משה[3]) בהגאון בעל מגיני שלמה ובן אביו של הג״מ חיים מנחם מן האבד״ק ווינא וכל מדינות אוסטריא, שהיה (ר׳ מרדכי ח״ר) פרנס העיר קראקא וארבע הארצות יותר משלשים שנה והתחייב עצמו ביום י״ב תשרי שנת ת״ט להלוית לחתנו הג״מ משה הנ״ל אלף זהו׳ פו׳ להדפסת השי״ת פני יהושע (עי׳ כלילת יופי ח״ב דף ד׳ ע״ב ודף ה׳ ע״א). וכנוי השם „ח״ר״ הבלתי מובן עד היום, הוא ר״ת של „חיים ריוולש״, שהיה חמיו זקנו של ר׳ מרדכי ח״ר. וכך הדבר: ר׳ מרדכי ח״ר היה חתן ר׳ משה סג״ל ח״ר ב״ר שמואל ור׳ משה סג״ל ח״ר — חתן ר׳ דוד „חיים ריוולש״, ועל שמו של זה האחרון נקראו חתניו וחתני חתניו, בניו ובני בניו, כלם בשם „ח״ר״. ר׳ משה סג״ל ח״ר חותן ר׳ מרדכי ח״ר היה דיין בקראקא ונפטר ביום י״ד כסלו

---

[1]) „ונשמת הר״ר נפתלי במהר״ר שמואל יאלש מת ונקבר ביום ג׳ ד׳ ניסן תק״ד״ (דף רנ״ו ע״ב).

[2]) „ונשמת התו׳ הר״ר אייזק בהמנוח הר״ר מרדכי יאליש מת ונקבר יום א׳ י״ז כסליו תקלה״ל״ (דף רפ״ה ע״א).

[3]) „ונשמת אשה כ׳ חוה בת הראש מהר״ר מרדכי ח״ר אשת התורני מהר״ר משה בן הגאון מתה בשבת י״ט ונקברה ביום א׳ כ׳ תמוז תמ״ב״ (דף קצ״ח ע״ב). „יזכור אלקי׳ את נשמת האלוף התורה שר הבירה זקן ושבע ימים והי׳ כל ימיו ראש בית דין התורני הר״ר משה בן הרב הגדול מוהר״ר יישע ז״ל יצאה נשמתו הטהורה ביום א׳ כ״ה אדר ראשון הת״ה לפ״ק תהא נשמתו הקדושה צרורה בצרור החיים ומיתתו תהא מכפרת על כל החיים ובמהרה יבא גואל ויביאני לירושלים אמן״ (דף ר״ה ע״א).

תי״ג [1]), ואשתו מרת פריידל ב״ר דוד ח״ר — י״ג טבת שצ״ו [2]), ובתו מרת אסתר אשת ר׳ מרדכי ח״ר—י״ט אב שצ״א [3]), וחתנו ר׳ מרדכי ח״ר—א׳ דר״ח חשון תכ״ב [4]), ור׳ דוד ח״ר, חותנו של ר׳ משה סג״ל ח״ר, הוא אותו ר׳ דוד ח״ר, שבנו ר׳ אברהם ח״ר בא חתום בשנת שצ״א, שצ״ב ושצ״ג, בין קצינים ומנהיגים, גבאי צדקה, של העיר קראקא (עי׳ „דברים עתיקים״ צד 8 סי׳ ח׳ וצד 10 סי׳ י״ב וצד 12 סי׳ ט״ו). ומוצאים אנו בפנקס הח״ק נזכרים בשם הכנוי „ח״ר״ או „חיים ריזלש״ עוד אנשים חשובים גדולים, ולמשל: א) ר׳ שלום כ״ץ, שהיה חתן ר׳ חיים ריזליש ואביו של אותו ר׳ יצחק כ״ץ, שנוסח מצבתו נמצא ב„עיר הצדק״ צד 174 סי׳ י׳ [5]); ב) ר׳ אברהם חיים ריזליש [6]), הנקרא ר׳ אברהם קייקיש, שהיה מחותנו של השר ר׳ שאול וואל (עי׳ למעלה סי׳ י״א); ג) ר׳ אביגדור ב״ר יצחק מברוד ח׳ ר׳ מאיר ח״ר, שנפטר כ״ז אדר שני שפ״ח [7]); ד) ר׳ יהודה ליב ח״ר ב״ר משה אסתריש, שמת כ״ט טבת שצ״ג [8]); ה) הקדוש ר׳ יעקב ח״ר, שבתו מרת חוה אשת ר׳ ליב ח״ר (ואולי אשת ר׳ ליב ח״ר ב״ר משה הנ״ל), נפטרה י״ב אב שצ״ה [9]).

בפנקס הח״ק דף ל״ח ע״ב אנו מוצאים נזכרת: „נשמת מרת ריזל רנקיל ז״ל״, שמתה בשנת של״ז או של״ח כמוכח מדף ההוא. וכפי הנראה היא אשתו של הג״מ ר׳ זלמן רונקל מקראקא, שנפטר פה בשנת שכ״ב [10]), ועל שמה, שם אשה חשובה גדולה, בתו של מהר״ם מפדובה (עי׳ גדולת שאול דף כ״ג ע״ב ודף כ״ד ע״א הערה א׳), שהאריכה ימים הרבה ותמת בחמש עשרה שנים אחרי מות בעלה, נקראו

---

[1]) „ונשמת הזקן הדיין מהר״ר משה חיים ריזלש נפטר ביום... בן מהור״ר שכואל סג״ל ה׳ י״ד כסליו תי״ג״ (דף קנ״ד ע״ב).

[2]) „ונשמת ההסידה מרת פריידל בת דוד ח״ר ז״ל אשת האלוף מהר״ר משה ח״ר שמתה בשבת י״ג טבת שצ״ו תנצב״ה ונקברה למחר ביום א׳ י״ד טבת״ (דף צ״ט ע״ב).

[3]) „ונשמת היולדת מ׳ אסתר בת מהר״ר מ״ה ח״ר סג״ל אשת בן אחי מהור״ר מרדכי יצ״ו בשבת ונקברה ביום א׳ י״ט אב שצ״א״ (דף צ״ה ע״ב).

[4]) „ונשמת האלוף הראש והמנהיג יותר משלשים שנה בקהלתינו ובמדינות כמהור״ר מרדכי בן מהור״ר אליעזר נקרא ר״מ חיים ריזלש יום א׳ א׳ דר״ח חשון תכ״ב״ (דף קס״ה ע״א).

[5]) „ונשמת מ׳ מלכה בת חיים ריזלז אשת שלו׳ כ״ץ יום ב׳ כ״ג טבת שנ״ז לפ״ק״ (דף נ״א ע״ב). ר׳ שלום כ״ץ, חתן ר׳ חיים ריזלז, היה אדם גדול בתורה, שמובא בפנקס הח״ק דף נ״ה ע״ב בשם „מהר״ר״, תואר גדול מאד בימים ההם.

[6]) „ונשמת מ׳ גיטל בת אברם חיים ריזלז ז״ל הנקרא אברם קייקיש יום ג׳ כ״א טבת שע״ה לפ״ק״ (דף ס״ז ע״ב). בשם „קייקיש״ נזכרים בפנקס הח״ק כמה אנשים חשובים. ולמשל: א) „נשמת מ׳ לאה בת הר״ר יצחק זעקסל ז״ל אשת האלוף מהר״ר משה אלי׳ קייקש יום ג׳ כ״ג למנחם שע״א״ (דף ס״ד ע״ב); ב) „ונשמת הר״ר משה בהר״ר יצחק ז״ל חתן כמ׳ אלי׳ קייקש יום ב׳ כ״ו שבט שע״ב לפ״ק״ (דף ס״ה ע״א).

[7]) „ונשמת הר״ר אביגדור במהר״ר יצחק מברוד ח׳ כמ׳ מאיר ח״ר ביום ה׳ ז״ך אדר שני שפ״ח״ (דף צ״א ע״ב).

[8]) „ונשמת כמ׳ יהודא ליב ח״ר בר׳ משה אסתריש ז״ל ביום ג׳ כ״ט טבת שצ״ג״ (דף צ״ז ע״א).

[9]) „ונשמת האשה מרת חיה בת הקדוש ר׳ יעקב ח״ר הי״ד אשת ליב יום ו׳ י״ב מנחם שצ״ה״ (דף צ״ט ע״א).

[10]) „ונשמת מהר״ר שלמה בר׳ יואל ז״ל הזכרן הגדול מהר״ר זלמן רונקל זצ״ל״ (דף כ״ד ע״א). פרידבערג כותב בלוחות זכרון צד 40 סי׳ כ״ח בשם פנקס הח״ק, כי ר׳ זלמן רונקל היה ב״ר

בנה ר׳ חיים, אבי כל בני „חי״ר״, חתן ר׳ יעקב אשכנז [1]), ויתר בניה, חתניה, ובני בניה וחתני חתניה כלם בשם „ריזלש״, כגון: א) ר׳ יצחק ריזלש, שהיה חותן הריש מתיבתא ר׳ אברהם ב״ר שלמה פוזנר, שבא חתום בין עשרים ותשעה גאוני פולין על התקנה משנת ש״ן, שלא לקנות הרבנות משר העיר (עי׳ עיר ההלה צד 61—160), ונפטרה אשתו מרת חנה (ב״ר יצחק ריזלש) בר״ח שבט שע״ו [2]) וחמותו מרת פערל (אשת ר׳ יצחק ריזלש) — י״ג ניסן שנ״א [3]); ב) ר׳ אברהם ב״ר יצחק ריזלש הנ״ל, שהיה מחכמי ורבני העיר קראקא ומדייני המדינות המבוררים בשנת שנ״ה ביחד עם הג״מ משה מרדכי מרגלית, ראש ישיבה מפה [4]), ואשתו מרת זלאטה ב״ר ירוחם מבעלשיץ, אשה חכמה, מתה כאן ביום כ״ח טבת שפ״ב [5]); ג) ר׳ ישראל איסרל ב״ר אברהם ב״ר יצחק ריזלש הנ״ל, שנפטר ביום ט׳ אייר שפ״ב [6]); ד) ר׳ ליפמן ב״ר יהודה אשכנז, שהיה מנהיג בקראקא, חתן ר׳ אברהם ב״ר יצחק ריזלש הנ״ל וימת פה ביום כ״ב אדר תי״ט [7]). והנה הח׳ ר׳ יוסף כהן צדק כותב בשם ושארית צד 58 סי׳ כ׳, כי ר׳ מרדכי ח״ר הוא ר׳ מרדכי יאלש (עי׳ למעלה סי׳ י״ח), ור׳ משה בן בעל מגיני שלמה, חתן ר׳ מרדכי ח״ר, ור׳ בעריש ב״ר ר׳ העשל, חתן ר׳ מרדכי יאלש, היו בעלי שתי אחיות בנות איש אחד. ואולם לא כן הדבר, ור׳ מרדכי ח״ר לחוד ור׳ מרדכי יאלש לחוד,

---

יעקב, וזה שקר גמור הוא, ור״ז רונקל היה בנו של ר׳ יואל ולא של ר׳ יעקב, וכן נזכר בכל הפנקסים של כל ב״כ וב״מ בקראקא.

[1]) „ונשמת איגלה בת יעקב אשכנז ז״ל אשת חיים ריזלז ביום שבת פ׳ וישב כ״ח כסליו נש״א לפ״ק״ (דף מ״ו ע״א).

[2]) „ונשמת מ׳ חנה בת הר״ר יצחק ריזלז אלמנת ר״מ מהר״ר אברהם פוזנר יום ד׳ ר״ח שבט שע״ו לפ״ק״ (דף ע״ד ע״ב).

[3]) „ונשמת מרת פערל אשת יצחק ריזלש יצ״ו יום א׳ י״ג ניסן נש״א לפ״ק״ (דף מ״ו ע״ב). בספר משפחות ק״ק פראג צד 349 נמצא נוסח מצבתו של „ר׳ הירש שמש בב״ה פנחס בן האל׳ (האלוף) מו׳ יצחק ריזלס ז״ל שנפטר בחדש אייר ת״ז״, ואחרי כי לא נמצא בספר הנ״ל שום נפטר בשם „ריזלס״, קרוב הדבר, כי ר׳ הירש שמש הנ״ל הוא בנו של ר׳ יצחק ריזלש מקראקא.

[4]) „והממונים לא יניחו למכור המאה וגבינה לאנשי העיר אם לא יובא מקודם להאלופים מהר״ר מרדכי ור׳ שמואל (והוא ר׳ משה מרדכי ב״ר שמואל מרגלית ר״מ בקראקא) ומהר״ר ישעיה דרשן (עי׳ למעלה סי׳ ו׳) והר״ר אברהם יצחק ריזלש שהמה יתקרו וידרשו היטב אם נעשו בכשרות כדבעי, וגם יזהירו האלופים הנ״ל שלא למכור פה קראקא החמאה וגבינות אם לא הובא לפניהם הנאמן ע״ז״ (עי׳ „קדמוניות מפנקסאות ישנים״ צד 14), „ברירת דייני המדינות עד כלות יריד גראמניין לפ״ק שנ״ו, מק״ק קראקא מהר״ר מרדכי מרגלית והר״ר אברהם ריזלש ושניהם שקולים״ (האסיף כרך ב׳ צד 453 סי׳ ג׳). ר׳ אברהם ריזלש המובא ביחד עם הג״מ משה מרדכי מרגלית בתור דייני המדינות המבוררים מק״ק קראקא בשנת שנ״ה, הוא כמובן אותו ר׳ אברהם יצחק ריזלש המובא עמו ביחד באותה שנה (שנת שנ״ה) גם בתקנות העיר.

[5]) „ונשמת אשה יקרה וחכמה מרת זלאטה בת הח״ר ירוחם מבעלשיין יום א׳ כ״ח טבת אשת האלוף הח״ר אברהם ר״י יצחק ריזלש תנצב״ה שפ״ב״ (דף ע״ז ע״א). כמובן, כתוב שם בטעות „ר״י״ בר״ת של „ר׳ יצחק״ ללא צרך.

[6]) „ונשמת כמ׳ ישראל איסרל בכהר״ר אברהם ר״י ריזלש ביום ג׳ ט׳ אייר שפ״ב״ (דף ע״ח ע״א).

[7]) „ונשמת המנהיג הישיש כמוהר״ר ליפמן בר יהודא אשכנז ח׳ מהור״ר אברהם ריזלש יום ב׳ ב״ך אדר תיט״ל״ (דף קס״ב ע״ב).

והם שני אנשים שונים. ולחשוב ולומר, כי שתי נשים היו לר׳ מרדכי ח״ר, ואשתו הראשונה היתה בתו של ר׳ משה ח״ר והשניה — בתו של ר׳ משה יאליש ובזווג הראשון היה נקרא בשם „ח״ר״ ובזווג השני — בשם „יאליש״, דבר זה הוא רחוק מאד, בראותנו אותו מובא בפנקס החה״ק (דף קס״ה ע״א ודף קצ״ח ע״ב) בשנת תכ״ב ובשנת תמ״ב, הרבה שנים אחרי מות אשתו הראשונה מרת אסתר ב״ר משה ח״ר (שנפטרה שצ״א) ואחרי מות אשתו השניה מרת טייבל ב״ר משה יאליש (שמתה תי״ד), מובא ג״כ בשם הכנוי „ח״ר״. זאת ועיד אחרת; אם אתה אומר כן, אין לדבר סוף. היום אנו אומרים על ר׳ מרדכי ח״ר ור׳ מרדכי יאליש, ומחר—גם על חותניהם ר׳ משה ח״ר ור׳ משה יאליש ועל ר׳ משה חריף הראשון, חותן הג״מ שעפטיל הורוויץ, שהיה גם חתן ר׳ משה יאליש בזווג השני (עי׳ למעלה סי׳ י״ח), כי שלשתם איש אחד הם.

כ) שם „קראכמל״, שם הכנוי של ר׳ יונה (ב״ר יהיאל) קראכמל המובא בט״ז השן משפט סוף סי׳ ע״ב ושל ר׳ מנחם מענדל (ב״ר אברהם) קראכמל בעל צמח צדק, נודע הוא בקראקא זה יותר משליש מאות שנה, כנראה מפנקס החה״ק דפה דף ע״ב ע״א: „ונשמת מרת הינדל בת אברהם בן מהר״ר מענדל קרובלמניש ז״ל ביום ז׳ י׳ שבט שעח״ל״. וכפי הנראה, היה ר׳ אברהם ב״ר מנחם מענדל קרוכמל, אביה של מרת הינדל הנ״ל, אביהם של ר׳ מנחם מענדל קראכמל בעל צמח צדק (שנקרא מנחם מענדל כשמו של אבי אביו) ור׳ אהרן קראכמל הנקרא ר׳ אהרן ר׳ אברים היימיש, והיתנם של ר׳ יונה קראכמל הנ״ל ור׳ חיים קראכמל בעל מקור החיים. ר׳ מנחם מענדל קראכמל, בעל צמח צדק, היה תלמידו של בעל הב״ח, ובראשונה דיין גדול בקראקא ומבורר מפה לועדי ד׳ ארצות ואח״כ בערך שנת שצ״ו אב״ד בקרעמזיר, ובשנת ת״ו—בעיר פריסטיין, ובשנת ת״י — בעיר ניקלשפורג וכל מדינת מורביה, ונפטר שם ב׳ שבט תכ״א (עי׳ קירות ישראל בקרעמזיר מד״ר פראנקל־גרין ה״א פ״ז—צ״ה והגרן ה״ב צד 39—32). ואחיו ר׳ אהרן קראכמל, היה מחכמי ורבני קראקא כבר בשנת שנ״ה (עי׳ „קדמוניות מפנקסאות ישנים״ צד 15 „בענין המלמדים״), והלך פה לעולמו ביום כ״ג טבת ש״ע, ובנו ר׳ יוסף — י״ח אייר שע״ה, וחתנו ר׳ חיים, אדם גדול בתורה—ב׳ דר״ח חשון תט״ו [1]). ור׳ חיים קראכמל בעל מקור החיים, חתן ר׳ אברים היימיש, כהן פה פאר בתור דרשן קבוע, וימת בהיותו עדיין צעיר לימים בערך שנת תט״ו [2]), והניח אחריו רק בת יחידה, אשת ר׳ ליב קראכמל, צורבא מרבנן, אביו של ר׳ יחיאל, שהיה חתן ר׳ יהוקאל פקשר מפוזנא, והדפיס את הספר מקור החיים (עי׳ הקדמית הספר וההסכמות שם). ור׳ יונה קראכמל, חתנו השני של ר׳ אברהם היימיש, היה מעיר ניקלשפורג (ולכן נקרא גם בשם „טורפטשיק״ ע״ש ארצו, ארץ מורביה) [3]), כמו שאנו רואים מחתימתו בפנקס

---

[1]) „ונשמת הר״ר אהרן בן מהר״ר אברם חיימש ז״ל יום ב׳ כ״ג טבת ש״ע לפ״ק״ (דף ס״ג ע״א) „ונשמת הר״ר יוסף בן הר״ר אהרן ר׳ אברם חיימש יום א׳ ל״ג בעומר ח״י אייר שע״ה לפ״ק״ (דף ע״ד ע״א) „ונשמת האלוף התורני וההסיד כמוהר״ר חיים בן הר״ר משה ז״ל ח׳ ר״א ר״א (ר׳ אהרן ר׳ אברם) חיימש יום ב׳ דר״ח חשון תטו״ל״ (דף קנ״ה ע״ב).

[2]) מהסכמות דייני כת ראשונה בקראקא על הספר מקור חיים הכותבים בשנת תנ״ח על מחברו ר׳ חיים קרוכמל: „וזהו כארבעים שנה, אשר הרב החסיד הדרשן המופלא מהרר״ח הנ״ל מחבר ספר הזה מקור חיים נתבקש לישיבה של מעלה״, נראה כי נפטר בערך שנת תט״ו.

[3]) הוראת התיבה „מורפטשיק״ הנודעת לכל בר בי רב, היתה קשה כ״כ בעיני פרידברג

הצדקה דפה מיום ב׳ כ׳ חשון תכ״ו, וישרת בקדש בתור סופר ודיין בקראקא (עי׳ „קדמוניות מפנקסאות ישנים״ צד 7—3), ויהי חותנו של ר׳ שלמה ב״ר נטע חתן ר׳ ר׳ העשל (עי׳ מאמרי „דברי חפץ״ צד 40 סי׳ ל״ו) וימת פה ביום י״ד שבט תכ״ט, ובתו מרת חיה—ה׳ שבט תכ״ט [1]). ר׳ אברם חיימש, אביהם של הגאונים ר׳ אהרן ור׳ מנחם מענדל קרוכמל וחותנם של הגאונים ר׳ חיים דרשן בעל מקור ההיים ור׳ יונה ב״ר יחיאל מורפטשיק סופר ודיין בקראקא, היה ג״ב למדן מופלג, אדם חשוב גדול, כנראה מתואר „מהר״ר״ ו„אלוף בתורה״, שכתבו עליו בפנקס החו״ק: א) „ונשמת מ׳ מינקא בת מהר״ר אברהם חיימש ביום ה׳ כ״ה אייר שע״ט״ (דף ע״ג ע״ב); ב) „ונשמת האשה גוט בת האלוף בתורה מהר״ר אברהם חיימש זצ״ל יום א׳ י״ד כסליו ת״ב ל׳״ (דף ק״ט ע״ב); ג) „ונשמת האשה לאה בת מהר״ר אברהם חיימש י״וד ניסן תג״ל״ (דף קי״א ע״ב). שם בפנקס אנו מוצאים: „ונשמת הרב יודא ליב ב״ר מנחם מענדל ח׳ אלול שפ״ב לפ״ק״ (דף ע״ט ע״ב) „ונשמת ההרוג כהר״ר מאיר בן האלוף כמוהר״ר יהוד׳ ליב האב״ד מק״ק עלקוש שנהרג סמוך לכאן בנסעו מיערסלב ונקבר פה ק״ק קראקא ביום ד׳ ה׳ תשרי הי״ד שצ״ח״ (דף ק״א ע״א). ואולי ר׳ יהודה ליב ב״ר מנחם מענדל האבד״ק עלקוש, הוא אחיו של ר׳ אברהם ב״ר מנחם מענדל קרוכמל, של אבי בעל צמח צדק, ועי״ש של הרב ר׳ יהודה ליב האבד״ק עלקוש נקרא בנו הנודע של בעל צמח צדק בשם „יהודה ליב״.

כא) הג״מ יצחק איילנבערג, הנקרא ר׳ יצחק פריפסל, דרשן ודיין בקראקא בימי בעל הב״ח ובעל מגיני שלמה (עי׳ „בלילת יופי״ ח״ב דף צ״ז ע״ב ו„דברים עתיקים״ צד 22 ס׳ כ״ז) ואח״כ אב״ד בניישטאדט ובליסא, המובא בספר ברכת המים אות ז׳ (להג״מ מיכל ר׳ יוזפס בעל סדר גיטין), אביו וזקנו של ר׳ יעקב ב״ר חיים איילנבערג מקראקא בעל תולדות יעקב על התורה (דפוס פיורדא תפ״ו)

בספרו הדפוס העברי בקראקא צד 10 הערה 11, עד כי היה צריך ל„שאלת חכם״, לפתרון הבלשן הד״ר הרכבי בנדון המלה הכתומה ההיא (ע״ש).

[1]) „ונשמת האלוף התורני דיין מצוין הישיש מהר״ר יונה בן החבר ר׳ יחיאל מת ביום ד׳ י״ד שבט ונקבר למחרתו ביום ה׳ יתרו חמשה עשר בשבט תכ״ט״ (דף קע״ג ע״ב). „ונשמת אשה יולדת חיה בת מהר״ר יונה ר׳ אברם חיימש מתה ביום ב׳ ה׳ ימים בחדש שבט ונקברה בתחלת הלילה אצל נירות ואבוקית איר ליום ג׳ ו׳ שבט תכ״ט״ (שם). ובזה אעיר כי טעיתי במה שכתבתי ב„קדמוניות מפנקסאות ישנים״ צד 7 הערה 11 וב„דברים עתיקים״ צד 28 סי׳ ל״ב הערה 4, כי תיבות „רא״ח׳ הנמצאה במצבתו של ר׳ יונה קראכמל (עי׳ עיר הצדק צד 180 סי׳ כ״ה) מוסבת על אביו. ואולם בעיקר הדבר, כי „רא״ח״ היא ר״ת ישל „ר׳ אברהם חיימש״ כוונתי אל האמת ועמדתי ע״ז כבר ב„קדמוניות״ הנ״ל (ע״ש). ובפנקס החו״ק דף קצ״ח ע״ב אנו קוראים: „יזכור אלקים את נשמת הקדוש הטהור הח״ר ישראל שלום המכונה שכנא בן הח״ר יחיאל המכונה מיכל שנתפש על המבצר בלא חמס בכפו והתעוללו עליו עלילות ברשע ונמסר ליד הסרדיוט כשהאיר היום ביום החמישי פ׳ תצוה י״א ימים לחדש אדר הראשון תא״ו מ״ב לפ״ק וענו אותו בענוים קשים ומרים. וקידש השם הגדול הבורא רוח ויוצר הרים. ותלו אותו על העץ ביום שבת קדש ביום שלשה עשר לחדש שנים עשר הוא חדש אדר אשר לא נשמע בדור דורים. עד ליל ו׳ י״ט אדר הראשון שהובא לרחוב יהודה וניתן לקברים. אל נקמות ה׳ אדיר באדירים. ינקום נקמתי מאכזרים הרשעים הארורים. ונפשו ונשמתו הקדושה תהא בצרור החיים צרורה. וישלח לנו הגואל והמבשר במהרה. ונאמר אמן״. ואולי היה הקדוש החבר ר׳ שכנא בן החבר ר׳ יחיאל, אחיו של הדיין ר׳ יונה קראכמל הנ״ל, בנו של החבר ר׳ יחיאל.

היה חתן ר׳ אברהם משה ישראל ב״ר יצחק פרופסל, אדם גדול בתורה, ש״ץ וסופר בביה״כ הישן בקראקא, שנפטר פה בר״ח אייר שנת שס״ה [1]), וע״ש חותנו היה נקרא בשם „פריפסל״. ר׳ יצחק איילנבערג, היה חותן הפו״מ ר׳ יהודה סירקש, שנמצא חתום בין קציני ומנהיגי קראקא בפנקסי העדה מיום כ״ה תמוז תט״ו (עי׳ „מפנקסי הקהל בקראקא״ צד XVI סוף סי׳ ט״ז) ומיום ג׳ תמוז תט״ז (עי׳ „דברי חפץ״ צד 11 סי׳ ה׳), ובכתב הרבנות מפה לבעל תפארת למשה מיום כ״ח טבת ת״ם (עי׳ דעת קרושים חלק „יתרון דעת״ צד 11). ר׳ יהודה סירקש ב״ר אלעזר, היה נקרא בשם „סירקש״ ע״ש חמותו מרת סירקא, אשה מלומדת, בתו של ר׳ אברהם משה ישראל פריפסל, שמתה ביום ח׳ כסליו שנת ת״ח [2]). כי הפו״מ ר׳ יהודה סירקש, היה החתן הג״מ יצחק איילנבערג הנקרא ר׳ יצחק פריפסל, אנו רואים מהזכרת נשמתה של אשת הראשון בפנקס הח״ק דף קצ״ז ע״ב, וז״ל: „ונשמת אשה חשובה מ׳ יורדת בת הח״ר יצחק פריפסלש אשת האלוף ר׳ יורא סירקלש יום ד׳ י״ג כסליו תמ״א״.

כב) ר׳ יצחק ב״ר אשר ור׳ זאב בנימין ב״ר ישראל, שבאו חתומים בין קצינים וראשים, שבעה טובי העיר קראקא על התקנות דפה מיום י״ז אב שנת שנ״ה (עי׳ ספרי „קדמוניות מפנקסאות ישנים״ צד 23 סוף סי׳ ד׳), נפטרו שניהם בלובלין, הראשון ביום ב׳ תמוז שס״ב והאחרון — י׳ אדר שס״ז. וז״ל הפנקס דח״ק בקראקא: „ונשמת הר״ר יצחק בר אשר ז״ל שנפטר בלובלין יום ו׳ ב׳ תמוז שס״ב לפ״ק היה ר״ה (ראש הקהל) בקהילתינו״ (דף נ״ו ע״ב) „ונשמת מהר״ר בנימין ב״ר ישראל הנקרא ר׳ וואלף ר׳ יצחק כהן ז״ל בלובלין ביום ו׳ י׳ אדר שס״ז לפ״ק״ (דף ס״א ע״א). וכפי הנראה, היה המנהיג ר׳ בנימין ב״ר ישראל הנקרא ר׳ וואלף ר׳ יצחק כהן, התן הג״מ יצחק הכהן שפירא האבד״ק קרעמניץ ובקראקא, חותנו של הגאון מהר״ם מלובלין.

כג) ע״ד ר׳ חיים ב״ר וואלף בוכנר מקראקא, בעל אור חדש (דפוס אמ״ד תל״א), שנפטר בפיורדא (פירטה) ביום י״ז שבט תמ״ד (עי׳ „כלילת יופי״ ח״ב דף קי״ב ע״א ו„מצבות פיורדא״ מידידי הרב בראן צד XXV ס׳ 5 שנדפסו בספר „תהלה לדוד״ לזכר קויפמאן ז״ל וגם בפני עצמן), יש להוסיף, כי היה חתן הקצין ר׳ מאיר ב״ר ישי אשכנזי המכונה ר׳ מאיר וואל כלומר „אימלקי״ (על היותו מארץ איטליא), שנמצא עליו שטר חוב של שני אלפים וחמש מאות זהו׳ פו׳ משנת 1623 (שפ״ג) בחתימת ידו ובחותם שלו בגנזי הכתבים של ארכיוו העיר קראקא [3]), וכי אביו ר׳ בנימין וואלף

---

[1]) „ונשמת האלוף הר״ר אברהם משה ישראל בר יצחק ז״ל ש״ץ וסופר בבה״י יום ג׳ בר״ח אייר אשר היה נקרא ר׳ ישראל פרופסל שס״ה לפ״ק״ (דף נ״ט ע״א).

[2]) „ונשמת אשה חכמה מרת סירקא בת מהר״ר משה אברהם ישראל פריפסל יום ה׳ ח׳ כסליו ת״ח״ (דף קי״ז ע״ב).

[3]) על שני האלפים וחמש המאות זהו׳ פו׳ שלוה ר׳ מאיר וואל מנוצרי פה, שעבד לו היהודי את ביתו ואת כל נכסיו דניידי ודלא ניידי אשר לו בקראקא. שטר החוב כתוב בלשון פולנית ושמו של ר׳ מאיר חתום עליו בחתימת ידו ממש בלשון עבר כזה: „מאיר בן לא״א ישי יכנה ז״ל אשכנזי הנקרא מאיר וואל״, וזאת צורת חותמו; בראשו אות „מ״ ומתחתיו האותיות „Me B״. ואחרי כי תרגומו של השם „מאיר וואל״ נמצא שם בשטר בלשון פולנית: „Marcus Włoch״, אנו ראים מזה, כי משמעותה של השם „וואל״ בכלל, שנקרא בו גם הקצין והשר ר׳ שאול וואל, אינה אלא „איטלקי״, המורה ע״ש ארץ מוצאו, כמו שאנו קוראים אגוזים הבאים מאיטליה בשם

ב״ר יעקב בוכנר, איש אמיד, עתיר נכסין [1]), מחשובי וחכמי קראקא, נפטר פה ביום כ׳ אלול ת״ה [2]), ואשתו מרת באביל ב״ר מאיר וואל הנ״ל—כ״ח תשרי ת״ב [3]), וחותנו ר׳ מאיר — בשמחת תורה שנת ת״ג [4]).

כד) אבותיו ואבות אבותיו של ר׳ גבריאל (מצד אמו) האבד״ק נ״ש והמדינה, שנפטר שם ב׳ אדר ראשון תע״ח (עי׳ כלילת יופי ח״ב דף ס״ח ע״ב ותהלה לדוד צד 376 [5]), חתנו של פרנס הדור ר׳ בעריש ב״ר ר׳ העשל [6]) ואביו של ר׳ בעריש עשקעלעס האב״ד דמדינות מגנצא, מורביה והגר, כנודע היו הם ואבות אבותיהם הזקנים, מדורי דורות, כלם מחכמי קראקא, מגדולי נכבדי העיר, רוזנים ואלופים, קצינים ומנהיגים דפה. אביו ר׳ יהודה ליב הנקרא ר׳ ליב הנדלש (עי׳ מאמרי „דברי חפץ״ צד 20 סי׳ ט״ז וצד 42 סי׳ ל״ח וצד 78 ס׳ ח׳) [7]), נפטר בימי עלומיו בשנת ת״ג [8]), וחותן אביו ר׳ משה ב״ר יעקב קאפל — בהושענה רבה שנת

„וואלנוס״ ובשם „וואָלשע ניססע״. והאות „מ״ או ״Me„, אשר בהותמו של ר׳ מאיר וואל, מורה על שמו העצמי, והאות B—על שמו הכנוי „בלוך״ כלומר ״Włoch„ (איטלקי). וכבר העירותי ע״ז במאמרי „מקור השם וואל״ בהשלח כרך ו׳ צד 478.

[1]) לר׳ בנימן וואלף בוכנר, אביו של ר׳ חיים בעל אור חדש, היו בית אבנים גדול ובית מסחר בשתי כיפות סמוכות זל״ז ברחוב היהודים וחזקת כיפה בבית נוצרי בעיר קאזימירז, במקום שלא היתה רשות לשום יהודי לדור שם בזמן ההוא (עי׳ כלילת יופי ח״ב דף קי״ב ע״ב).

[2]) „ונשמת הר״ר בנימן בר יעקב ז״ל יום ב׳ כ׳ אלול ת״ה נקרא ר׳ וואלף באכנר״ (דף קי״ד ע״ב).

[3]) „ונשמת מרת באביל בת מאיר וואל יום ו׳ כ״ח תשרי ת״ב אשת ר׳ חיים ר״ו (וואלף) באכנר״ (דף קכ״ד ע״ב). בספר אבני זכרון מהרב הורוויין צד 117 סי׳ 1154 נמצא נוסח מצבתה של: „הרבנית מרת רעכלן א׳ מה׳ חיים בוכנר נ׳ ונ׳ י״ג סיון תמ״ד״. וכפי הנראה, היו לר׳ חיים בוכנר שתי נשים, והראשונה היתה בתו של ר׳ מאיר וואל, שמתה בשנת ת״ב, בהיות ר׳ חיים בוכנר עדיין בקראקא, בטרם שנסע מפה, מעיר מולדתו ומבית אביו, לקהלות שונות בארצות אוסטריא ואשכנז.

[4]) „ונשמת מאיר בר ישי ז״ל היה נקרא מאיר וואל בשמחת תורה תג״ל״ (דף קי״א ע״א). בפנקס הנ״ל דף רל״ט ע״א אנו מוצאים: „ונשמת האלוף הראש הר״ר יוסף ב״ר מייאר וואליש מת ביום ה׳ ונקבר ביום ו׳ ח׳ כסליו תפה״ל״. ורחוק הדבר, כי ר׳ יוסף ב״ר מאיר זה הנמצא ב„קדמוניות מפנקאות ישנים״ צד 58 סוף סי׳ ל״ג, ונפטר בשנת תפ״ח, כאמור, הוא בנו של ר׳ מאיר ב״ר ישי וואל, שמת בשנת ה״ג, שמונים וחמש שנים לפניו. ואולי הוא נין ונכד ר׳ מאיר וואל, חותנו של ר׳ חיים בוכנר בעל אור הדש.

[5]) הרב יוסף לעווינשטיין כותב בדור ודור ודורשיו צד 29 סי׳ ס״ז, כי הג״מ גבריאל האבד״ק ניקלשבורג נפטר תע״ר, וזה אינו נכון.

[6]) ר׳ בעריש ב״ר העשיל, פרנס העיר בקראקא והמדינה, היה ראש הועד למנהיגי וגאוני ארבע הארצות ביריד יערסלב בסוף שנת תל״ז, עת הסכימו שם על הדפסת תנ״ך באמשטרדם עם העתקה לשפת אשכנז (עי׳ כלילת יופי ה״ב דף ס״ו ע״ב). בראשית שנת הנ״א, בחלותו את חליו אשר מת בו (בער״ח חשון תנ״א), צוה לפני מותו להפריש מעזבונו סך המישה מאות זהו׳ פו׳ ולמסור הכסף ליד הקצינים מנהיגי הקהל בקראקא ולהת את הרוחים והיינו שני זהו׳ פו׳ המגיעים מסכום הכסף הנ״ל מדי שבוע ושבוע ללומדי תורה (עי׳ „דברי חפץ״ סי׳ ל״ח).

[7]) הרב דמביצר ז״ל כותב בכלילת יופי ח״ב דף ס״ת ע״א, כי אביו של הג״מ גבריאל מקראקא, היה נקרא פה בשם אביו „ר׳ ליב ר׳ חיים ו׳ סיניש״, ואולם לא כן הדבר, והוא היה מכונה בשם „ר׳ ליב הנדליש״, כמוכח מ„דברי חפץ״ צד 22 סי׳ ט״ז וצד 43 סי׳ ל״ח.

[8]) „ונשמת החסיד מהור״ר יהודא ליב בן מוהר״ר היים התן ר׳ משה הנדליש נפטר ביו׳...״ (שנת ת״ג, כנראה מהזכרות אחרות שלפניו ולאחריו בדף קנ״ד ע״א).

שצ"ט [1]), ואבי חותן אביו ר' יעקב ב"ר מרדכי הכהן, חתן ר' ישראל הענדלש—כ"ח ניסן שפ"א [2]). ר' ישראל הענדלש היה ב"ר מנוח וחתן ר' הענדל, וימת ביום שביעי של חג הפסח שנת שס"ט [3]), ועל שמו של זה האחרון נקראו כלם, בניו, חתניו וחתני חתניו, נינין ונכדיו עד דורי דורות בשם „הענדלש". ואביא לדוגמא עוד איזה מהם: א) ר' יצחק איזק ב"ר נתנאל ח' משה ישראל הענדלש, שנפטר ביום ז' חשון שנת ש"ין [4]); ב) הקצין והראש ר' קאפל ב"ר משה הענדלש, אחי אשתו של ר' יצחק איזק ב"ר נתנאל הנ"ל, שמובא ב„דברים עתיקים" צד 21 סי' כ"ה וב„דברי חפ"ץ" צד 18 סוף סי' י"ג, והלך לעולמו י' אדר תכ"ז, ואשתו מרת דנה ב"ר משה — א' דח"ה של פסח תכ"ט [5]); ג) ר' יהודה אברהם ב"ר ישראל ב"ר מנוח הנ"ל, הנקרא ר' אברם ישראל הענדלש (ע"ש חותן אביו ר' הענדל), שהיה מאלופי וקציני וראשי העדה, חותן ר' ישראל יצחק ב"ר חיים מנחם מן האבד"ק ווינא והמדינה, שהגיה את השו"ת משאת בנימין דפוס קראקא שצ"ג, את ספרו של אבי אמו ר' בנימין אהרן סלניק ב"ר אברהם (חותן ר' חיים מנחם מן הנ"ל), והותן ר' איזק הר"מ ואבד"ק ווענגראבי, חמיו של ר' רפאל ב"ר משה בעל חלקת מחוקק, סיפר נאמן ודיין בקראקא וגם מגיה פה בביה"ד של ר' ליב מייזלש (עי' הקדמת הספר חלקת מחוקק מאביו ז"ל ו„דברי חפ"ץ" צד 33 סוף סי' כ"ח וצד 42 סי' ל"ח) ונפטר י"ט חשון תכ"א [6]), וחתנו ר' רפאל — ער"ח אלול תנ"ג [7]).

---

1) „ונשמת הראש והקצין הר"ר משה ב"ר יעקב קאפיל יום ד' הושע' רב' שצ"ט" (דף ק"ג ע"א).

2) „ונשמת כהר"ר יעקב במהר"ר מרדכי הכהן נקרא קאפל ישראל הענדלז ביום ב' כ"ח ניסן שפ"א" (דף ע"ו ע"ב).

3) „ונשמת כמ"ר ישראל בר מנוח הנקרא ישראל הענדלז ביום שבת שביעי ש"פ שס"ט לפ"ק" (דף ס"ב ע"ב).

4) „ונשמת הר"ר יצחק איזק במהר"ר נתנאל ח' משה ישראל הענדלש ביום ד' ז' מרחשון ש"ין" (דף צ"ב ע"ב). שם בפנקס הח"ק דף ע"ז ע"ב אנו קוראים: „יזכור אלהים לטובה את נשמת איש טוב וישר הח"ר אליעזר בר נתנאל היה גבאי צדקה ומשאו ומתנו באמונה עם הבריות ונהרג בדרך סמוך לעיר ברעסלא ביום ג' בער"ח שבט שפ"ב ונקבר ביום ה' ב' שבט בק"ק קראטשין ומי שדרש דמו של ר' עקיבא ודמו של בר קפרא וחביריו הוא ברחמיו ידרוש וינקום דמו של הר"ר ליפמן גבאי צורף במהרה ובחיכה שפוכה עם שאר צדיקי' הנהרגי' המיסרי' נפשם ונשמתם על קדושת שמו ית' ת'נ'צ'ב'ה'". ואולי הקדוש ההבר ר' אליעזר ב"ר נתנאל הוא אחיו של ר' יצחק איזק ב"ר נתנאל, חתן ר' משה ישראל הענדלש.

5) „יזכור אלקי' נשמת המנהיג הראש הר"ר קאפל בן המנוח הר"ר משה הנדלש וצ"ל מת ביו' א' י' אדר ונקבר בהתחלת הלילה י"א אדר תכ"ז" (דף קי"א ע"ב) „ונשמת אשה מרת הנה בת הה"ר משה אשת המנות האלוף הר"ר קאפל הענדלש ביום ה' א' דח"ה" (של פסח תכ"ט, כמוכח מדף קע"ג ע"ב).

6) „ונשמת הישיש והמנהיג בקהלתינו יותר מחמשים שנה כמהור"ר אברם ישראל הענדלש א' י"ט חשון תכ"א" (דף קס"ג ע"ב).

7) „ונשמת הכם וסופר התורני מוהר"ר רפאל בהרב הגדול מוהר"ר משה ז"ל היה נקרא ר' רפאל סופר מת' ספרא רבא בישראל ביו' ב' ער"ח אלול לעת מנחת ערב ונקבר בליל ג' ג' שעות הלילה ליל ר"ח אלול" (שנת תנ"ג, כמוכח מדף רי"ג ע"ב). ולר' רפאל היה חתן ושמו מרדכי, אדם גדול בתורה, שנהרג סמוך לעיר וויעליטשקה הסמוכה לקראקא, ביום ה' תמוז תצ"ו, ונקבר בעיר וויטניצא. וז"ל הפנקס דח"ק דף רכ"ח ע"ב: „ונשמת מהר"ר מרדכי חתן מהור"ר רפאל סופר מק"ק... שהיה פה קהלתינו איזה ימים ונסע מזה ונהרג סמוך לעיר לעיר וועלטשקי ביו' ה' ה'

כה) על בניו של ר׳ אברהם כהן רפאפורט הנקרא ר׳ אברהם שרענציל, בעל איתן האזרחי, יש להוסיף שתי בנות: א) מרת שפרינצא, אשתו של הקצין ופו״מ ר׳ משה ב״ר אייזק ב״ר יעקליש הנודע, שמתה כ׳ אדר שנת ת״ה; ב) ומרת הוואליש, אשתו של הקצין ר׳ זלמן וויינר, שנפטרה באסתר תענית שנת תל״ז. וז״ל הפנקס דח״ק בקראקא: „ונשמת האשה מרת שפרינצא בת מהר״ר אברהם כ״ץ אשת ר׳ משה ר׳ אייזק יעקליש ג״כ בשבת הנ״ל״ (כ׳ אדר ת״ה, כמוכח מדף קי״ד ע״א) „ונשמת אשה מרת הוואליש בת מהר״ר אברהם הכהן מלבוב אשת ר׳ זלמן ויינר באסתר תענית״ (תל״ז, כנראה מדף קפ״ג ע״ב של ההזכרה). בפנקס דביה״כ של ר׳ אייזק ר׳ יעקליש נזכרה מרת שפרינצא הנ״ל בזה״ל: „יזכר אלהים את נשמת הצנועה והחסידה מרת שפרינצה בת הגאון מורינו הרב ר׳ אברהם הכהן בעבור שבעלה האלוף כהר״ר משה בן הקצין מוה״ר אייזק ר׳ יעקליש נתן מתנה מרובה בעד הזכרת נשמתה וכו׳״. בשנת תכ״ד, בט״ו תמוז, בא ר׳ משה ר׳ אייזק ר׳ יעקליש, התנו של ר׳ אברהם כ״ץ רפאפורט הנ״ל, חתום בראש כל האלופים והקצינים ורו״ט של עדת ישראל בקראקא (עי׳ „דברי חפץ״ צד 17 סי׳ י״ג).

כו) על מאמרו של הד״ר לעווינסקי בספר „תהלה לדוד״ צד 325 בנוגע לרבני העיר הילדסהיים, יש להעיר, כי נודע לנו רב ששמש שם ברבנות הרבה שנים קודם לר׳ שמואל האמל, והוא ר׳ נתן מהילדסהיים, מחותנו של הג״מ נתן נטע שפירא, בעל מגלה עמוקות. וזה אנו רואים מהקדמת הספר מגלה עמוקות על התורה ומוציאת הרבנית מרת אסתר, אלמנת הרב ר׳ נתן מהילדסהיים, מיום ט׳ אדר שנת ת״ד (עי׳ מאמרי „דברים עתיקים״ בהחוקר שנה שניה חוברת ב—ג סי׳ א׳). הרב ר׳ נתן מהילדסהיים הניח אחריו שתי בנות ושלשה בנים, ואחד מהם ר׳ ישעיה, נכד מהר״י במהר״ם מפדובה, היה מחכמי קראקא, מנהיג ודיין דפה וחתן הג״מ נתן נטע שפירא הנ״ל. ר׳ ישעיה המנהיג והדיין, בנו של הרב ר׳ נתן מהילדסהיים, היה חותן הג״מ נתן נטע, דיין גדול דפה (בנו של ר׳ חיים מנדם מן האב״ד בווינא והמדינה) ואביהם של ר׳ נטע, חתן ר׳ ר׳ העשיל (עי׳ „דברי חפץ״ צד 19 סי׳ ט״ז) ומחותנו של הג״מ יונה קראכמל (עי״ש סי׳ ל״ז צד 40) ושל ר׳ שלמה, שבא חתום בין קצינים ומנהיגים בקראקא בשנת תמ״ג (ע״ש סוף סי׳ כ״ז צד 32). ר׳ ישעיה נפטר בשמחת תורה שנת תי״ב [1]), והתנו ר׳ נתן נטע — כ״ח תמוז תכ״ג [2]), ואשת האהרון — ח׳ תמוז תל״ג [3]).

תמוז תצ״ז ונקבר בק״ק ווישניצא הי״ד״. ולו ילד׳ רפאל ב״ר משה בעל חלקת מחוקק) פה את ישמו שמואל, שהיה שמש, ונקרא ר׳ זנוויל שמש, ונפטר ביום י״א ניסן תנ״ג כמ״ש בפנקס הח״ק דף ר״כ ע״ב: „יזכור אלקי׳ את נשמת הח״ר שמואל בהרב הגדול מוהר״ר משה הי׳ נקרא ר׳ זנוויל שמש מת ונקבר ביום ו׳ י״א ניסן תנ״ט״.

[1]) „ונשמת המנהיג ודיין המצויין מהר״ר ישעי׳ בן מהר״ר יהודא נתן אשכנזי זצ״ל בשמחת תורה ונקבר אסרו חג״ (תי״ב, כמוכח מהזכרת נשמתו בדף קכ״ד ע״ב).

[2]) „ונשמת מהר״ר נטה בן הגאון מהר״ר מן ד׳ ז״ך תמוז ונקבר כ״ח תמוז תכג״ל״ (דף קס״ז ע״א).

[3]) „ונשמת אשה חשובה מרת שרה בת מהר״ר ישעיה חתן הגאון מהר״ן זצ״ל אלמנת מהר״ר נטע ז״ל ביום ה׳ ח׳ תמוז תל״ג״ (דף קע״ז ע״ב). המנהיג והקצין ר׳ שלמה ב״ר נטע ב״ר ישעיה מת ט׳ תמוז תס״א, ואמו מרת אסתר ב״ר ר׳ העשל—ב׳ ניסן תכ״ה, כמ״ש בפנקס הח״ק: „ונשמת

כז) ב„אבני זכרון" הנ"ל צד 49 סי' 485 נמצא נוסח מצבת „יניק וחכים כמר יצחק בן הגאון מהר"ר יעקב ז"ל אולמא", שנפטר יום א' ר"ח ואדר ש"פ. והג"מ יעקב אולמא זה, היה אב"ד בק"ק ורידבורג באשכנז וימת שם בשנת שע"ו, באותו זמן שנפטר מהר"מ מלובלין, כמו שאנו מוצאים בפנקס הח"ק דף ס"ט ע"א: „ונשמת האלוף הגאון מ"ו ר"מ ואב"ד מ"ה כמהר"ר מאיר בן הר"ר גדלי' יום ד' י' אייר ש"ע לפ"ק פ' אחרי מות וקדושים בק"ק לובלין ובאותו פרק נפטר גם כן הגאון החסיד מ"ו כמהר"ר יעקב אולמא בארץ אשכנז בק"ק ורידבורג".

מלואים.

כח) הג"מ ישעיה סג"ל הורוויץ בעל השל"ה, היה אמנם בקראקא ולמד פה בישיבתו של הג"מ שלמה ב"ר יהודה הנקרא (ע"ש אביו) ר' שלמה ר' ליבוש'ס (שהיה גם רבם של הגאונים בעל משאת בנימין ובעל הב"ח ומהר"ל רופא האבד"ק ווינא, אבי אמו של בעל עטרת זקנים), כמוכח מדברי עצמו בספרו השל"ה (ריש מסכת שבת): „וכשלמדתי תורה בק"ק קראקא אצל רבי מורי הגאון החסיד מוהר"ר שלמה זלה"ה". ואולם כי בעל השל"ה לא היה מימיו „רב" בקראקא, דבר זה נעלה הוא מעל כל ספק. הן כל הרבנים ששמשו כאן ברבנות וגם אותם שנתקבלו אח"כ מפה לאב"ד או לר"מ בערים אחרות ונפטרו ונקברו שם, נזכרו כלם בפנקס הח"ק דפה, ולבעל השל"ה ורבנותו, מאור הגולה וגאון עולם, לא נמצא שום זכר ורושם לא בפנקסי הקהל ולא בספרי אזכרות מתים של העיר קראקא. ומה שכתוב בסוף ההקדמה להספר של"ה, כי „קבלו" אותו עליהם לרב גם בקראקא, נראה כי רק „נתקבל" ולא שישב פה על כסא הרבנות. כי דבר זה הוא דבר נמנע, מטעם האמור.

וע"ד הג"מ יעקב סג"ל הורוויץ, דיין ופו"מ בקראקא, בנו של בעל השל"ה, יש להוסיף, כי בשנת שצ"ט (בחדש כסלו) בא חתום בין גבאי צדקה דפה על שטר חוב של שני אלפים ושבע מאות זהובים ועשרה גדולים, שלוו הגבאים מנוצרי לצרכי צבור ויתנו להנוצרי לערבון על הכסף: „מנורה טהורה וקן ובעקין גדול" (עי' מאמרי „דברי קדם" בלוח שעשועים צד 209).

כט) הג"מ יהושע ולק (פלק) ב"ר אלכסנדר הכהן מקראקא, בעל הסמ"ע, היה בן אחותו של הקצין המפורסם הג"מ ישראל המכונה איסרל, אביו של הרמ"א, ולכן כשמזכיר בעל הסמ"ע את רבו הרמ"א קיראו גם בשם „שארי", וז"ל: „בימי חורפי למדתי אצל מורי ורבי שארי הגאון מוהר"ר משה איסרלש ז"ל" (הקדמת הספר מאירת עינים). וקרוב לזמן מותו של הג"מ ישראל איסרל (שמת ביום י"ג אדר ראשון שב"ח כמ"ש במצבתו), מתה אחריו אחותו מרת קענדל, אמו של בעל הסמ"ע,

---

מוהר"ר שלמה במהור"ר נתן הי' נקרא ר' שלמה ר' נטע ר' ישעי' מת ונקבר ביו' ו' עש"ק ט' תמוז תס"א" (דף רכ"ב ע"ב) „ונשמת מרת אסתר בת הגאון מהר"ר אברהם יהושע העשל זצ"ל אשת ר' נטיל מתה ונקברה יו' ד' ב' ניסן" (תכ"ח, כנראה מהזכרתה בדף קע"ג ע"א).

הנקרא פלק כ"ץ. וזה אנו רואים מהזכרות נשמותם בפנקס החי"ק דפה, הסמוכות זל"ז, דף לדף: „יזכור אלהי' נשמת הגאון החבר ישראל בן יוסף ז"ל שתהא נצב"ה עם אי"ו ועם שרר"ל ועם שאר צדיקים וצדקניות שבגן עדן ונאמר אמן" (דף כ"ח ע"ב) „ונשמת מרת קענדל בת יוסף אמו של מהר"ר פלק כ"ץ" (דף כ"ט ע"ב).

ולר' פלק כ"ץ הנ"ל היה בקראקא אח ושמו ברוך (שלא נודע עד היום), אביו של „האלוף המרומם", „הרופא מומחה כמוהר"ר שמואל כ"ץ" [1]), ראש ומנהיג העדה דפה. ר' ברוך כ"ץ נפטר ביום כ"ט סיון שפ"ג, בשנת המגפה, שהכריתה מארץ החיים גם „ראשי ישיבות בקהלות חשובות" (עי' מאמרי „דברי קדם" סי א' בלוח הנ"ל), ובנו הרופא והפרנס ר' שמואל—ט"ו תשרי ת"ט, ואשתו של זה האחרון, מרת סלאווה בת „מהר"ר אשר זעליג", בת אדם חשוב גדול (כמו שמוכיח התואר „מהר"ר" שנכתב עליו בפנקס החי"ק), ט"ז סיון שנת ת': „ונשמת כ"מ ברוך בר אלכסנדר הכהן בליל ג' ונקבר למחרתו כ"ט סיון שפ"ג" (שם דף פ"ב ע"א) „ונשמת הראש ומנהיג רופא מומחה מהר"ר משה שמואל בר יצחק ברוך כ"ץ יום א' דסוכות ת"ט לפ"ק" (דף קי"ח ע"ב) „ונשמת האשה סלאווה בת מהר"ר אשר זעליג ז"ל יום ד' אשת האלוף ר' שמואל רופא ט"ז סיון ת"ל" (ת' לפ"ק; דף ק"ז ע"א).

ומבניו של הרופא הפו"מ ר' שמואל כ"ץ, בן אחיו של בעל הסמ"ע, נודעים לנו שני בנים: א) „האלוף" ר' ברוך כ"ץ (שנקרא כשמו של אבי אביו), שהיה גבאי צדקה בקראקא (עי' מאמרי „דברי חפי"ן" צד 12 סוף סי' ו', שנדפס במאסף הוצאת ל. רבינוביץ עורך המליץ ומו"לו) ואחד מחמישת המבוררים מתוך „הקצינים והרוזנים רו"ט הקהל" ביום י"ז אב שנת ת"י (עי' ספרי „קדמוניות מפנקסאות ישנים" צד 47 סוף סי' כ"ב) וימת ביום ג' שמיני ט"ז אדר שני תכ"ט, ואשתו מרת סלאווא, בת „מהר"ר יקותיאל—ביום ב' ה' אייר תל"ב [2]); ב) ו„האלוף" ר' נפתלי הנקרא ר' הירצקא כ"ץ, שהיה אביהם של האחים הגדולים ר' אריה ליב, חתן הג"מ מרדכי ר' אברהם ר' יעקלש, שנפטר (ר' אריה ליב) ביום ג' אדר תמ"ד, ואשתו מרת חוואלש — י"ג ניסן תמ"א [3]), ור' יעקב משה, דיין גדול בקראקא, שנמצא חתום שני בכתב הרבנות מפה להג"מ משה, אבד"ק הוראדנא, בעל תפארת למשה (עי' דעת קדושים

---

[1]) ובשם „שמואל" נקרא כנודע גם בעל לקט שמואל (וויניציא תנ"ד), נכדו של ר' פלק כ"ץ, בעל הסמ"ע.

[2]) „ונשמת הר"ר ברוך בן המנוח האלוף הראש מהר"ר משה שמואל רופא כ"ץ ז"ל מת ונקבר ביום ג' שמיני" (ט"ז אדר שני תכ"ט, כמוכח מהזכרת נשמתו בדף קע"ג ע"ב) „ונשמת אשה מרת סלאווא בת מהר"ר יקותיאל אלמנת הר"ר ברוך בן הרופא כ"ץ ז"ל מתה ונקברה ביום ב' ה' אייר" (תל"ב, כנראה מדף קע"ו ע"ב).

[3]) „ונשמת מהר"ר אריה יהודה בן מהר"ר משה נפתלי כ"ץ המכונה ר' הירצקא בן הרופא יום ה' יום ג' דר"ח אדר תמ"ד" (דף ר' ע"ב) „ונשמת אשה מרת חוואלש בת הגאון מהר"ר מרדכי אשת ר' ליב ר' הירצקא כ"ץ מתה ונקברה ביום ג' י"ג ניסן אמ"ת לפ"ק" (דף קצ"ז ע"ב). הג"מ מרדכי, חותנו של ר' ליב ר' הירצקא כ"ץ, היה אביו של הג"מ יעקב המכונה יעקל, דיין גדול בקראקא כמה שנים, עוד בזמנו של בעל תוס' יו"ט (עי' מאמרי „דברים עתיקים" בההוקר שנה שניה חוב' ב—ג צד 70 סוף סי' א'), שבא (ר' יעקב) חתום פה (ביום כ"ז טבת ת"ה) על פס"ד, לפני תתימתו של הג"מ ברכיה בירך שפירא, בעל זרע בירך (ע"ש במאמרי הנ"ל), וילך לעולמו ביום ד' תמוז תכ"ו, ואמו הרבנית מרת רווה—ד' טבת תכ"ה, כמ"ש בפנקס הח"ק: „ונשמת התורני מהר"ר יעקל

חלק „יתרון דעת" צד 11) וימת ביום ה' תשרי תמ"ו [1]). ר' שמואל הרופא ובניו הנ"ל היו נשואי פנים, גדולי תורה, כי אנו מוצאים אותם נזכרים הרבה פעמים בפנקסי הקהל בשם „האלוף" „במוהר"ר" (ראה לדוגמא ספרי „דברים עתיקים" צד 16 ס' כ' וצד 20 ס' כ"ד ומאמרי „מפנקסי הקהל בקראקא" צד X ס' י").

ל) ואחרי דברי בגדון הג"מ חיים ב"ר בנימין באכנר מקראקא, בעל אור חדש, יש למלא, כי גם הג"מ שמשון ב"ר יצחק באכנר, דיין גדול ור"מ בלבוב, שנפטר שם בזאת הנזכה שנת ת"ג [2]), היה מקראקא ואביו מת פה בשבת ביום כ' חשון שצ"ה, ואמו מרת טשרנה — ט' שבט שנת ת', ואחותו מרת חוה — י"ב חשון ש"ין, ואחיו ר' עקיבא — י"ג אלול שצ"א. הלא כה דברי פנקס הח"ק בקראקא: „ונשמת כמ' יצחק באכנר ב"ר מאיר ז"ל בשבת ונקבר ביום א' כ"א מרחשון שצ"ה" (דף צ"ח ע"א) „ונשמת האשה טשרנה אשת יצחק באכנר ט' שבט" (שנת ת', כמו שדף ק"ז ע"א מוכיח) „ונשמת מרת חוה בת יצחק באכנר ביום ב' י"ב מרחשון ש"ין" (דף צ"ב ע"ב) „ונשמת כמ' עקיבא ב"ר יצחק באכנר ביום ב' י"ג אלול שצ"א" (דף צ"ה ע"א). וכפי הנראה, היו שניהם, הג"מ שמשון ב"ר יצחק באכנר והג"מ חיים ב"ר בנימין באכנר, שני בני קראקא, קרובים זל"ז.



במהר"ר מרדכי דיין מצוין מכמה שנים ביום ד' ד' תמוז" (תכ"ו, כמוכח מדף קע"א ע"א שם) „ונשמת הרבנית מרת רוזה אשת המנוח הגאון מהר"ר מרדכי ר' אברם ר' יעקליש ז"ל ביום ב' ד' טבת תכ"ה" (דף קס"ט ע"ב). בפנקסי הקהל דפה אנו מוצאים את ר' יעקל דיין הנ"ל חתום לפעמים על פס"ד: „יעקב בל"א מו"ר הגאון ר"מ ר"א ר"י זלה"ה" (עי' למשל כלילת יופי ח"ב סוף דף צ"ז ע"א), ור"ת של „ר"מ ר"א ר"י" הוא: „ר' מרדכי ר' אברם ר' יעקליש".

[1]) „יזכור אלקי' את נשמת הצדיק ההסיד זקן ושבע ימים מהר"ר יעקב משה בן החר נפתלי הכהן המכונה ר' משה לעמברג כ"ץ היה אחד מדייני ב"ד הגדול יצאה נשמתו הקדושה ביום ד' ה' תשרי תמ"ו ושבק לו חיים תהא נשמתו צרורה בצרור החיים" (דף ר"ב ע"ב). ר' נפתלי כהן המכונה ר' הירצקא (בנו של הרופא ר' שמואל כ"ץ) היה חתן „מה־"ר" יהודה ליב ר' משה (שור) סופרש כנראה מהזכרת נשמתה של אשתו (של אשת ר' הירצקא) בפנקס הח"ק: „ונשמת אשה חשובה מ' חנה בת מהר"ר יהודא ליב ר"מ סופרש אלמנת ר' הירצקא בן הרופא כ"ץ בשבת ר"ח ואדר" (ת"ב, כנראה מדף קצ"ז ע"א שם).

[2]) הג"מ שמשון ב"ר יצחק באכנר מובא בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' קכ"ב ובא בחרם בשנת שע"ד בין גאוני פולין ביריד יערוסלב על הסמ"ע (דפים ראשין), שלא להדפיסו מחדש במשך עשר שנים, ואינו אותו הג"מ שמשון ב"ר יצחק, שנפטר בשנת שנ"ו ובעיר אוסטרהא, שנוסח מצבתו נמצא בקונטרס אוצרות חיים (דף ע"ה ע"א) אשר בסוף הספר שו"ת מים חיים ובהאסיף שנה ששית צד 132, וטעה בזה הרב לעווינשטיין בסוף הערותיו על הספר אנשי שם (עי' שם צד 219 וצד 249).

הלשון והחיים *)

מאת

ישראל זאנגוויל (לונדון).



בהגיגי ע"ד הג־היובל של זורנליסט עברי מפורסם, עולה במחשבתי מבלי מישים היחס שבין הלשון והחיים. הנני מתפלא לראות, כי אלף ושמונה מאות שנה אחרי חורבן העיר הקדושה, עוד ימצאו יהודים המשתמשים בלשון הקדש ומביעים בה את רעיונות־היום. אכן הלשון היא סימן מובהק של החיים. וכשם שאין אדם נקרא מת, אם רק ניכרו עקבות נשימתו על הראי המוצק המוגש על שפתיו, כן אין אומה אובדת מן העולם אם נשמע קול דברים מפיה. עם שהוא מדבר לא מת עדיין, ועם שאינו מת — מדבר.

אולם המכֻוָּן במלת לשון, היא לשון המיוחדת לאיזה עם ולא לשון שכל העולם משתמש בה. עם מיוחד בלי לשון מיוחדת הוא תרתי דסתרי. ובדברנו על לשון כונתנו ג"כ אל לשון חיה, מדוברת ושגורה בפי העם, לשון שהיא משתנה ומתחלפת בחליפת החיים. הלשון הרומית של הכנסיה הנוצרית ושל חכמי ימי הבינים לא היתה אמנם מתה לגמרי, אבל היא היתה חיה רק להצאין, היא היתה מיוחדת למלומדים וספר המלים שלה לא נתרחב ולא נתקצר באופן טבעי. לשון חיה במלא המובן הוא לשון אשר שרשיה סבוכים בגורלה של האומה, עד כי תטבל בדמעותיהן של צרות הכלל ובאורה של השמחה הכללית יאיר גם נרה. היא צריכה להיות הברומֶטֶר של ההיסטוריא, המרגיש ורושם כל שנוי קל בחיים. לשון עבר שבה נכתבה הספרות העברית מזמן חרבן הבית השני לא תוכל איפוא להקרא בשם חיה במלא מובן המלה, מפני שחסרות לה הסגלות האלה, היא חדלה להיות חיה עוד מימי גלות בבל, ובימי הופעת דת המשיחית ירשה הלשון הארמית את מקומה בתור שפה מדוברת, עד כי הורגש אז הצורך לתרגם את כתבי הקדש. התלמוד מעיד על בלבול הלשונות גם בספרות, והלשון הארמית קנתה לה מקום אף בסדר התפלה. במשך

*) מתורגם משפת אנגלית מתוך הכ"י.

הימים נכרתה אמנם גם לשון ארמית מפי בני ישראל ולשון ערב ולשונות אחרות היו ללשונות המתהלכות ביניהם, אז נקדשה גם הארמית כלשון עבר אחותה ועל ידה גם ספרות הקבלה הכתובה בלשון זו, כמו הזהר, היתה לקדש. באופן זה יתראה לעינינו המראה הנפלא, כי אבדן קנינינו הלאומיים, אשר מהם נשארה רק התורה— השיור האחד, הוא היה נסבה כי סאקאלאוו שלנו יכתוב היום בלשון ישעיהו ותפלות בן דוד! אילו היתה מלכות ישראל עומדת על תלה כמו מלכות אנגליה אז נתישנה לשון עבר ולא היה לה עוד כל מקום בחיים כמו שאין מקום ללשון האנגליזכסים באנגליא. היונים היושבים בשלוה על אדמתם מקדמי עולם מדברים בלשון הרחיקה ריחוק גמור מלשון אסכילוס וטהוקידידס. והשנויים האלה נתהוו ע"י התפתחות טבעית מבלי אשר התערבה בלשון יון איזו שפה זרה. אילו שבו היהודים אל ארצם— וכלם מדברים בלשון עבר—והיו נמצאים שמה תחת השפעת חקים טבעים חקי החיים, אז היתה מתרחקת לשנם במשך איזו דורות מלשון כתבי הקדש, אף כי הלשון של כה"ק היתה נעשית בהכרח ליסוד השפה וספר מלים כעין ספר המלים של האקדמיה הצרפתית נתחבר לה, הלשון העברית היתה מוכרחה אז להכנים אל תוכה המון מלים חדשות, אשר לא נוכל לעמיד בלעדן. ספר המלים של לשון עבר שאחרי כה"ק כבר כולל בקרבו הרבה מלים ומושגים אשר לא שערום מחברי כה"ק. והלשון הזאת הנקראת לשון עבר החדשה ראויה היא שנחקור בה יותר מכפי שאפשר לאיש כמוני שאיני מומחה לענינים כאלה, אחרי כי קשה להגיד ברור מה היא: אם חיה או מתה. היא חיה יותר מן לשון רומית ולשון עבר של כה"ק, אמנם מתה היא אם נערכנה אל שפה הנשמעת על שוק החיים. כל המלים החדשות נכנסו אליה מן החוץ ולא נולדו על ברכיה ע"י התפתחות טבעית, כי מעת אשר פסקה להיות אמצעי טבעי של משא ומתן בתוך קבוץ גדול של אנשים אין לה עוד שריש עמוק בחיים. היא אינה פולטה מקרבה כל הרחבה והוספה הורה לרוחה. הלשון העבריה למרות ספרותה הרחבה והתפלות הכתובות בה, לא היתה איפוא חיה במלא מובן המלה מימי הדורות הראשונים של הבית השני.

בעת אשר הכניסו הפיטנים אל סדר התפלות את חרוזיהם הנפלאים, את שברי פסוקיהם ומליצותיהם הקשות, אז לא הבין רוב המתפללים את פירוש המלות ולא ידעו לשפוט על ערך הפיוטים. הם רק יכלו לבטאות אותם בשפתיהם ולשוררם בפה בכונה גדולה.

ואם נשאל: מה היא איפוא הלשון אשר בה נתגשמו החיים האמתיים של עם ישראל בימי גלותו? כי אז תהיה תשובתנו: לשון המדינה אשר בתוכה חי איזה קבוץ של יהודים, בצרוף מלים ובטויים שבם מתגלה ההבדל שבין היהודים ובין עם הארץ אשר חי בתוכו. ההבדל הזה נוגע ברובו לענינים דתיים, וע"כ רוב המלים והבטויים הנוספים לוקחו מן לשון עבר, ושאר המלים נוגעות למנהגים חברתים מיוחדים. ע"י הזדוְגות לשון יהודית, כלומר, המלים והבטויים המיוחדים ליהודים באופן כזה עם לשון ספרד נולדה שפת לַדינו (Ladino) וע"י הזדוגותה עם לשון אשכנז מישובשת ומקולקלת — לשון זרגון או יהודית סתם. שתי הלשונות האלו לא נכתבו בכתב לועז, יען כי יהודים רבים לא ידעו לכתוב רק בכתב עברי. הקהלות האשכנזיות התפתחו מעצמן ולא נגררו אחרי הקילטורה הבללית כמו הקהלות הספרדיות. על כן עלינו לחשוב את לשון יהודית לבדה לאוצר החיים המיוחדים של

היהודים. לשון זרגון לבדה נותנת לנו ציור שלם של חיי „רחוב היהודים". אם נסיר מן ספר המלים של לשון יהודית את כל היסודות שמוצאם מלשון אשכנז או ישארו לנו המלים שבהן כלולים חיי הרוח של היהודים בגולה ויגלו לעינינו הרעיונות אשר בשבילם נאותי, או יותר נכון, השתדלו להבדל מן העמים האירופים. חייהם היו שונים לגמרי מחיי העמים אשר בתוכם ישבו, ולולא נשארו לנו רשָמים אחרים של השינוים האלה או היו מספיקים המלים, הדבורים, המשלים והפתגמים של לשון יהודית להעיד עליהם.

הלשון היא איפוא סימן החיים. לא יוכל להיות הבדל בחיים אם אין הבדל בלשון. אמתת הדבר הזה אפשר להוכיח ע"י משלים רבים שמספרם רב כמספר העמים השונים.

כל מפלגה באומה יש לה בטויים מיוחדים שאינם ידועים למפלגות אחרות ושעל ידם נוכל להכיר את תכונתה כמו שנכרו בני אפ"ים בבטוים מלת „שבלת". כל אוניברסיתה, כל בית ספר ומשלח יד יש לו לשונו המיוחד, כל משפחה יש לה קבוצת דבורים שהם תוצאות נסיונותיהם בחיים ואינם מובנים להשכן הגר בבית הסמוך. כל משחק יוצר לו ספר־מלים מיוחד, אשר המשחקים בו משתמשים בינם לבין עצמם. בכל מקום שאנו מוצאים הבדל בחיים שם יש גם הבדל בלשון.

נתבונן נא אם יש רשמי־חיים כאלה גם אצל היהודים שיצאו מקיר הגיטו. נקח למשל את אנגליא ואמריקא שאני יודע אותן היטב. היהודים העשירים והנאורים בלונדון הוציאו מגבולם את כל המלים שיש להן תכונה יהודית. גם המלה „שולע" (בית הכנסת), אשר עזבה לאחרונה את מקום מושב היהודים האלו, הלפה ועברה ומקומה ירשה המלה „סינאגוגא". השנאה העזה להזרגון ההמוני גרמה כי מחוסר ידיעה גֹרשו גם המלות העבריות. וכמו שהרבנים מרקים בלבושיהם את הכהנים הנוצרים, כן נעתקו כל המבטאים הדתיים ללשון אנגליה, אף שאינם מציינים היטב את המושגים. באמריקה הרחיקו ללכת בנידון זה עד הקצה האחרון. שכחת המלים „כשר" ו„טרפה" מעיד על שכחת המושגים עצמם ובטול החקים האלה. בית הכנסת (סינאגוגא) נהפך ל„היכל" (טעמפעל) — מבטא המשותף לבית הכנסת ובית תפלת הנוצרים גם יחד. אין כונתי כמובן, אל הגיטו בנויארק וטשיקאגא, כי יושביה הלא הם יהודי רוסיא וגליציא שנתגלגלו לאמריקה, אבל כונתי אל חיי יהודי אמריקה האמתיים אשר להם ישוו אחרי איזה זמן גם חיי יהודי הגיטו. בתנאי חיים המתפתחים באופן כזה היהודים מוקירים את רגליהם מבית הכנסת ותחת זאת הם מרבים ללכת אל בתי ה„קלוב". יש אשר היהודים לקחו מלים אמריקניות ויכניסו אל תוכן מובן יהודי מיוחד כמו Sunday scool (בית ספר של שבת), Corfirmation (בר־מצוה) אבל גם מלים כאלה אינן מצויות והשמוש בהן מוגבל רק לענינים דתיים. מושגים רבים שלא נמצא דוגמתם בלשון אנגליה בטלו לגמרי כמו המלים: מצוה, שוחט, נדר, הבדלה, מנין, סדר ועוד.

ובנוגע למלים הכוללים בתוכן מושגים חברתיים ודתיים לחצאין כמו: שנורר, שדכן, גט, שמש, יום־טוב־דיג, הנה גם אלה גֹרשו כלה מגבול היהודים הללו. הסירו מן ספר המלים היהודי האמיריקני את כל הבטויים האמריקניים ומאום לא ישאר, באמת לא נמצאה עתה באמריקה לשון יהודית מיוחדה וממילא גם חיים

מיורדים של יהודים. במצב כזה נמצאו גם יהודי לונדון. מזה הננו באים לידי החלטה, כי חיי היהודים הולכים ומתדלדלים מחוץ להגיטו. החיים האלה נראים עומדים בעינם בין היהודים המקפידים על נשואי תערובות, אבל הם דומים בזה להמשחק המתמהמה לעזוב את הבמה.

ערך החיים של היהודים האלה, אינו פחות בהכרח במעלה מערך חיי היהודים האמתיים, אבל אין זה חיים של יהודים על צד האמת, אחרי כי חיים הוא ע"פ חיים הכללים של העם אשר בלשונו הם מדברים. היהודים האלה בהיותם מקפידים לקבור מתיהם דוקא בבית הקברות אחד, הנה עורכים דמות וצביון אחד למיתם, אבל אין דמות וצביון אחד לחייהם, על הראי הטהור של הלשון לא נראה את עקבות נשימתם.



תורת הנדוניא בדיני ישראל ביחוסה לדיני העמים *).

מאת

חיים טשערנאוויץ המכונה רב צעיר (אודיסא).

השקפתה של תורת המשפטים על היחס הקניני של הזוג בכללה נתפתחה בה במדה שנתפתחה השקפת העם על הנשואין בכלל ועל מצב האשה במשפחה בפרט, והראשונה היא לעולם כתולדה של האחרונה: בשעה שהיתה האשה בעצמה חשובה כקנין של הבעל, אז לא היה מקום כלל לשאלות בדבר היחס הקניני שבינו לבינה, שהאשה עם כל רכושה שהכניסה לבעלה היתה קנינו הפרטי של הבעל, וכל מה שקנה עבד קנה רבו; אלא שבה במדה שנתרומם ערך האשה בבית מכל יתר הקנינים ונתמעטו זכיותיו של הבעל בה, במדה זו נתרחבו זכיותיה של האשה בנכסיה, עד שהגיע הדבר במקומות אחדים לכלל חלוקה גמורה בין הבעל והאשה בנכסיהם.

ובשם ששליטה מוחלטת של הבעל בנכסי האשה איננה רצויה, בשביל שהיא גורמת לשפלות האשה בבית, כך חלוקה גמורה בנכסיהם גם כן איננה רצויה, בשביל שהיא מטעת איבה בינו לבינה וסופה לגרום פרוד בין הדבקים. ועל זה נתקשו כל חכמי המשפט, כיצד מעמידין את היחס הקניני של הזוג, באופן ששלום הבית יהיה קים ועם זה יהיה רכושו הפרטי של כ"א מהם בחזקתו, שזוהי כמעט בבחינת שבור הבית ושמור יינה, מפני שכבודה של האשה דורש שיהיה רכושה קיים ועומד ברשות עצמה, ושלום הבית דורש, שלא תהיה כל התחלקות בין נכסי הזוג, כדי שלא יהיה פרוד בין הדבקים. וביצד יתקיימו שני ההפכים הללו? במאמרנו זה נשתדל לברר, איך התיחסו דיני ישראל לפתרון אותה השאלה, ומה בזה בין דינינו לדיניהם? ובדי לעמוד על אופים האמתי של דינינו בשאלה זו, אנו צריכים מתחלה לעמוד על אופים של דיני האומות ומתוך כך נעמוד על ההבדל שביניהם. ונקדים מתחלה דיני הרומאים והתיחסותם לשאלה זו, בשביל שחוקי רומא הם בנין אב לכל תולדות המשפטים האירופים.

ברומא היו שני מיני נשואין: נשואין עפ"י המנהג הישן ונשואין עפ"י המנהג החדש, או נשואין דתיים ונשואין אזרחיים. עפ"י הנשואין הדתיים לפי המנהג הקדמון

*) פרק מספר „יחס הרכוש של הזוג בישראל עפ"י ההשוואה עם חקי העמים", שהתחלתי לכתוב עפ"י הצעת חברת מפיה"ש שקצבה פרס בעדי על שם ה' מרגלית.

„תחת יד הבעל" Conventio in manus היתה האשה עם כל רכושה קנין הבעל, והוא משל בה כרצונו, כי ע"י נשואין אלו במובנם הישן, שהבעל נעשה השליט היחידי בבית, א"א היה להאשה להיות לה נכסים בפני עצמה. אולם הנשואין ממין זה נתבטלו בזמן האחרון, ובמקומם באו נשואין אורחיים, שעל פיהם נשתנתה גם ההשקפה על יחס הקנייני של הזוג. עפ"י המנהג החדש נכסי האשה נחלקים לשני מינים: א) נדוניא, והם הנכסים שהכניסה האשה לבעלה מהאב או מהאחים בשעת הנשיאין; ב) נכסים שהשאירה לעצמה, שהיו לה מתחלה או שנפלו לה אח"כ, ולא הכניסתם לבעלה בתור נדוניא.

הנדוניא (Dos) היא נכסים שמכנסת האשה לבעלה בשעת הנשואין חלף פרנסתה שהוא עתיד לפרנסה, שהאיש חיב לפרנס את אשתו ולכלכלה לפי כבודה, לפיכך הדעת נותנת, שאבי האשה חיב לתת לבתו סכום מעות מסוים, כדי להקל את הוצאותיו של הבעל על פרנסת אשתו. לפי זה הנדוניא אינה בבחינת מתנה, אלא בבחינת חובה על אפיטרופסי האשה[1]. הנדוניא נתנת בשני דרכים או בדרך נתינה מיד או בדרך הבטחה. והנתינה היתה ע"י שני אופנים: או שהנכסים נמסרו לבעל ע"י מסירה או ע"י אחד מדרכי הקנין האחרים כשאר לוקח, או ששמין את הנכסים בדמים, ושים כסף זה מקבל עליו הבעל באחריותו. נתגרשה האשה או נתאלמנה, הנכסים חוזרים אליה או גופם או דמיהם, הכל לפי שני אופני הנתינה.

וכשפסקו לו נדוניא, יכול הבעל לתבוע הנדוניא בבי"ד, ואם פסקו לו סתם ולא פרשו כמה, גובין לו עפ"י שודא דדייני[2].

ושלשה גופי הלכות שנו חכמי המשפט כאן: א) זכות הבעל על הנדוניא; ב) זכות האשה על הנדוניא; ג) החזרת הנדוניא לאחר הפקעת הנשואין.

זכות הבעל על הנדוניא[3].

הבעל אוכל פירות בנכסי הנדוניא של אשתו, אפילו כשהם מרובים מפרנסתה, אבל גוף הנכסים ושבחם לאשה, וכשנתגרשה חוזרים לה הנכסים, גופם ושבחם. הרשות להבעל לישא וליתן בנכסי נדוניא והוא חייב באחריותם אם אבדו וגם הוא יורד לדין, כשיצאו עליהם עוררים, והוא כיד בעל הבית, ועפי"ז הדין נותן, שהרשות ביד הבעל למכור בנכסים אלו כבעל הבית. ובאמת כן נהג הדבר עד אוגוסטוס קיסר, אלא שאח"כ נשאר המנהג הזה אך במטלטלין ולא במקרקעי, שאין להבעל רשות למכור נכסי דלא ניידי בלא רשות אשתו. ועפ"י חוקי יוסטינאן אסרו לגמרי על הזוג למכור או למשכן בנכסי נדוניא, אפילו כששניהם רוצים האיש והאשה וגם אין בנכסים אלו דין חזקת שנים.

זכות האשה על הנדוניא.

האשה יכולה לדרוש, שדמי הפירות של נכסי הנדוניא לא יהיו יוצאים אלא לתפיסת הבית ולא לשאר דברים ושגוף הנכסים יהיה קים, ולפיכך כשרואה האשה, שהבעל מבזבז הנכסים הללו, יכולה היא לומר, שיחזירו אותם לידה, והיא נכנסת תחת הבעל. וטעמו של דבר הוא בשביל שכשנתגרש חוזרים הנכסים לה, לפיכך

---

[1] Baron, Система римскаго права Кн. V § 331.
[2] Baron § 332.
[3] Baron § 334.

היא לעולם כבעלת הנכסים בעצמה. ומתוך השקפה זו באו חכמי הרומאים לכלל דעה, שגוף הנדוניא הוא של האשה, אעפ"י שהבעל אוכל פירות והוא חייב באחריותם והוא נוהג בהם כבעל הבית, אבל באמת קנין הגוף הוא של האשה, והיא קרויה בעלים גמורים.

החזרת הנדוניא.

כשמתה האשה, הנכסים חוזרים ליורשיה ולפעמים לנותן הנדוניא, כשהוא בחיים. מת הבעל או נתגרשה האשה, הנכסים חוזרים להאשה. ואם היא עומדת עדין תחת אפטרופסית אביה, זוכים בנכסים האב והאשה ביחד [1]. זהו מנהג הנדוניא עפ"י דין. ואין רשות להזוג להתנות קודם הנשואין תנאים שיכולים לעקור את יסוד משפט הנדוניא. למשל, שאם התנה הבעל, שלא יהא חייב באחריותם של הנכסים אלא בעד פשיעה, או שהתנתה האשה, שלא יאכל הבעל פירות — תנאי זה בטל, אלא אם כן אומרת האשה: איני ניזונית ואיני נותנת פירות, ויכולה אשה לומר כן [2]. אבל תנאים אחרים, שאינם פוגעים ביסודות הנדוניא רשאים הזוג להתנות קודם או אחר הנשואין.

המין השני — שאר נכסי האשה, שלא הכניסה אותם בנדוניא.

כל נכסי האשה שיש לה לבד הנדוניא, אין להבעל כל זכות בהם, אלא הם כלם ברשות האשה, והיא נושאת ונותנת בהם שלא מדעת בעלה כלל; ואם לפעמים היא מוסרת ברצון עצמה נכסיה לבעלה לשמירה או במתנה, אז יורד הבעל לנכסים אלו בחזקת מקבל מתנה או שומר בעלמא כאיש מן השוק [3]. עפ"י מנהג קדמון אין האיש זוכה במתנת אשתו, ולא האשה במתנת בעלה, גזרה שמא יבריח או יפתה אחד מן הזוג את חברו לתת לו מתנה בע"כ.

והנה כשנעיין בחוקי רומא שבנידון דידן, אנו מוצאים, שהם אינם מסכימים ליסוד אחדות חיי המשפחה ושלום בית. גוף היסוד, שהנדוניא היא כנגד פרנסתה גריעותה היא לגבי שלום בית, שיוצא מזה, שהפרנסה לפי הנדוניא: אם הכניסה לו אשתו הרבה — פרנסתה מרובה, ואם מעט — ממעטין בפרנסתה. אמנם יש אומרים, שבתקנות הנדוניא היה מונח עוד יסוד שני; שברומא לא היתה הבת יורשת נחלה, ולפי"ז הדין ניתן, שיתן לה האב חלק ירושתה בחייו, כשהיא משיאה לאיש [4]. טעם זה מתאים יותר לרוח חיי המשפחה, אלא שבחוקי רומא נאמר מפירש, שהנדוניא היא כדי להקל על חיי הנשואין „Onera matrimonii" [5]. ובכלל כפי שהבאנו למעלה — הבעלים הגמורים של נכסי הנדוניא היא האשה ולא האיש, שהרשות בידה לעולם לדרוש אותם בחזרה לעצמה לפעמים, כגון כשהיא מבזבז אותם או כשהוא יורד מנכסיו. באופן זה א"א לו להבעל לראות את הנדוניא כאלו הם נכסי עצמו. ודבר זה, כמובן, אינו כשורה, שהאשה צריכה תמיד להשגיח עליו ולצפות לשעה, שתהא בידה להוציא ממנו הנכסים לגמרי. גם מה שאסור להם להזוג למכור בנכסי הנדוניא אפילו מדעת שניהם אינו מתקבל על הלב. הגע בעצמך, אם קָצְני הזוג ואין להם

---

1) Baron § 338. 2) שם § 344. 3) שם § 345.

4) Побѣдоносцевъ, Курсъ гражд. права § 14, ст. 96.

5) Baron שם § 331.

במה להתפרנס, או שהנכסים הללו אינם עושים פירות ומוטב להם למכור אותם ולקנות בדמיהם חפץ אחר — אסור להם. וכי אפשר הדבר, שלא יהיה לבעל החפץ רשות לעשות בקנינו כאדם בתוך שלו? והרי זה כאלו אין להזוג, לא לאיש ולא לאשה, בנכסי הנדוניא קנין הגוף כל עיקר, אלא קנין פירות בלבד, וקנין הגוף עדין עומד בחזקת הבעלים הראשונים שנתנו הנדוניא. אפשר לנו להבין טעם זה, בשביל שלפעמים הנדוניא חוזרת למקימה, למי שנתנה, ולפיכך הדעת נותנת, שתהיה לבעלה הראשון תפיסת יד בה; אבל איך שיהיה — מנקודת שלום הבית אין המצב הזה כשורה. ודבר זה יכול לגרום לעולם קטטה בבית, כשהנכסים נמצאים בבחינת קדירא דבי שותפי. וגם דבר זה עצמו, שהבעל לא היה יכול לעולם לזכות בגוף הנכסים ע"י מיתת האשה או הגירושין גרם רעה להנכסים, כי טבע הדבר נותן, שהבעל לא השגיח עליהם כדבעי להשביחם, כי השבח נחשב על הקרן, שאין לו בזה כלום, ולא עשה בהם כאדם בתוך שלו, אלא בקש להוציא מהם פירות כמה שאפשר, אפילו לכשתכלה הקרן, כדרכו של עולם, כשיש לו לאדם בדבר אך קנין פירות ולא קנין הגוף, שהוא מכלה הגוף לטובת הפירות.

סוף סוף אנו רואים, שמצב זה של הנדוניא ברומא אינו מתוקן כל צרכו. זהו מה שנוגע לנדוניא ומכש"כ בנוגע למין השני, היינו להנכסים האחרים של האשה, שאין בהם להבעל כלום עאכו"כ שאין המצב הזה מתאים עם שלום הבית, אין לך דבר יותר עלול להזיק ולקלקל את שלום חיי המשפחה מזה שיהיו לאיש נכסים בפני עצמו, ולהאשה נכסים בפני עצמה, האיש יכול להיות עני, והאשה עשירה, דבר שאין הדעת סובלתו.

אולם הנהגה כזו יוצאת מתוך השקפת הרומאים על עצם הנשואין, שנתקבלה אצלם בזמן האחרון בקיצונית לעומת ההשקפה שהיתה להם מתחלה. בראשונה אמרו, שהנשואין הם „קשר האיש והאשה בשביל אחדות החיים ואחדות הזכיות", ואח"כ אמרו: „קשר האיש והאשה בשביל אחדות החיים בלבד". עפ"י המושג הראשון היתה האשה תחת יד הבעל כבתו או כמקנת כספו והיא עם כל רכושה היתה בקנינו, אלא בסוף ימי הריפובליקה, כאשר עמודי חיי המשפחה התמוטטו לנפול, נתמעטו הנשואין עפ"י מושג זה, שכולל יותר בתוכו קדושת חיי המשפחה, ונתרבו הנשואין עפ"י המושג השני. ועל פיו לא עשו הנשואין כל רושם על נכסי הזוג ורכושם, אלא הנכסים נשארו בחזקתם כמו שהם קודם הנשואין, נכסי האיש להוד ונכסי האשה להוד. עפ"י השקפתנו היום על הנשואין לא נוכל אחדות קטועה כזו לקרא גם בשם אחדות החיים, כי איזו אחדות החיים יכולה להיות בין הזוג, כשאין להם אחדות הזכיות וכשאינם משפיעים זע"ז כלום ממצבם האיקונומי? והרי ידוע, עד כמה גדול ערך המצב האיקונומי של האדם ביחוסי למקומו בחברה! אמנם בחוק נאמר, שהאיש חייב להגן על אשתו, והאשה חיבת לכבד את בעלה, אבל אין זה אלא דברים שבכתב, ובמעשה א"א לו לחוק זה להתקים, מאחר שבעניני הרכוש הם אנשים נפרדים לגמרי. אמנם אפשר ללמד זכות על חלוקת הנכסים של הזוג מנקודת ההשקפה הרומאית על הנשואין לפי המנהג הזה האחרון, מפני שחיי הנשואין היו חיי חופש והפקרות, והרשות היתה ביד כל אחד מן הזוג לגרש את חברו בלי שום טעם וסבה, ומכיון שעיקר קשר הנשואין היה רופף ובכל שעה ושעה היה עלול להתפרד, צריך היה החוק להגן על רכוש הזוג, כדי שלא יהיה מקום לרמאים

לעשות עול לרעהו לקבל רכוש אשה ולגרשה או להפך. אבל איך נלמד זכות על חוק כזה, שנתקבל אצל עמים אירופיים אחרים, כמו רוסיה למשל, שלהם השקפה אחרת לגמרי על הנשואין, כי הנשואין אצלם הם „קרושין" והם בכלל „סתרי הדת", ובכ"ז נוהג שם מנהג התחלקות הרכוש, דבר זה קשה להולמו.

גופי החוקים עצמם הקבועים ברוסיה בענין זה מוכיחים למדי, עד כמה גדולה הסתירה שבין אחדית החיים לחלוקת הנכסים ושא"א להם לשניהם להתקים ביחד. האיש מצוה עפ"י החוק 1): לאהוב את אשתו כגופו, לדור עמה בשלום, לכבדה ולעבור על מדותיו ולהקל מעליה עולה והוא מחויב לזונה ולפרנסה לפי כבודה ולפי כחו. והאשה מצוה גם היא 2): לשמוע בקול בעלה, שהוא ראש המשפחה, לעשות רצונו ולאהבו ולכבדו בתכלית האהבה והכבוד ולהראות לו אותות חבה ומסירת נפש כבעלת הבית. זה נאמר לענין התחברות חיי הנשואין, שבלי כל ספק הוא ברוח המוסר, אבל נשפיל לסיפיה דקרא לענין נכסי הזוג, ושם נאמר (שם § 109): ע"י הנשואין לא נעשו נכסי הזוג משותפים ביחד, אלא לכל אחד מהם אפשר להיות נכסים בפ"ע ולקנות מחדש קנינים מיוחדים. ונאמר עוד (שם § 110): הנדוניא של האשה או נכסים, שנפלו לה אחר הנשואין וכו', הם קניניה המיוחדים לעצמה (114 § שם), הרשות לכל אחד מהזוג למכור, למשכן ולהחליף ולעשות בנכסיו כאדם בתוך שלו, כל אחד על דעת עצמו בלי דעת חברו ובלי קבלת רשות אחד מחברו. היש לך שני הפכים בנושא אחד יותר מזה? במקום שאתה מוצא אהבה ואחוה שלום וריעות, שם אתה מוצא פרוד ושנאה והתחרות. מצד אחד האשה מחויבת לשמוע בקול בעלה ולעשות רצונו בלי קצב וגבול, ומהצד השני, כשהבעל רוצה ליהנות מנכסיה, אינה שומעת לו. היה הבעל עני ואשתו עשירה — היא יכולה להוציאו על כרחו מטרקלין ופלטרין שלה, מפני שאין לו דריסת הרגל בנכסיה, והוא יכול למשכה על כרחה לדור עמה במרתף, ואינה יכולת לסרב, מפני שהאשה מחויבת לילך אחרי בעלה בכל מקום. כיוצא בזה: כשחב הבעל לאשתו, יכולה היא להושיבו בבית האסירים בחובו, והוא יכול למשכה אחריו לדור עמו שם, היש לך אבסורד גדול מזה? וכמה קטטות ומריבות, כמה סכסוכים יכול דין זה של פרוד הרכוש לגרום בחיי הזוג ולסתור לגמרי את „משמעת האשה להבעל" ואת „אהבת הבעל לאשתו". איזו אחדות הנפש יכולה להיות ביניהם, כפי שדורש החוק, בעוד שבעניני ממון הם אנשים נפרדים לגמרי? אמת שעפ"י דין יכולים הזוג להתנות קודם הנשיאין, שיהיו נכסי הנדוניא משותפים לשניהם, וכיוצא בזה תנאים אחרים ביחס רכושם 3), אבל בזה אין אנו מרויחים כלום, מפני שתנאים כאלה יכולים להתנות על נכסיהם אפילו אנשים זרים, אבל כשנשאו כתם — המצב המזור הזה עפ"י החוק השורר במקומו עומד. מלמדי זכות על חוקי רוסיה 4) אומרים, שהדין הקשה של התחלקות נכסי הזוג ברוסיה אפשר להמתיק עי"ז, שלעולם הרשות ביד הבעל להיות המנהל הגמור של הנכסים ע"י מצבו בבית בתור ראש המשפחה ולהכריח את אשתו למכור לו את נכסיה כחפצו.

1) Св. зак. T. X, Ч. I § 106. 2) שם § 107.
3) T. X, § 111. 4) שם § 15 Побѣдоносцевъ.

אמנם כן, הבעל יכול להכריח, אבל האם מדת היושר אומרת כך, שהבעל ישתמש בכח ממשלתו נגד הדין ונגד ריח הכיסר? ואם באמת החיים דורשים, שהבעל בתור ראש המשפחה והבקי בכלל יותר מהאשה בהויות העולם יהיה הוא המוציא והמביא בנכסי אשתו, א"כ למה נתנה תורה כזו, המתנגדת לרוח החיים ושסופה להבטל במעשה?

יותר מזה הוא עפ"י חקי רוסיה, שאפילו הנכסים שהכניסה האשה לבעלה בתור נדוניא הם שלה, ואין בהם להבעל כל זכות ויפוי כח כמו בשאר נכסיה, דבר שאפילו חקי רומא הודו בו, שבנכסי הנדוניא ישתתפו הזוג ויהיה להבעל ברם קנין פירות והוא יהיה המנהל שלהם, והשתתפות זו באה לפחות למעט את דמותה של התחלקות נכסי הזוג הכללים הנהוג ברומא. אבל בדיני רוסיה אפילו זה אינו נהוג, ואין להבעל זכות בנכסי אשתו מחוט ועד שרוך נעל. ועל כגון דא נוכל לומר, שרק הרע קבלו מדיני רומא, ולא הטוב שבהם. ואמנם באמת בפלכי צרניגוב ופלטאווא נקבע מנהג אחר, שעל פיו הבעל זוכה בקנין פירות של הנדוניא והוא מוציא ומביא בנכסים אלו כמו ברומא [1]. ובאמת, לכשנסתכל לחיי הרוסים, נמצא, שבפועל במעט בכל מקום בין העם עצמו, ביחוד בשדרות התחתונית שלו, אין נוהג כל עיקר דין זה של חלוק הנכסים ולא נתקבל עליו מעולם, כי דבר זה מוזר לו לגמרי במציאות, אבל היא הניתנת, שאין חיי המציאות יכולים לקבל את השפעת החוק של פירוד הנכסים בין הזוג וכל דין זה א"א לו להתקים ברוסיה ולהתקבל על העם לפי השקפתו על הנשואין ולפי השקפתו על חייו בכלל.

מתוך קיצוניות זו של ההתחלקות הנכסים שנתקבלה מרומא אנו באים לידי קיצוניות אחרת כיוצא בה, והיא מנהג השתתפות הנכסים שנוהג אצל עמי אירופה אחרים. הראשונים שנתקבל אצלם מנהג זה הם הגרמנים: עפ"י נמוסי גרמניה העתיקים הבעל, בתור ראש המשפחה, היא בבחינת אפטרופסה של האשה ועפ"י כח זה הוא מחזיק בכל נכסי אשתו, בין מה שהכניסה לו בנדוניתה, בין מה שנפלו לה אח"כ. בנכסי דניידי היא עושה כאדם בתוך שלו למכור, למשכן ולהחליף. בנכסי דלא ניידי הוא אוכל פירות, וכשבא למכור, אינו מוכר אלא מדעת אשתו ויורשיה. האשה אינה רשאית לישא וליתן בנכסיה בלי הסכם הבעל, אבל הוא אינו נזקק להסכמתה. בשפקעו הנשואין, הנכסים מתחלקים ביניהם בשוה, ומה שפחתו פחתו, ואין אחריות פחת הנכסים על הבעל. זהו השקפת חוקי אשכנז בענין זה. והנה אף אם נסכים להצד הטוב שבמנהג זה בתוך זמן הנשואין, לא נוכל להתעלם מן המגרעות שיש בו לאחר שפקעו הנשואין; כי האשה מאבדת את זכותה על נכסיה, כשהיא יוצאת מבעלה בגט או במיתתו, ואם הבעל אבד את הנכסים אין אחריותם עליו. ומדוע תפסיד היא ותהא ידה על התחתונה? וגם התחלקות הנכסים בשוה, אפילו כשנכסיה מרובים מנכסיו, זה אינו ממדת היושר. ושתוף נכסים כזה, הנהוג באשכנז יכול לגרום פרוד הדעות בין הזוג לא פחות משיטת חלוקת הנכסים, הנהוגה ברומא וברוסיה; כשם שהשיטה הראשונה בלתי טבעית וחוב היא להבעל, כך השיטה השניה בלתי טבעית וחוב היא להאשה.

---

[1]) Побѣдоносцевъ § 15, § 111, T. X.

אמנם, אם בנימוסי אשכנז יש למצוא גם צד טוב כאמור, הנה נימוסי אנגליה בענין זה אינם מתקבלים על הלב כלל. עפ"י נימוסי אנגליה אין להאשה כל זכות ויפוי כח על הנכסים, שהכניסה לבעלה. אשה, משנכנסה לחופה, אבדה כל זכות לענין משא ומתן, וכל מה שיש לה עכשיו ומה שיפלו לה אח"כ — הכל לבעלה. הבעל נעשה אפטרופסה של האשה לא אך על נכסיה, אלא אפילו על גופה, עד שהיא אינה בת עונשין להטא, אם חטאה בפני הבעל. נכסי דניידי שלה נחשבים לקנין הגוף של הבעל, ונכסי דלא ניידי נכנסים לרשותו, והוא אוכל פירות בחייה ובמותה, כשנשארו לו ממנה בנים. נגד זה מקבל עליו הבעל כל האחריות של נכסי האשה כאפטרופוס גמור. הוא צריך לשלם חובותיה, שהיו לה קודם הנשואין, והוא עומד בדין, כשיצא ערעור על נכסיה, ולהאשה אין כל רשות לעשות משא ומתן בנכסיה בלי רשות בעלה. לפי"ז, במקום שאתה מוצא בנימוסי אנגליה אפטרופסות גמורה של הבעל על האשה לגבי אחרים, לגבי בעלה עצמו אין לה כל שום זכות ויפוי כח. מיבן ממילא, שא"א למצב כזה להתקים ואינו ממדת היושר, ולפיכך רבים דורשים, שישנו את החוק הזה לטובת האשה 1). עפ"י נימוסי צרפת צריכים הזוג להתנות קודם הנשואין, כיצד יתנהגו בנכסיהם, אם עפ"י שיטת החלוקה או עפ"י שיטת השתוף, ותנאי זה כותב לה הבעל בכתובתה 2). אבל כפי שבארנו שתי השיטות המתנגדות הללו אינן רצויות, וחוקי העמים בכל השתדלותם לא מצאו פשרה נכונה בענין זה והעמידוהו על מדת הדין, ומפני כך באו לידי קיצוניות, אבל הדרך הישרה היא תמיד באמצע. נחוץ איפוא למצא פשרה בין הקצוות הללו: מצד אחד ראוי הוא, שהנכסים כל זמן קיום הנשואין יהיו בחזקת הבעל, והוא כאבי המשפחה ישא ויתן בהם, ומצד השני נותן, כשהנשואין פוקעין, יהיו נכסי האשה שמורים בחזקתם ויהיו חוזרים לה בשלמות; ואפילו בזמן קיום הנשואין אינו כן הדין, שלא יהיה להאשה כל זכות ויפוי כח על ממונה ורכושה. אבל כיצד אפשר לפשר בין הקצוות הללו, באופן שלא יורע כחו של הבעל כראש המשפחה וגם זכות האשה על ממונה ובבודה תעמוד בחזקתה?

ושאלה זו השתדלו לפתור חוקי התלמוד והם עמדו על הנקודה האמתית שבה ומצאו את המפתח הנכון לפתרונה. אלא שקודם שנגיע לחוקי התלמוד בענין זה, אנו צריכים לשים עין על התפתחות החוקים הללו בתקופת כה"ק.

הנה האמת נתנה להאמר, כי התורה בעצמה ענוה במקום זה, וקשה לקבוע בזה מסמרות, כי כל עיקרו של דין הנשואין בא בתורה בדרך אגב, עפ"י רוב ללמד על ענין אחר. ובודאי סמכה התורה על המנהג הידוע והמפורסם בעם, וכל מה שיש ללמוד מזה הוא אך מכלל ולא בפירוש. אלא כפי שיש להוציא ממשמעות הכתובים ומספורי התורה יש ללמוד, שהיה נוהג איזה מתן מהחתן להכלה בשעת הנשואין, שהיה נקרא „מוהר". מה ענין של „מוהר" זה? לאיזו תכלית ניתן ומי זכה בו, האב או הבת — פרשה זו באה בתורה כתומה, וגם פרושה של מלה זו אין אנו יודעין מהו. דעת אחדים מחוקרי כה"ק של אוה"ע (מיכאעליס, נאוואק וביוצא) היא, שהמוהר היה ענין קנית הבת בכסף שהיה נוהג בהאומות הקדומות 3).

1) Mekensi, Римское право ст. 112. 2) שם Ст. 108.
3) עיין Saalschütz, das Mosaische Recht S. 732, 733 Cap. 102.

אבל כפי שיש לראות מההשקפה הכללית של התורה על הנשואין וכפי שיש להוציא מספורי התורה מחיי הנשואין של האבות א"א לומר, שבזמן התורה היתה נוהגת קנית הבת בכסף, כמו ביתר האומות, כי מצב האשה בבית עפ"י הרשמים שאנו מוצאים בתנ"ך הוא רחוק מאד ממצב מקנת כסף. אנו רואים, שהאמהות היו נושאות ונותנות בתוך הבית ולקחו חלק בכל חיי האבות, וכן דבורה, אם שמשון, חנה, השונמית וביוצא היו הנה „עקרות הבית", ובעליהן היו סרים למשמעתן. ולא כן גורל אשה הקנויה בכסף, שהיא בבחינת שפחה. אלא בכ"ז א"א לנו להשתמט לגמרי מרושמים אחרים שיש למצא בתנ"ך, שהמוהר היה להם מעין תשלומין בעד האשה, כמו למשל ענין עבודת יעקב ברחל ולאה וזה שאמרו האחרונות: כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו. ומה גם שקבעה התורה מחיר ידוע למוהר הבתולות חמשים שקל. וכן שכם אמר: הרבו עלי מוהר ומתן. כל אלה ועוד ראיות, שמביאים החוקרים הללו, מוכיחים, שהמוהר היה מעין קנין ידוע. אבל כפי הנראה הענין כך הוא: עפ"י המנהג הקדמון בערך קודם תקופת כה"ק היה להמוהר מובן קניה, שקנה החתן את הבת אצל האב, כי כן נהג דבר זה בכל האומות, ומחירו היה קצוב עפ"י המנהג. מוהר הבתולות כפי שבא בתורה הוא חמשים שקל (שמות כ"ב, ט"ז; דברים כ"ב, כ"ט), והיה נוהג אך בבתולות [1], ולפיכך ענשו בעד מוציא שם רע מאה כסף קנס (דברים י"ט) תשלומי כפל, לפי שאם לא היתה בתולה, לא היה צריך הבעל לתת המוהר (המנהג הזה נשאר גם עפ"י התלמוד, שנתחלף המוהר בכתובה, שאם לא נמצאת בתולה, אבדה כתובתה) וע"י ששם לה עלילות דברים בקש לפטור מן תשלומים אלו, לפיכך קנסה אותו התורה בכפל. המוהר במובן הקדמון, היינו מובן קנית האשה, היה ניתן לאבי הנערה, ובשביל כך נתן המפתה את חמשים הכסף לאבי הנערה, לפי שהוא אבד ע"ז את הסכום של המוהר, אחרי שאבדה בתוליה, וכן המוציא שם רע נתן ג"כ הקנס לאבי הנערה. רושם המנהג הקדמון הזה נשאר גם בתקופה המאוחרה, שהאב זוכה בכסף קדושתה של בתו (כתובות פ"ד מ"ד) וכן בכתובתה מן האירוסין (שם מ"ב). וכל עיקר קדושי כסף הוא רושם ממנהג הקדמון הזה של קנית הבת, אלא שאח"כ בהמשך הזמן נעשה אך סמבלית, ונקבע הדין בפרוטה ובשוה פרוטה לסימן בעלמא [2]. אולם אח"כ, באשר נתרומם ערך האשה ומצבה בבית, נשתנה המוהר למובן אחר והוא מובן „מתן" או „נדה", שהחתן נתן להכלה מתנות [3]. והמתן הזה ג"כ לא היה רשות אלא חובה, ועפ"י רוב בסכום ידוע, היינו אותו הסכום עצמו של המוהר הקדמון,

---

[1]) יש סמובין לתרגום לוהר, שהמלה „מוהר" מקורה מחר ופתרונה Morgengabe, שהיה נהוג באומות (עין זאלשיץ שם צד 736). וכן נשאר מנהג זה אצלם בזמן מאוחר והיה נקרא „סבלונות" (ב"ב קמ"ו) ובפ' רגמה"ג על המשנה השולח סבלונות לבית חמיו: „כעין שרגילים חתנים לעשות למחרת של יום קידושין שולח החתן סבלונות שלו דורון לבית חמיו וכו', ועושה סעודה ואוכל עמהן".

[2]) גם אצל הרומאים היה אופן אחד מדרכי הנשואין ע"י Coemptio שהיתה סמבלית מדרכי הקניה בכסף בפני חמשה עדים ונושא מאזנים כמו שהיה נוהג במכירת חפץ. מעקענזי (מוצאי הרומאים צד 99).

[3]) התפתחות המוהר כזו היתה גם אצל הערביאים שהמוהר נקרא אצלם „ודק" מתחלה היה לוה מובן קנית הבת בכסף ואח"כ נתפתח זה למובן מתנות. Nowak § 27, S. 155.

אלא שניתן לו טעם אחר. וכאשר במקום המוהר הקדמון נתקבל מנהג המתן או הנדה, אז נשתנה גם תכלית המוהר, כי במקום שהיה המוהר שייך קודם להאב, נקבע הדבר עכשיו, שהמוהר הזה יהיה שייך להבת בעצמה והיא תזכה בו בחיי הבעל ולכשתתאלמן או תתגרש. ההבדל הזה מן המנהג הקדמון נעשה בולט גם ע"ז, שלא החתן בלבד, אלא גם אבי הכלה נתן לה נדה. בתקופה הקדמוניה — בגדים ומטלטלין ושפחות, כמו לבן שנתן שפחות לבנותיו, ואח"כ בתקופה המאוחרה גם קרקעות ונכסי דלא ניידי, כמו שמצינו אצל כלב, שנתן לעכסה בתו נחלה (שופטים א', ט"ו). בהמשך הזמן נעשה דבר זה חובה על האב ונקרא „פרנסה" (כתובות ס"ז ע"א ו"נ ע"ב). הנדה הזה, בין מה שנתן האב להבת ובין מה שנתן לה הבעל, היה קנין פרטי של האשה, ולא היה לא להאב ולא להבעל רשות בו, כמו שמצינו אצל האמהות, שהשתמשו בהשפחות, שנתן להן אביהן כחפצן. ועפ"י זה נבין, מה שאמרו רחל ולאה: „כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו" בדרך בוז ולעג על אביהן, שלא נהג בהן מנהג אנשים ישרים ולקח את המוהר של בנותיו לעצמו [1]). ויש לנו הוכחות רבות על זה, שהמוהר היה נחשב לרכוש האשה בזמן כה"ק. די לנו להראות, שלנשים נשואות או אלמנות היה רכוש בפני עצמן, וממילא הדעת נותנת, שזה היה רכוש המוהר שלהן, כי נחלת הבעל עברה בירושה להבן או לשארו ממשפחתו, כידוע בסדר נחלות, שהאשה אינה בכלל יורשת נחלה של הבעל, ואיזה רכוש פרטי אפשר להן להיות, אם לא רכוש המוהר, שניתן להן מן האב או מן הבעל? למשל אנו מוצאים במשכן, שהנשים גם הן הביאו למלאכת המשכן זהב וכלים (שמות ל"ה כ"ב, כ"ה, כ"ט) ומשמעות זו, שהכתוב מוציא את הנשים ביחוד, אנו למדים, שהיה להן רכוש פרטי. כן אנו מוצאים בפסל מיכה, שאם מיכה היה לה כסף אלף ומאה, שמזה נעשה העגל על פי רצונה. ומאין לה כסף? הלא הבן היא היורש? אם לא כסף הנדה שלה [1]). וכן אביגיל, כשנשאת לדוד, לקחה אתה חמש נערותיה (שמואל א' כ"ה, מ"ב), ולא נזכר, שאביגיל לקחה אחרי מות אישה, שהיה עשיר גדול, מעשרי כלום זולת חמש נערותיה, וזהו בודאי, שהמש הנערות היו רכושה מהמוהר שלה. וכן באה האשה, אשר החיה אלישע את בנה, לצעוק אל המלך על ביתה ועל שדה (מלכים ב', ח') ולא נזכר בכאן לא בעלה ולא בנה ולא יורשיו, אלא היא באה לדין אל המלך על דבר הנחלה. ומכאן ראיה, שהיה הבית והשדה שלה. גם צריכים אנו לשים לב לענין מכירת השדה של נעמי (רות ד', ב') איזה שדה מכרה נעמי? ואיזו זכות היתה לה למכור חלקת השדה של אלימלך? הלא הנחלה חוזרת ליורשי המת, וכאן היו הגואל או בעז יורשי אלימלך, ולמה איפוא היו צריכים לקנות מיד נעמי? אם לא שנאמר, שגם לה היה חלק בנחלה זו, והוא חלק כתובתה ומוהרה, שהיה לה בחלקת השדה. יכך הבינו פרשה זו גם מפרשי כה"ק [2]). וגם מזה, שבתורה לא נזכר כלום, שהבעל היא היורש של אשתו, כי ירושת הבעל היא מדרבנן (רמב"ם פ"א מה"נ), אנו יכולים ללמוד, שעפ"י מנהג התורה היה רכוש האשה שייך לה לעצמה, ואם מתה ירשוה בניה. מכל אלה שהבאנו אנו למדים, שהמוהר שנתקבל בתקופת כה"ק במובן מתן ונדה, בין מצד האב ובין מצד הבעל, היה קנין האשה, בין בחיים, בין לאחר מיתה.

---

[1]) עי' Nowak צד 155, 27 §. [2]) עי' אגרת שמואל בפרושו על רות.

אולם בתקופה שלאחר הגלות, בזמן הסופרים, כשנעשו אז הרבה שנויים עיקריים בחיי האומה וביחוד בחיי הנשואין, נשתנה המוהר למובן אחר, היינו למובן הכתובה, שמקור תקנת הכתובה הוא לא מאוחר מתקופת הסופרים, ונראה מזה, שכבר בא זכרה בספר טוביה ושמעון בן שטח עשה כבר תקנות ושנויים בנוסחתה. סכום הכתובה הוא אותו סכום עצמו של שיעור המוהר, היינו המשים שקל, שמשם למדו ענין הכתובה (ירושלמי כתובות פ"א ה"ב), אלא שמובנו אחר לגמרי [1]. מובן הכתובה וגדרה עפ"י תקנת הסופרים הוא, שהבעל מתחיב א"ע בסכום ידוע להאשה, אם תצא ממנו בגירושין או במיתה, „כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה". עפ"י הגדר החדש הזה לא היה חיוב למסור את הסכום הנ"ל ממש לידי האשה או לאביה בשעת הנשואין, אלא נשאר ביד הבעל, או שלא נתנו כלל, אלא קבל עליו אחריות הסכום הזה, כי מכיון שהטעם הראשון להמוהר במובן מתן לנשואין נתבטל עכשיו ועיקר הטעם היה עכשיו, כדי לדאג למצב האשה בחיי הנשואין ולאחר התפרדותם, ולפיכך אין כן הצורך עוד, שהכסף יהיה מונח ביד האשה, אלא די היה שהבעל יתחיב א"ע בסכום זה ויקבל עליו אחריות הכתובה, שאם תתגרש צריך הוא לשלם לה הסכום הנ"ל. והחכמים האחרונים באו ותקנו עוד, שהכתובה תהיה דוקא ביד הבעל ויוציאה לצרכיו, שמתוך שלא תהיה הכתובה בידו במזומן בכל שעה, קשה יהיה לו לגרשה.

נמצא, שלהתפתחות המוהר יש שלש תקופות: בתקופה הראשונה, קודם מתן תורה היה להמוהר מובן קנית הבת, ואז נמסר המוהר להאב; בתקופה השניה, זמן כה"ק היה להמוהר מובן מתן ונדה, שנתן החתן ביחד עם האב ונמסר להאשה בעצמה; ובתקופה השלישית, מזמן הסופרים, שנמשכה עד היום, נשתנה המוהר למובן כתובה, שהיא אחריות האשה למקרה גירושין, ונמסר להבעל בעצמו לשמירה עפ"י אחריות נכסיו שכתב לה. אין צריך לומר, שהשתלשלות התפתחות זו לא נעשתה בפעם אחת זו אחר זו, אלא לאט לאט, כדרך כל התפתחות שבעולם.

סמוכין לסדר השתלשלות זו אנו מוצאים בלשון הברייתא ע"ד תקנת הכתובה וז"ל: בראשונה היתה מונחת כתובתה אצל אבותיה, והיתה קלה בעיניו לגרשה; חזרו והתקינו, שתהא כתובתה אצל בעלה, אעפ"כ היתה קלה בעיניו לגרשה, וחזרו והתקינו, שיהא אדם לוקח בכתובת אשתו כוסות וקערות ותמחויים וכו'; חזרו והתקינו, שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו, שמתוך שאדם נושא ונותן בכתובת אשתו והוא מאבדה, היא קשה בעיניו לגרשה" [2]. ומזה רמז לדבר כפי

---

[1]) וזוהי כונת הפוסקים הראשונים, שאמרו: כהובה דרבנן, ושיעור כתובה דאורייתא (טור בשם הרא"ש אה"ע סי' ס"ו), היינו עצם טעם תקנת הכתובה באופן האחרון הוא מדרבנן, כלומר מתקנת הסופרים, אלא שהשיעור לקחו מן התורה מאונס ומפתה. ומובן המוהר בתקופה הראשונה נשתלשל אח"כ במובן הכתובה בתקופה האחרונה.

[2]) זה נוסח הירושלמי (כתובות פ"ח הי"א) ובבלי נוסח אחר, שאך שלש תקנות היה בדבר: בתחלה היתה בבית אביה, ואח"כ בבית חמיה, והיו עושים ממנה כלים, ואח"כ תקנו, שיקבל הבעל האחריות ע"ע. ונוסחא זו אמתית. וכדי להשוות הנוסחאות נראה לי, שהתקנה השניה, שתהא הכתובה אצל בעלה, והשלישית, שתקנה בהם כלים, היא תקנה אחת, היינו, שהאשה תשמור בעצמה את כתובתה, ובבלי קורא לזה: שתהא בבית המיה, ועיקר תקנה זו היתה, שתקבל האשה כתובתה לעצמה, לא כמו שהיתה מקודם אצל אביה.

איך השתלשלה התפתחות המוהר, שנקרא אח״כ בכלל בלשון כתובה: תחלה נמסר להאב, ואח״כ להאשה, והפקידה אותו בבית בעלה בכסף או בכלים, ואח״כ נמסר להבעל.

מצב האחרון הזה נמסר מהסופרים לבעלי התלמוד, אלא שאצלם קבל הדבר התפתחות רבה ונתפשט להרבה ענפים ופרטים, שנשתדל פה להציע.

עפ״י חוקי התלמוד נכסי האשה נקראים בשם: כתובה, תוספת ונדוניא. הכתובה היא חוב, שמתחיב הבעל להאשה בכסף מעות לכשתתאלמן או תתגרש ממנו „כדי שלא תהא קלה בעיניו לגרשה״. הכתובה היא אחד מעיקרי תנאי הקדושין, והמקדש על תנאי, שלא תהא לה כתובה — תנאו בטל (כתובות י״ד ע״ב, אה״ע סי׳ ס״ו). שיעור הכתובה הוא מאתים לבתולה ולאלמנה מנה (שם דף י׳). ואסור לגרוע משיעור זה (שם דף ס׳ וסי׳ ס״ו). ב״ד של כהנים וכן משפחות מיוחסות בישראל היו נוהגין לגבות לבתולה ד׳ מאות זוז ולאלמנה מאתים, ולא מיחו בידם חכמים (שם גמ׳). שיעור זה הוא הקרוי „עיקר כתובה״, ועל עיקר הכתובה היה הבעל נוהג להוסיף. תוספת זו אינה חובה, אלא רשות, ואין ממנה קצוב (שם נ״ד). רוצה הבעל, כוללה ביחד עם עיקר הכתובה, רוצה, כותב לה כתובה בפני עצמה, והיא הקרויה „תוספת כתובה״, ואחריותה על הבעל כבתובה עצמה (שו״ע שם סעיף ז׳). עפ״י המנהג מוסיפין שליש מלבד על מה שהכניסה לו, אם הכניסה לו אלף, כותב לה כנגדו אלף ות״ק מאות (כתובות פ״ו וי״ג, טור וב״י שם). הנדוניא היא שם כולל לנכסי האשה, שמכנסת לבעלה, בין במקרקעי בין במטלטלין. אבל באמת היא נחלקת לשני מינים: נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל. נכסי צאן ברזל הם הנכסים, שמכנסת האשה לבעלה בתור נדוניא, והיא כותבם בכתובתה, וכל אחריותם על הבעל. ובשביל כך הם נקראים צאן ברזל, כלומר, שעבוד קשה כברזל, לפי שכל האחריות על המקבל (פי׳ רגמ״ה בכורות ט״ז). ונכסי מלוג הם הנכסים, שמשארת האשה לעצמה בתור נכסים מיוחדים שלה ואינה מכנסת אותם לבעלה בכתובתה כנדוניא, ואחריות נכסים אלו על האשה עצמה. ומלוג הוא מלשון מליגת הראש, „כענין מליגת התרנגולים, שתולשין הנוצות והגוף קים, כך הבעל אוכל פירות, והקרן קים לה, ואין לו רשות לכלותו״ (ירושלמי יבמות פ״ז ה״א).

החלוקה הזאת של נכסי מלוג וצאן ברזל ישנה היא, והמשנה מזכרת השמות הללו כדבר מפורסם וידוע, אעפ״י שבאמת כתמו חכמים ולא פרשו, מהו עיקר ההבדל שביניהם, וכמה שיעור הנכסים, שיש רשות להאשה לשים אותם בתור נ״מ או בתורת צ״ב. ומדסתמו חכמים ולא פרשו, נראה לומר, שמסרו הדבר להאשה עצמה, ובידה לעשות בנכסיה כחפצה, לשים אותם באחריות צאן ברזל או בנכסי מלוג [1]). עיקר ההבדל הממשי, שהעמידו החכמים בין נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל, הוא, שהאחרונים מקבל הבעל באחריותו לאחר השומא (השומא היתה יותר על שליש של שוין האמתי, טור אה״ע סי׳ ס״ו). אם הותירו — הותירו לו, ואם פחתו — פחתו

[1]) הראשונים כללו עפ״י רוב בנכסי צ״ב קרקע ושאר נכסים דלא ניידי וכן עבדים שעושים מלאכה, והיו נקראים עבדי צ״ב, ובכלל נכסים שהקרן לעולם קימת ויש להם פירות תדיר נכנסו בכלל צ״ב, אבל מטלטלין ובגדים וכל דבר, שאינו עושה פירות תדיר, והקרן אינה קימת נכנסו בכלל נ״מ (אה״ע סי׳ פ״ה וסי׳ ע״ז).

לו, ונכסי מלוג אין הבעל מקבל אחריותם עליו: אם הותירו — הותירו לה, ואם פחתו או אבדו — הכל לה (משנה יבמות ס"ו, כתובות ע"ט). ולפי זה כל הנפקא מינה של ההבדל בין שני מיני נכסים אלו להזוג הוא רק לענין גירושין והתאלמנות, אבל בשעת קיום הנשואין כמעט שאין ביניהם כל הבדל ונפקא מינה כלל, אלו ואלו — הבעל אוכל פירות, ובשניהם אין להאשה זכות מיוחדת לעצמה בלי רשות הבעל (כתובות שם).

מהבדל זה שבין שני מיני הנכסים האמור לעיל ומשאר חלוקים אחרים, שנתנו בהם חכמים (כגון לענין זכות המכירה שיש להזוג על הנכסים, שבנכסי מלוג זכות האשה מרובה מבנכסי צאן ברזל), אפשר לכאורה לשער ולומר, שעיקר חלוקה זו בא להם מחוקי רומא, שגם על פיהם נכסי הזוג נחלקים לשני מינים: נדוניא — שבה הבעל והאשה משותפים — לחוד, ונכסים מיוחדים לאשה לחוד, כאמור לעיל. אבל כשנדקדק בדבר נמצא, שאין להשערה זו הכרע.

ההשקפה הרומאית, שעל פיה אפשר שיש להאשה נכסים מיוחדים, ולהבעל אין בהם כל זכות וקנין פירות, השקפה כזו מוזרה היתה בעיקרה לחכמינו וא"א היה לה להתקבל בדיני ישראל.

אמנם יש רגלים לדבר, שחכמינו ידעו חלוקה רומאית זו (ואפשר שגם השמות התכניים בענין זה שאולים מן הרומאים). אבל לא הודו בה. ואפילו מקצת שרטוטים וניצוצות אלו, שהזהתן מוכיחה על מקורם הזרי — כבר חזרו ונתערבו מין בשאינו מינו בההשקפה הישראלית, עד שנפסלה צורתם.

בטעם התקנה, שתקנו להבעל פירות, יש חלוקי דעות בתלמוד גופא. בראשונה אמרו „שתקנו פירות כנגד פדיונה" (כתובות מ"ז ע"ב), שאם נשבית, יהיה חייב הבעל לפדותה; הפדיון היה בימים הראשונים דבר נחוץ מאד, כי השבי היה מקרה רגיל, והפדיון עלה בדמים מרובים, לפיכך היה דבר זה צריך להיות אחד מעיקרי תנאי הנשואין, כחוב מיוחד על הבעל לפדותה כשתשבה, כך הבינו תקנה זו בזמן המשנה, זמן הגלות והטלטול. אלא אח"כ בזמן הגמרא, כאשר השבי לא היה עוד רגיל כל כך כמו בדורות הראשונים, והפדיון לא היה בו צורך כ"כ, שינו את טעם התקנה של אכילת פירות ואמרו, שהיא משום „רווח ביתא" (כתובות פ'), אותו הטעם עצמו של חוקי רומא. ואולי באמת קבלו את הטעם הזה מחוקי רומא; כשבטל בזמנם הטעם הראשון, ובקשו בכ"ז להניח את התקנה הקדומה של אכילת הפירות במקומה, מצאו לה טעם אחר שהיה ידוע בזמניהם מחוקי רומא. ולפי זה אנו יכולים לומר, שתקנת הפירות היא תקנה קדומה, ואח"כ תלו בה את הפדיון; שאלמלי תקנת הפדיון קודמת, היתה צריכה תקנת הפירות להתבטל, אחרי שנתבטל הטעם של הפדיון. וכן נראה מלשון המשנה, שמקדמת תקנת הפירות: „יתר עליו הבעל, שאוכל פירות בחייה וחייב במזונותיה ובפרקונה וקבורתה" (כתובות מ"ו); וכן מלשון הברייתא: „תקנו מזונותיה תחת מעשי ידיה ופרקונה תחת פירות וקבורתה תחת כתובתה" (שם מ"ז) משמע כך, שתקנת הפירות היתה עיקר ואח"כ תקנו הפדיון, נגד דעת הכמים אחדים, שאומרים להיפך, שמתחלה תקנו הפדיון ואח"כ הפירות (עי' תוס' ב"ב מ"ט ע"ב ד"ה יכולה וכתובות מ"ז ע"ב תוס' ד"ה זימנין). עיקר ראיתם היא מזה, שהבעל לא יכול לסלק א"ע מזכות הפירות ומחיוב הפדיון, ואינו יכול לומר אי אפשי לאכול ואי אפשי לפרוק (ירושלמי פ"ד מ"ג). וזה מוכח, שעיקר

התקנה היה הפדיון, שאלמלי עיקר התקנה היו הפירות, היה הדין נותן, שיכול לסלק את עצמו מזה בשביל שהוא לטובתו. אבל אין זה ראיה, הבעל אינו יכול לסלק את עצמו מחיב זה, כמו שאינו יכול לסלק א״ע מכל החיובים שבין אישו לאשתו, שהעמידו חכמים, והם לטובת חיי הנשואין, לא לטובת אחד מהם. ובכ״ז בקשו חכמים להשוות חיובות וזכיות הזוג אלו כנגד אלו, אבל לא שיהיו תלויים זה בזה; ואם גמרו פירות כנגד פדיונה, אין לנו לומר, שיהיה הפדיון בערך הפירות, ואם היו למשל דמיה יתר על כתובתה או שאין לה נכסי מלוג וכדומה — יהיה הבעל פטור מפדיונה (כתובות י״ב ומ״ו, שו״ע אה״ע סי׳ ע״ח), אלא כל אחד מהן חיוב הוא בפ״ע, שאינו תלוי כלל בחברו, וכל ההשוואות, שהעמידו החכמים בין חיובות הזוג, אין להם אלא ערך מוסרי ולא ערך משפטי, כי כל אחת מהן עומדת במקומה, וצריכים אנו לבקש טעמה בה בעצמה ולא בחברתה. וכן אמרו: מעשי ידיה תחת מזונות (שם נ״ח), ובכל זה אין הבעל יכול לומר: איני זנך ואיני נוטל מעשי ידיך (שם נ״ח ו). וכן כשאמרו קבורתה כנגד ירושתה (שם מ״ז), לפי שבימיהם עלתה הקבורה בדמים מרובים, והיו בזה מדרגות מיוחדות כ״א לפי כבודו, וכמו שאמרו (כתובות ח׳): בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקרוביו יותר ממיתתו ואמרו: אפילו עני שבישראל לא יפחות לאשתו משני חלילים ומקוננת (שם מ״ו), לפיכך תלו זה בטעם הירושה, אבל באמת אינו יכול להסתלק מזה, אפילו כנס אותה ערומה (ירושלמי כתובות פ״ח ה״ט, מ״מ ברמב״ם פר״ב מה״א ה״ד) והירושה היא תקנה ישנה ונשארה בתקפה אפילו אחר שנתבטל ערך הקבורה. מכל זה אנו רואים, שכל תקנה מעניני חובות הזוג היא עומדת בפני עצמה ויש לה ערכה ומקומה בחיי הזוג. וכן הוא הדבר לענין תקנת הפירות, שיש לה ערך מיוחד בפני עצמה, ובירושלמי הבינו תקנה זו לטובת נכסי האשה ואמרו (כתובות פ״ד ה״ז): תקנה תקנו, שיהא מפקח על נכסי אשתו ואיכל, כלומר, שלכך איכל הבעל פירות, כדי שישגיח על נכסיה, לפי שהוא בקי יותר ממנה בטיב משא ומתן. ולפי דעתי עיקר הטעם של תקנת הפירות מתחלתה היא, כדי שלא יהיה להאשה נכסים בפ״ע בפני בעלה, שדבר זה כמובן יכול להכניס מהומה וקטטה בבית, אלא שהבעל בראש המשפחה יפקח על הנכסים הכלליים שיש להם, והפירות יוציאו לתפיסת הבית, וזה יביא שלום בית וחזוק חיי המשפחה. ויש להטות לכונה זו גם דברי הירושלמי: הבעל אין לו בהנכסים אלא קנין פירות ולפיכך אין לו רשות למכור קרקע בנכסי אשתו, בין נכסי צ״ב ובין נכסי מלוג, ואם מכר לא עשה כלום[2] (יבמות מ״ז).

---

[1]) להאשה יש רשות — עפ״י דעת אחדים מחכמי הגמ׳ — לומר: איני נזונית ואיני עושה (שם נ״ח ושו״ע אה״ע סי׳ ס״ט) אבל זה נאמר בזמן האחרון, והוא לקוח מדיני רומא, שבדיניהם יכולה אשה לומר: איני נזונית ואיני נותנת פירות (באראן, ציינתי לעיל) ואין דבר זה מתאים עם רוח חכמי המשנה, שסקרו יותר לתוך עומק חיי המשפחה בישראל ואמרו: אפילו הכניסה לו מאה שפחות, כופה לעשות, שהבטלה מביאה לידי שעמום (שם פ׳).

[2]) ואם מכר לשעה, כלומר, כל זמן שהוא חי ולאחר מיתו יחזרו הנכסים להאשה, יש פלוגתא בירושלמי (יבמות פ״ז ה״א) והדעה המתנגדת למכירה לשעה היא משום „שלא עלה על דעת שתהא אשה מחזרת על בתי דינים" כלומר שלא הצטרך לחזור על בתי דינים להוציא שדיה מן הלקוחות אחרי מיתת בעלה.

אלא בימי הגאונים, כאשר הגלות והטלטולים נעשו תכופים, והוכרחו לפעמים למכור נחלאות מחמת חיוב גלות, מצאו, „כי כשהבעל מתירא משוד או מגלות“, אין לה לעכב במכירת הנכסים שלה, ואם היא מעכבת, יכול לומר: תפטרי אותם מאחריותם (תשובת הגאונים הקצרות סי׳ רע״ח, שו״ע אה״ע סי׳ צ׳ סעיף י״ג). ולענין מטלטלין יש בזה חלוקי דעות (שם סעיף י״ד): לפי דעת הרמב״ם וכן הוא דעת רב האי גאון (רמב״ם פרק ל׳ מהל׳ מכירה וה״ה שם) אעפ״י שאין האיש רשאי לכתהלה למכור מטלטלין של נכסי צ״ב ויא למשכנם, בכ״ז אם מכרם או משכנם, מה שעשה עשוי, ולפי דעת הרא״ש ועוד מחכמי ספרד מכרו בטל. אפשר שמחלקותם תלויה בתנאי החיים של היהודים. בזמן הגאונים והרמב״ם שנמשך אחריהם היו החיים גרועים ביותר והלויים בסכנה, ולפיכך הסכימו חכמי הדור, שאם הבעל היה מוכרח משום דוחק וגלות למכור מטלטלין של נכסי האשה — יהיה המכר קים; ובספרד, שחיי היהודים היו שם יותר בטוחים, והמכירה היתה אפשר להיות עפ״י רוב לא ע״י הדחק אלא על ידי רצון בעלמא — בשביל כך אסרו חכמים את הדבר. בכלל איסור זה שחל על הבעל למכור בנכסי מלוג של האשה נכללים אפילו אותם הנכסים, שהוא הכנים לה שום משלו בתור תוספת, שגם זה נכלל בנכסי מלוג שלה (יבמות שם, שו״ע סעיף ט״ו) וה״ה למטלטלין שקנה לה הוא, בין בגדי שבת ויו״ט, בין בגדי חול אינו רשאי למכרם, אבל כלי זהב ותכשיטין יכול למכרם, כשהוצרך להתפרנס מהם (שם סעיף ט״ו).

בענין זכות האשה על הנכסים היו שנויים שונים והתפתחות הסטורית. בתקופה הקדמונית, כשהבעל לא היה היורש של האשה, כפי שהוכחנו, היתה בודאי רשות להאשה למכור נכסיה ולעשות בהם כאדם העושה בתוך שלו; אלא לאחר שהונהגה בישראל ירושת הבעל, שמתוך זה התחילו החכמים להביט על הנכסים, שמכנסת האשה לבעלה, כעל נכסי הגוף של הבעל, אסרו על האשה את המכירה של הנכסים. אבל בכל זאת היה איסור זה עדין רופף בידם ולא קבעו בו מסמרות. עוד בזמן ב״ש וב״ה היתה מחלוקת בענין נכסים. שנפלו לה משנתארסה, אם תוכל למכור או לא? ב״ש אומרים תמכור, וב״ה אומרים לא תמכור, ואם מכרה ונתנה, אלו ואלו מודים שקיים. ומכש״כ נכסים, שנפלו לה עד שלא נתארסה, מודים ב״ש וב״ה, שמוכרת ונותנת לכתחלה וקים. אלא, כשנפלו לה משנשאת, אלו ואלו מודים, שהבעל מוציא מיד הלקוחות. ודעת ר״ג, שאם נפלו לה עד שלא נשאת ונשאת, מכרה ונתנה קים. ועל שאלת החכמים: „הואיל וזכה באשה לא יזכה בנכסים?“ השיב תשובה נמרצה: „על החדשים אנו בושים, אלא שאתם מגלגלין עלינו את הישנים“ (כתובות פ״ו ע״א).

הוכוח הזה של החכמים מפיץ אור על התפתחותה של הלכה זו בישראל. הנה בזמן ר״ג נעשו משפטי הרומאים ידועים ליהודים, ועל פיהם, כידוע, הרשות להאשה למכור בנכסי מלוג שלה ולעשות בהם כרצונה בלי רשות הבעל, וכשנתקרבו היהודים לדעותיהם, התחילו חכמינו „להיות בושים על החדשים“, שעל פי המנהג שלנו אין להאשה כל זכות למכור ולתת בנכסיה ואפילו על החדשים, כלומר הנכסים, שנפלו לה משנשאת, היו בושים, מה שא״א לה למכור, ומכש״כ הנכסים הישנים, שהיו לה קודם הנשואין. והיתה דעתם נוטה להנהיג גם אצלנו המנהג הרומי, שתהא להאשה רשות למכור ולתת בנכסיה, ובקשו לתת זכות מכירות הנכסים להאשה

לפחות על הנכסים שנפלו לה עד שלא נשאת ונשאת. אבל דעה זו לא נתקיימה באומה, לפי שהיא מתנגדת ליסוד השקפת היהודי על חיי הנשואין, שהם הורשים אחדות גמורה והשתתפות שלמה בין הזוג, ולא שתהיה רשות להאשה לעשות בנכסים בלי רשות בעלה. ולפיכך רבותינו חזרו ונמנו: בין שנפלו לה עד שלא תתארס ובין שנפלו לה משנתארסה וניסת — הבעל מוציא מיד הלקוחות (כתובות ע"ח ע"ב), אלא שגם עפ"י תקנה זו האחרונה הפקיעו מהאשה אך זכות המכירה על הפירות, שאם מכרה הנכסים, יכול היה הבעל בכל זאת להוציא הפירות מיד הלקוחות בחייה, לפי שהבעל אוכל פירות כל נכסיה; אבל גוף הנכסים, שמכרה האשה, נשאר ביד הלוקח, ואם מתה, אבד הבעל את זכות ירושתו עליהם, לפי שהגוף שלה. אבל בדור שלאחר זה, דור שלאחר החורבן, כשראו הכמים, שדבר זה עדין גורם איבה וקטטה בין הזוג, עמדו ותקנו, לבטל לגמרי את כח מכירת האשה בנכסי מלוג שלה, אפילו לאחר מיתה. ובאושא התקינו: האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה, הבעל מוציא מיד הלקוחות (שם כתובות) וטעם התקנה היא „משום איבה" (ב"ק פ"ח ברש"י). וכן אמרו בירושלמי (כתובות פ"י ה"א) בדין היה שאם מכרה ונתנה שיהא מכרה קים ולמה אמרו בטל שלא תהא אשה מוכרת משל בעלה ואומרת שלי הן, כלומר, שלא יהא דבר זה גורם קטטה ומהומה בבית, אלא שאם נתאלמנה היא או נתגרשה: מכרה ונתנה בחיי הבעל — קים (ירושלמי ריש פ' הכותב)[1]. וכן אם נפלו לה נכסים, שאינם ידועים עוד לבעל, ומכרה ונתנה קודם שידע בהם, מכרה קים (כתובות שם), לפי המכוון, שכל עיקר התקנה היתה משום איבה, ובנכסים שלא ידע עדין בהם הבעל, לא שייך בהם איבה לפיכך נתנו לה בהם זכות וכן לא שללו ממנה את זכותה למכור בפני הבעל, לאחר מיתתו או גרושין, לפי שאז היו הנכסים לה, ולפיכך מכרה קים למפרע, ולא בקשו החכמים לבטל את רצונה. ומזה אנו יכולים לראות, שגם במקום, שצריכים היו לרחוק זכות האשה, היה זה רק בשביל שהיתה לנגד עיניהם טובת חיי הנשואין והחזוק אחדותם, לא בשביל שבקשו בכלל למעט את דמות האשה בבית; ולפיכך בשעה שראו החכמים, שאפשר להחזיק זכותה הפרטית של האשה על נכסיה, מבלי לגעת בשלום הבית, עשו זאת באופן נפלא.

וכשם שאין האשה רשאית למכור ולתת לאחרים, כך אינה רשאית למכור ולתת מתנה לבעלה, ואם מכרה ונתנה — בטל, לפי שהיא יכולה לומר, נחת רוח עשיתי לבעלי (ב"ב מ"ט). כך דנו גם בדיני רומא, אבל א"א לנו לומר, שחכמינו למדו דין זה מדיני רומא, לפי שאינו דומה טעמה של תקנה זו בדיננו מבדיניהם; שבדיני רומא אסורה היתה כל מכירה ומתנה מהזוג זל"ז בין מהאשה לבעלה ובין מהבעל להאשה[2]. ועיקר טעם האיסור היה משום גזירה, שמא אין מקנה הנותן בלב שלם ושמא מבקש המקבל להערים על חברו ולהוציא ממני נכסים ברמאות, לפי שהיה קל בעיני הזוג להתגרש בימים האחרונים ברומא[3]. ובכלל בדיני רומא כל מכירה התלויה באהבה — בטלה[4]. והיו בזה חלוקי דעות בין חכמיהם, אם לבטל

---

[1]) בירושלמי מדמה זה לאב שמכר בחיי בנו, ומת הבן. שהמכירה קימת, לפי שהגוף שלו.
[2]) Baron § 347. [3]) שם. [4]) שם § 286.

מכירה כזו מעיקרא או להחזיר אונאה וכדומה. ועל יסוד זה בטלו כל שטרי מכר ומתנה שבין איש לאשתו. אבל בדיננו, בעל שמכר או נתן מתנה לאשתו מכירתו ומתנתו קימת (ב"ב נ"א, רמב"ם פכ"ב מה"א), אלא אשה שמכרה ונתנה לבעלה — אינו כלום. ולפי זה יש לומר, שטעמו של דבר זה שמכירת האשה לבעלה בטלה, הוא לא משום גרם אונאה, אלא משום „שלום בית". וראיה לדבר, מה שחכמי הגמרא האחרונים מצאו שדין זה של בטול מכירת האשה יש להנהיג אך לענין נכסי צאן ברזל, שבגוף הנכסים הללו האשה זוכה אך כשתצא בגרושין או במיתת הבעל, ובחיי הבעל אין לה כלום בהם, לפיכך כשתערער על המכירה, יכול הבעל לומר לה: „עיניך נתת בגרושין ובמיתתה", ומשום כך, משום איבה אמרו חכמים: האשה שמכרה ונתנה לבעלה מעשיה בטלים, אבל בנכסי מלוג, שגם להאשה יש זכות עליהם בחיי הבעל, לפי שהבעל אינו חייב באחריותם, וכשהיא תמאן למכור לו, לא יוכל הבעל לומר לה: עיניך נתת בגירושין ובמיתתה ולא שייך בזה איבה, לפיכך מכירתה קימת (שם ברמב"ם פ"ג מהל' מכירה). ומזה אנו רואים, שעיקר החשש שלהם היה משום איבה בין הזוג.

היוצא מדברינו, שעל פי התלמוד לא האיש ולא האשה היו יכולים כל אחד למכור בנכסי הנדוניא. אבל — אם אפשר היה לשניהם ביחד למכור? הנה עפ"י דעה אחת בתלמוד יש לומר, שגם לשניהם בידד לא היתה רשות למכור בנכסיהם, והיא דעת אמימר: איש ואשה שמכרו בנ"מ לא עשו ולא כלום (ב"ב נ"ו). והכונה הפשוטה היוצאת מזה היא, ששניהם ביחד אינם יכולים למכור, וכן הבינו שיטה זו אחרים מבעלי הגמ' ועוד בזמן הגאונים הכתפקו עדין בכונה זו, לומר, ששניהם ביחד אינם יכולים למכור (תשובות הגאונים כ"ה לר"צ גאון). וכן יוצא ממשמעות הפשוטה של מאמר הברייתא (יבמות ס"ו ע"ב): מכרו שניהם לפרנסה — זה היה מעשה לפני רשב"ג יאמר, הבעל מוציא מיד הלקוחות. כן דנו בדיני רומא, שאי אפשר להזוג אפילו לשניהם בידד למכור נכסי הנדוניא, כדי שיהיו מזומנים לתכליתם, היינו להוצאת הבית. ואפשר, שכן נהגו בימים הראשונים גם בדיננו, אלא שחכמי הגמ' האחרונים לא הבינו כך שיטה זו ואמרו: איש ואשה שמכרו בנ"מ לא עשו ולא כלום, היינו זה בלא זו, האיש או האשה; האיש — לפי שאין לו בהם אלא קנין פירות ולא קנין הגוף, והאשה — לפי שאם מתה יירשנה בעלה כתקנת אושא; אבל שניהם ביחד יכולים למכור, ואם מכרו שניהם זה אחר זה אינו מועיל אלא א"כ לקח תחלה מן האשה ואח"כ מן האיש; אבל אם לקח תחלה מן האיש, אפילו אם חזר ולקח מן האשה — המכירה בטלה, לפי שהיא יכולה לומר: נחת רוח עשיתי לבעלי (גטין נ"ה). היוצא מזה — אנו יכולים לדון, שעיקר הרשות על מכירת הנדוניא היתה להאשה, אלא שנצטרך לזה גם הסכמת הבעל. ועפ"ז נבין, מה שבדיננו: בעל הבא לדין עם אחר על נכסי אשתו, צריך הרשאה ממנה, אעפ"י שהוא אוכל פירות, לפי שגוף הנכסים שלה. (רמב"ם פ"ג מהל' שלוחין).

הנדוניא לא נתנה לגבות מחיים, אלא לאחר גרושין ומיתה (אה"ע סי' צ"ג סעיף א')[1]. הבע"ח אינו נוטל ממה שהכניסה האשה בין נכסי מלוג ובין נכסי צאן

---

[1]) דעת האחרונים: שאעפ"י שלא נתנה הנדוניא לגבות מחייב, אבל כשהאשה רואה

ברזל או מנה שפסק לה הבעל בשעת נשואין (חו"מ סי' צ"ו סעיף כ"ה). בעלי התלמוד נסתפקו ג"כ בזה, אם חייב הבעל לשלם חובות אשתו, מה שלותה קודם הנשואין (ב"ב קל"ט) והחליטו, שאם היה מלוה על פה, דלא אלים שעבודיה, אין חיוב על הבעל לשלם, ומלוה בשטר חייב לשלם (טור ש"ע סי' צ"א סעיף ד') כן אמרו: נדריה, שנדרה האשה, כיוצא בו קנס, שהטילו הקהל עליה או מס, חייב הבעל לשלם (ב"מ ק"ד ושם ברמ"א סעיף ד' ובמפרשים), אבל נזקין ומקח ודברים אחרים אין חייב לשלם (ב"ק פ"ז ושם ברמ"א סעיף ה').

עכשיו נשאר לנו לבאר, למי דורין הנכסים בספוקיין הנשואין? האשה, שיוצאת מתחת יד בעלה בין במיתה בין בגרושין, נוטלת כל נכסיה בין נ"מ ובין נכסי צ"ב. נכסי מלוג נוטלתם כמו שהם, אפילו בלו הרבה ואין ראוי לעשות בהם מעין מלאכתם הראשונה, ואם אבדו לגמרי אינו משלם לה. ובנוגע לנכסי צ"ב, הנה בזמן התלמוד, כפי שידענו, בדין הוא, שהבעל מקבל אחריותם עליו: אם אבדו, אבדו לו, ואם פחתו, פחתו לו וצריך לשלם כל הפחת, אעפ"י שראויין למלאכתן הראשונה, שבעבור כן נקראים נכסי צאן ברזל. אלא הגאונים הנהיגו, שאין הבעל חיב בנכסי צ"ב אלא באבדה וגנבה ולא בבחש ופחת דמים ולפיכך הורו הגאונים, שנכסי צ"ב, אם היו בלאותיהן קימין והיו עושין מעין מלאכתם, נוטלת כליה כמה שהן, אלא שאם לא היו עושין מעין מלאכתם, הרי הן כמו שנגנבו או אבדו, שהוא חיב לשלם ברמיהן ששמו אותן בשעת נשואין. ולפי מנהג זה. בשם שאינו משלם הפחת כך אינו נוטל את השבח, אם הותירו דמיהן (רמב"ם פ"ב מה' אישות, שו"ע סי' פ"ח סעיף ל"ה). כן נהג הדבר בימי הבינים ואה"ב בזמן האחרון, זמן השו"ע, חזר דין הגמרא למקומו. והטעם אמרו: לפי שבשעתם נהגו ששמו כל כלי וכלי בפרטיות ולא שמו אותם בסך מעות ביחד, לפיכך לא קבל עליו הבעל אחריות המעות אלא אחריות הכלים[1]) ומפני כך אם הכלים עוד ראויים למלאכתם הראשונה אינו צריך לשלם הפחת, אבל אח"כ בזמן האחרון, נתקבל המנהג, שכללו כל הנדוניא ושמו אותה בסך מעות ולא כל כלי וכלי ביחוד ועפ"י זה חזר דין הגמרא לקדמותו, שהבעל חיב באחריות כל איתה השומא, אם פחתו, פחתו לו, ואם הותירו, הותירו לו (ב"מ שם ושו"ע שם סעיף ב'), וכן נשאר הדין אצלנו.

אם האשה אומרת כלי אני נוטלת והוא אומר דמיה אני נותן שומעין לה (יבמות שם ס"ו ע"ב, שו"ע שם סעיף ג') משום שבח בית אביה.

זה הדין נוהג בסתם נשים, אבל יש נשים שעפ"י דין התלמוד יוצאית בלא

שהבעל מבזבז נכסיו בשחוק וזנות יכולה לתבוע להוציא הממון ולעשות מהם נכסי מלוג ע"י ענין בטוח והוא יאכל הפירות („בית מאיר" הובא בפ"ת שם סק"א) וכן הובא בב"ה בשם ר"י הלוי, שאם אנו רואים כונת הבעל לאכול כל הממון ואח"כ לקים וללכת הוין לעיר, כדי שתצטרך על כרחה להתרצות לקבל ממנו גט, בכגון זה נתנה כתובתה לגבות מחיים. ובכן אנו רואים, שגם חכמינו עמדו על דעת הכמי הרומאים, אעפ"י שבודאי לא ידעו מהם, אלא שהברת החיים גרם להם לבוא לכלל דעה זו, כשנעשו חיינו קרובים לחיי העמים.

[1]) כפי שידענו היה גם בדיני רומא חלוק באם שמו הכלים של הנדוניא או סך המעות בנגדם.

כתובה, כגון העוברת על דת משה ויהודית והיוצאת משום שם רע או שזנתה וכו׳, והן נוטלות אך מה שנמצא לה בנדוניתה בעין, אבל אין מוציאין מהבעל דבר ממה שאבד או נגנב מנכסי צ״ב שלה (כתובות דף ע״ד, רמב״ם פ״ד מה״א). ואשה המורדת על בעלה, שנתלבטו בזה חכמי התלמוד מזמן המשנה עד הפוסקים האחרונים, איך להתנהג בה ותקנות הרבה תקנו בענין זה, שקדו חכמים על תקנתה גם לגבי שאלת הרכוש שלה. לפי דין הגמרא, כשמורדה האשה על בעלה ותבעה גט בעל כרחו, הפסידה כתובתה, ואפילו צאן ברזל שלה, אם לא תפסה, אין הבעל חיב להחזיר לה (כתובות ס״ד). אלא הגאונים תקנו, שהבעל צריך להחזיר לה כל מה שהכניסה לו בנדוניתה, דהיינו צאן ברזל, אם הם בעין וראוים למלאכתם הראשונה, נוטלת הכל כמו שהם, ואם אינם ראויים למלאכתם הראשונה או אם נגנבו ונאבדו, צריך הבעל לשלם הכל. ונכסי מלוג שלה, אם הן בעין, נוטלתם, אבל אם כלו לגמרי, אין הבעל צריך לשלם, וזה נקרא בשם דינא דמתיבתא (תשובת ר״ש גאון, אה״ע סי׳ ע״ז). תקנה זו נתקנה לפי דברי ר״ש גאון בימי רבנן סבוראי, בשביל שראו, שבנות ישראל, כשהגלה לבן טינא על בעליהן וטיענית: „מאיס עלי״, הולכות ונתלות לעכו״ם להכריח את בעליהן שיתנו להן גט בע״כ; לפי שעפ״י דין התלמוד א״א להכריח את הבעל לתת גט בטענת: מאיס עלי, לפחית בתוך שנה. לפיכך עמדו ותקנו לטובת בנות ישראל לכוף את הבעל לתת גט בע״כ ולהחזיר לה נדוניתה משלם.

למי חוזרין הנכסים כשמתה האשה?

הסופרים תקנו שהבעל יורש את אשתו (ירושלמי כתובות פ״ח ה״ה, רמב״ם פ״א מה״נ, שו״ע אה״ע סי׳ נ״ז וסי׳ צ׳) ולפיכך כשמתה אשתו, יורש הבעל בין נכסי מלוג שלה בין נכסי צאן ברזל. איך היה הדבר נוהג קודם תקנה זו א״א לנו לדעת. והדעת נותנת, שדבר תורה, כשהבעל לא היה יורש את אשתו, היו בודאי בניה או אחיה יורשים אותה (עי׳ ירושלמי כתובות פ״ט ה״א). רושם מהמנהג הקדום הזה, שהבנים יורשים נכסי האם, השאירו לנו הסופרים גופם, מתקני תקנת הכתובה ע״י אחד מתנאי כתובה הנקרא: כתובת בנין דכרין, והוא שיהיו בניה הזכרים יורשים לאחר מיתת האב כתובת אמם ונדוניתה, שהכניסה בתורת נ״מ וצ״ב יתר על חלק שאר האחים. כיצד? — נשא אשה — כתובתה ונדוניתה אלף — וילדה בן ומתה בחיו, ואח״כ נשא אשה אחרת — כתובתה ונדוניתה מאתים — וילדה בן ומתה בחיו, ואח״כ מת הוא, בנו מן הראשונה יורש אלף שבכתובת אמו, ובנו מן השניה יורש מאתים שבכתובת אמו, והשאר יורשים אותו בשוה (רמב״ם פי״ט מה״א, כתובות נ״ב). ועפ״י זה נוכל לומר, שהמנהג הקדום של ירושת הבנים לא נתבטל לגמרי, אלא נשתנה בזה שכל זמן שהבעל חי הוא זוכה בנכסים כיורש, אבל באמת הוא אך כאפוטרופוס, ולאחר מותו חוזרין הנכסים ליורשי האשה. ולכשנמצא לומר — מנהג ירושת הבעל, לא עוד שהוא בפני עצמו מנהג ישר, אלא שהוא בא עוד לחזק את קשר הנשואין ולהעמיד את המצב הנורמלי של נכסי הזוג, לפי שאם הבעל לא יהיה היורש, תהיה לעולם ליורשי האשה או לנותני הנדוניא טענת חזקה על נכסי הזוג ויהיו כאפוטרופסים תמידים על הזוג להשגיח על הנהגתם עם הנכסים כמו ברומא, ודבר זה א״א שלא יגרום קטטה ופירוד בין הדבקים. וגם מלבד זה, אלמלי היה הבעל יורש את אשתו, לא היה משגיח על הנכסים כבעל נכסי עצמו שישביחו, אלא היה משתדל, איך להוציא

מהם פירות כמה שאפשר אעפ"י שתכלה הקרן. ועכשיו כשהוא יורשה, ועתידים הנכסים להיות שלו, הוא עושה בהם כאדם בתוך שלו, עד כמה שהיתה השבחה הנכסים נגד עיניהם, יש לנו להוציא מזה שאמרו, שאין רשות להבעל למכור קרקע לפירות, היינו, שאחר יעסוק בנכסים ויתן הפירות להבעל, ואמרו: בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה ולא כלום. מאי טעמא? חיישינן, שמא תכסיף (כתובות פ'), היינו, שהלוקח לא ישגיח על השבחת גוף הנכסים כמו הבעל. הלא רואים אנו, שחכמינו עמדו על דבר זה, שיש בו הרבה לטובת נכסי האשה. ולפי"ז אפשר, שגם ביסוד ירושת הבעל מונח גרעין זה.

אולם לא נוכל להעלים עין גם מהתקנות הטובות שנעשו בענין זה לאחר התלמוד, שבאו להמתיק את דין ירושת הבעל ולהעמידו במצב ישר. כי באמת לפעמים במקרים ידועים דין זה קשה הוא כגין, אם מתה האשה תיכף לאחר הנשואין בלא זרע, ואפשר להיות שעדין לא נתנו לו הנדוניה, והיא נמצאת עדין ביד אביה, ובכ"ז יכול הבעל עפ"י דין להוציא נכסי הנדוניא מהאב או יורשיה, בשביל שהוא היורש היחידי של אשתו. מובן, שמנהג כזה יכול להביא לידי גרם קטטה בין משפחות, ובאמת אינו ממדת היושר, לפיכך עמדו חכמי ימי הבינים ר"ת וחבריו ותקנו בזה תקנות שונות, הנקראות בשם „תקנות ש"ום" (שפאיער, ווארמס ומאינץ). ובכלל, שאם מתה האשה תוך שנה ראשונה בלא זרע קימא חוזר הכל לאב או ליורשי המת ובשנה שניה יחזרו חצי הנדוניא (שו"ע אה"ע סי' נ"ג ברמ"א). ודוקא מה שהוא בעין חוזר, אבל מה שהוציא או נאבד — פטור (שם). ומטעם זה נהגו אחרים, שאם הזוג רוצים שניהם למכור נכסי מליג תוך שנתים, היורשים יכולים למחות מהאי טעמא (שם ברמ"א). גם יש בזה מנהגים שונים, למי הוזרת הנדוניא, אם לנותניה או ליורשים (רמ"א סי' ק"ח סעי' י"ט). ובקהלות ספרד עשו תקנות אחרות, הנקראות תקנות טוליטולא (טולידא) ומולינא שלעולם, אם תמות האשה תחת בעלה, יתחלקו הנכסים בין הבעל ובין יורשי האשה: אם הניחה זרע קימא, יחלוק הבעל הנכסים לחצאין בשוה עם איתו הזרע, ואם לא הניחה זרע — עם היורש אותה עפ"י דין. וכן אם ימות האיש, לא תקבל האשה בכתובה יותר מחצי הנכסים, אעפ"י שכתובתה מרובה מחצי הנכסים, אלא החצי ליורשי הבעל (טור אה"ע סי' ק"ח בשם תשובות הרא"ש). עפ"י תקנות הללו נתבטל לגמרי דין ירושת הבעל, כשמתה האשה, ודין הורת נכסי מלוג לאשה, כשיצאה במיתה או בגרושין, אלא הנהיגו מנהג חלוקת הנכסים כללית אחרי הפקעת הנשואין. דבר שאין צריך לומר הוא, שהקהלות לקחו מנהג זה מחקי אשכנז, ששם נוהג דין חלוקת הנכסים בין הבעל והאשה לאחר הפקעת הנשואין, והנהיגו גם אצלם מנהג זה. ובודאי צריך לומר, שהכרח החיים גרם להם בשעתם לקבל מנהג זה, שאלמלי כן, לא בטלו דין ירושת הבעל, שהוא קדום מאד, ולדעת אחדים הוא מדאורייתא. בזמן האחרון בועד ד' ארצות (בק"ק סלוצק בשנת תקכ"א) הוסיפו על תקנת שו"ם לטובת האשה, והיא: שאם מתה האשה עד ג' שנים, יוחזר הכל אף הבגדים לנותני הנדוניא וליורשיה, ואחר ג' שנים עד ה' שנים מגיע לו מחצה, ואחר ה' שנים מגיע כלו להבעל לבד אם יהיה לה זרע קימא, אז שייך הכל לזרע שיירשנה (הועתק מפנקס התקנות דק"ק גראדנא סי' כ"ד, מובא בפתחי תשובה אה"ע סי' נ"ג ס"ק י"ד). ובכן הננו רואים, שדין ירושת דבעל בתמונתו הקשה לא נתקבל מעולם בין היהודים,

והקהלות בקשי ע״י אפנים שונים להמתיקו ולהעמידו במצב נורמלי, שלא יסבול על ידו צד זכות של האשה. קודם הנשואין יכול האיש לסלק א״ע מכל זכיותיו שיש לו על נכסי אשתו: שלא יאכל פירות ולא יירשנה; כשכתב לה: דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ובפירי פירותיהן עד לעולם בחייך ובמותך, אבל לאחר הנשואין יכול לסלק א״ע מן הפירות אבל לא מן ירושתה לאחר מותה (כתובות פ״ג ושו״ע אה״ע סי׳ צ״ג). ובכלל קודם הנשואין יכולים הזוג להתנות ביניהם כל תנאים שירצו בענין השתתפות הרכוש שלהם וכל תנאם קיים.

והנה כשנעבור סך הכל על חקי התלמוד בענין הנדוניא נראה, שעיקר יסוד ההשקפה שלהם על הנדוניא יוצא מתוך נקודת „שלום הבית". אין לנו רשות לומר, ששקדו חכמינו על תקנת הבעל או על תקנת האשה, אלא על תקנת ה„זוג"; או במלים אחרות על תקנת „חיי הנשואין". כל עיקרם לא באו אלא כדי לאַחֵה את הקרע שיש בין ההשתתפות הגמורה של נכסי הזוג בשעת קיום הנשואין וההתחלקותם של הנכסים לאחר הפקעת הנשואין; לתת להבעל כל זכות ויפוי כח על הנכסים כל זמן שקשר הנשואין קיים ולשמור את רכוש האשה כשיתפקעו הנשואין. ובשביל כך אמרו: קנין פירות לבעל וקנין הגוף לאשה ועפ״י מצב זה בשעת קיום הנשואין הנכסים הם לבעל וכשהנשואין פוקעין — לאשה. וא״א עפ״י התלמוד שיהיו להאשה נכסים מיוחדים שאין להבעל בהם קנין פירות אלא אם כן התנו מתחלה. ובענין אחריות הבעל על הנכסים הדבר תלוי ברצון האשה עצמה, אם לשים אותם בתורת נכסי מלוג, שאחריותם עליה, או בתורת צ״ב, שאחריותם על הבעל. וכפי ששנינו לעיל, הכל לפי טיב הנכסים: אם קרקע הכניסה לו, הרי הם כצ״ב על הבעל, ואם מטלטלים — נ״מ. ומפני מה אמרו? בשביל שקרקע ודברים העושים פירות, שהבעל נושא ונותן בהם, מן הדין הוא, שהוא יהיה חייב באחריותם, ומטלטלין וכלי בית, שהאשה מטפלת בהם ובידה לשמרם כראוי, אחריותם עליה. אבל אלו ואלו — הבעל אוכל פירות, ולא זה ולא זה יכול למכור.

הנה כי כן שמרו חכמינו באופן נפלא את מצב נכסי הנדוניא שלא יהיה מקום לאיבה וקטטה בין הזוג על ידם והלכו בשביל הזהב. אין בדיננו לא מנהג שיתוף נכסים הנוהג באשכנז ולא מנהג חילוק נכסים הנוהג בריטא, אלא יש לנו מזיגה משניהם ביחד, ומזיגה טובה שחיי הנשואין האמתים דורשים אותה, היינו שיתוף נכסים בשעת קיום הנשואין וחילוקם לאחר הפקעת הנשואין. אך מצב כזה הוא נורמלי ובידו לקיים את קשר הנשואין ולהחזיק את השלום התמידי בבית בחיי הזוג. ואלמלי קבלו אומ״ה השקפת החקים שלנו בנידון דידן היו מתמעטות הרבה תגרות בין משפחות הבאות אצלם מתוך המצב האי־נורמלי של נכסי הזוג. ובימנו רואים אנו שאיפה אצלם לשנות את השקפתם על שאלה זו ולהתקרב להשקפה זו היוצאת מתוך דיני התלמוד.



רל״א שערים.

מאת

צבי הירש יפה (ווארשא).

תנן בספר יצירה פרק ב׳ (מ״ד ומ״ה): „עשרים ושתים אותיות יסוד קבועות בגלגל ברל״א שערים, וחוזר הגלגל פנים ואחור... כיצד שקלן המירן צרפן [1], אל״ף עם כלם וכלם עם אל״ף, בי״ת עם כלם וכלם עם בי״ת והיזרות חלילה, נמצא כל היצור וכל הדבור יוצא בשם אחד״. כונת בעל ספר יצירה בזה להראות איך מן כ״ב האותיות היסודיות של הא״ב יוצאות כל תיבות הדבור השונות, והוא אומר שמן כ״ב אותיות הא״ב אפשר לצרף רל״א תיבות שונות בנות שתי אותיות שונות [2]) בסדר ישר כפי שהם סדורים בא״ב, והיינו רל״א שערים פנים: א עם כלם, ב עם כלם וכו׳, ועוד רל״א תיבות שונות בנות שתי אותיות שונות בסדר הפוך מכפי שהם סדורים בא״ב, והיינו רל״א שערים אחור: כלם עם א, כלם עם ב וכו׳. המספר רל״א שערים פנים הוא מפני שהאות א מצטרפת 21 צרופים עם כל 21 האותיות שאחריה, אות ב — 20 צרופים, אות ג — 19 צרופים וכן להלאה עד אות ש שמצטרפת רק צרוף אחד עם האות ת שאחריה, וקבוץ המספרים שמן 1 עד 21 ועד בכלל הוא $231 = \frac{22 \cdot 21}{1 \cdot 2}$; וככה הוא גם מספר השערים אחור, שאות ת מצטרפת 21 צרופים עם כל 21 האותיות שלפניה, אות ש — 20 צרופים, אות ר — 19 צרופים וכן למפרע עד אות ב שמצטרפת רק צרוף אחד עם האות א שלפניה.

ובכדי להקל יותר את סדור רל״א השערים פנים ואחור, הראה בעל ספר יצירה אופן טוב וקל מאד, היינו שנכתוב את כל כ״ב אותיות הא״ב כסדרן על היקף כל אחד משני גלגלים שוים הסמוכים זה לזה וציר אחד תקוע במרכזי שניהם, גלגל אחד קבוע וגלגל אחד חוזר וסובב על צירו, והיקף כל אחד משני הגלגלים מחולק לכ״ב חלקים שוים, שלפ״ז אם נעמיד את האות א מהגלגל החוזר אצל האות א מהגלגל הקבוע נמצא בהיקפם את כ״ב אותיות הא״ב כפולות, כזה:

אא בב גג דד הה וו זז חח טט יי כב לל ממ נג סס עע פפ צצ קק רר שש תת;

אבל אם נסבב את הגלגל החוזר על אות אחת, באופן שאות ב ממנו תעמוד

---

[1]) תיבת „צרפן״ חסרה בנוסחא שלפנינו ונמצאת רק בנוסחא הקדומה המובאה מר׳ שבתי דונולו בפירושו „חכמוני״ לספר יצירה; והיא הנוסחא העיקרית, שהרי המשנה הזאת היא מבארת ומפרשת את המשנה ב׳ שקדמה לה בפרק זה, ושם נאמר מפורש: שקלן המירן צרפן.

[2]) מזה מוכח שבעל ספר יצירה הוא מבעלי השניים, כלומר שהוא חושב את שרשי לה״ק לבני שתי אותיות.

אצל אות א מהגלגל הקבוע, אז נמצא בהיקף שני הגלגלים את כ״ב הצרופים שבשורה 1 מלוח א, ואם נוסיף לסבבהו עוד על אות אחת, באופן שתעמוד אות ג ממנו אצל אות א מהגלגל הקביע, אז נמצא את כ״ב הצרופים שבשורה 2 (בשורה 1 כ״א הצרופים הראשונים הם ישרים והצרוף האחרון הוא הפוך, בשורה 2 — כ׳ הצרופים הראשונים הם ישרים ושני הצרופים האחרונים הם הפוכים), וכן נמצא בזה אחר זו את השורות 3, 4 וכו׳ עד שורה 21; וכשנוסיף לסבב את הגלגל החוזר עוד על אות אחת נמצא שוב את כ״ב אותיות הא״ב הכפולות שהזכרנו, ואם נוסיף לסבבהו עוד. אז ישובו ויחזרו חלילה כל הצרופים הקודמים.

לוח א[1].

רל״א שערים פנים

1	אב בג גד דה הו וז זח חט טי יכ כל למ מנ נס סע עפ פצ צק קר רש שת תא
2	אג בד גה דו הז וח זט חי טכ יל כמ לנ מס נע ספ עצ פק צר קש רת שא תב
3	אד בה גו דז הח וט זי חכ טל ימ כנ לס מע נפ סצ עק פר צש קת רא שב תג
4	אה בו גז דח הט וי זכ חל טמ ינ כס לע מפ נצ סק ער פש צה קא רב שג תד
5	או בז גח דט הי וכ זל חמ טנ יס כע לפ מצ נק סר עש פח צא קב רג שד תה
6	אז בח גט די הכ ול זמ חנ טס יע כפ לצ מק נר סש עת פא צב קג רד שה תו
7	אח בט גי דכ הל ומ זנ חס טע יפ כצ לק מר נש סת עא פב צג קד רה שו תז
8	אט בי גכ דל המ ונ זס חע טפ יצ כק לר מש נת סא עב פג צד קה רו שז תח
9	אי בכ גל דמ הנ וס זע חפ טצ יק כר לש מת נא סב עג פד צה קו רז שח תט
10	אכ בל גמ דנ הס וע זפ חצ טק יר כש לת מא נב סג עד פה צו קז רח שט תי
11	אל במ גנ דס הע ופ זצ חק טר יש כת לא מב נג סד עה פו צז קח רט שי תכ
12	אמ בנ גס דע הפ וצ זק חר טש ית כא לב מג נד סה עו פז צח קט רי שכ תל
13	אנ בס גע דפ הצ וק זר חש טת יא כב לג מד נה סו עז פח צט קי רכ של תמ
14	אס בע גפ דצ הק ור זש חת טא יב כג לד מה נו סז עח פט צי קכ רל שמ תנ
15	אע בפ גצ דק הר וש זת הא טב יג כד לה מו נז סח עט פי צכ קל רמ שנ הס
16	אפ בצ גק דר הש ות זא חב טג יד כה לו מז נח סט עי פכ צל קמ רנ שס תע
17	אצ בק גר דש הת וא זב חג טד יה כו לז מח נט סי עכ פל צמ קנ רס שע תפ
18	אק בר גש דת הא וב זג חד טה יו כז לח מט ני סכ על פמ צנ קס רע שפ תצ
19	אר בש גת דא הב וג זד חה טו יז כח לט מי נכ סל עמ פנ צס קע רפ שצ תק
20	אש בת גא דב הג וד זה חו טז יח כט לי מכ נל סמ ענ פס צע קפ רצ שק תר
21	את בא גב דג הד וה זו חז טח יט כי לכ מל נמ סנ עס פע צפ קצ רק שר תש

רל״א שערים אחור

[1]) הלוח הזה נמצא גם בספר „חכמוני״. הוא כולל גם את רל״א השערים פנים גם את רל״א השערים אחור, ולמען הבדילם אלו מאלו משכנו בתוך הלוח קוים ההולכים כעין מעלות ומדרגות מצד השמאלי העליון לצד הימני התחתון, ונמצאו רל״א השערים פנים למעלה מימין ורל״א השערים אחור — למטה משמאל. בצד ימין בהעמודים ההולכים מלמעלה למטה נמצאו כסדרם כל הצרופים הישרים: א עם כלם, ב עם כלם וכו׳, ובצד שמאל מלמטה למעלה – כל הצרופים ההפוכים: ת עם כלם, ש עם כלם וכו״, הכל כפי שנתבאר אצלנו למעלה בפנים. אולם את הצרופים הכפולים: אא, בב, גג, וכו׳ שהזכרנו בפנים לא חשב בעל ספר יצירה, אע״פ שרבים מן הכפולים יש להם הוראה ידועה בלשון, כמו: גג, דד, הה, וו, זז, חח, כך, סס, צץ,

זהו הפירוש האמתי של דברי בעל ספר יצירה, וככה הבינם גם המפרש הקדמון לספר יצירה ר׳ שבתי דונולו בספרו „חכמוני״.

אולם המקובלים האחרונים נפלו על המציאה של רל״א השערים והשיאום לדבר אחר, למטרתם בחלופי האותיות ותמורתן זו בזו [1]. הם לא הסתפקו בחלופי האותיות הבאים לפרקים ע״פ חוקי הלשון. כל ישעם וחפצם להיות בלתי מוגבלים בחלוף האותיות ותמורתן. ולמטרה זאת אין טוב להם מלהשתמש ברל״א השערים, שעל ידיהם ישיגו חופש בלתי מוגבל להחליף כל אות איזו שתהיה בכל אות אחרת איזו שיחפצו. ולמען לא יהיה בולט וניכר כל כך החופש הבלתי מוגבל שנטלו לעצמם, השתדלו לסדר את רל״א הצרופים (הישרים) באלפ״א בית״ות שונים, שלא כל אדם יבין בהשקפה ראשונה שאלפ״א ביתו״ת ההם (שמספרם לא גדול) כוללים בתוכם את כל מיני החלופים שיכולים להיות, וכשיחליפו בתיבה אחת אות אחת ע״י א״ב אחד ואות אחרת ע״י א״ב אחר לא יבצר מהם להחליף כל תיבה איזו שתהיה על כל תיבה אחרת איזו שירפצו (גם אם הוראותיהן מתנגדות מן הקצה אל הקצה, כמו: חכם, סכל; יטהר, יטמא; יגדל, יקטן; יאהב, ישנא; אמת, שקר ודומיהן) ובלבד שמספר אותיותיהן יהיה שוה. והמפרש לספר יצירה המקובל ר׳ משה בוטריל לא יכול להתאפק מלגלות את הסוד הזה ברמיזא, ואמר: „המירן לעשות הצרופים והשמושים, כי שם מיכאל, נוריאל, שראל, גוריאל, הדרניאל, רפאל, קרטופיאל לא יצאו אלא באופן כ״ב אותיות על דרך שימיר האותיות זו בזו בסוד האלפ״א בית״א, וכמו זה יש בספרי הקדש שיתהלפו האותיות זו לזו, כמו שמצינו שנוכל לומר יעלזו בזיי״ן יעלצו בצדי״ק, עלוס בסמ״ך יעלוץ בצדי״ק והכל אחד, וכמו שתבוא אות אחת במקום חברתה,

---

רר, שש, תת, כשם שלא חשב באן גם את מספר השרשים בעלי שלש אותיות, שלכל הדעות נמצאים הם בלה״ק, ומספרם הרבה יותר ממספר הצרופים בני שתי אותיות. מספר כל הצרופים בני שתי אותיות הוא, כפי שאמרנו, רל״א צרופים ישרים ורל״א צרופים הפוכים וכ״ב צרופים כפולים, שקבוצם תפ״ד, הוא המרובע של מספר אותיות הא״ב כ״ב, כזה $22+2\times\frac{22\cdot 21}{1\cdot 2}=484=22^2$.
מספר כל הצרופים בני שלש אותיות הוא: כ״ב צרופים של אות אחת משולשת כזה: אאא, בבב, גגג וכו׳; אלף שפ״ו צרופים של שתי אותיות שונות שאחת מהן כפולה (לפי שמכל אחד מרל״א הצרופים של שתי אותיות אפשר לעשות שלשה צרופים כשנגשים בו את האות הראשונה כפולה ושלשה צרופים אחרים כשנגשים בו את האות השניה כפולה, ד״מ מהצרוף של שתי אותיות: אב נוכל לעשות שלשה צרופים כשהאות הראשונה א כפולה, כזה: אאב, אבא, באא ושלשה צרופים אחרים כשהאות השניה ב כפולה כזה: אבב, באב, בבא, וש״ש פעמים רל״א עולה 1386); ותשעת אלפים ר״מ צרופים של שלש אותיות שונות (החלק הששי מהם, היינו אלף תק״מ צרופים, הם ישרים, כפי שהם סדורים בא״ב, ויתרם הם הצרופים השונים שיוצאים משליש אותיות שונות, כמבואר גם בספר יצירה סוף פרק ד׳: „שתי אבנים בונות שתי בתים, שלש—בונות ששה בתים״. למשל מהצרוף הישר בן שלש אותיות: אבג יוצאים בס״ה ששה צרופים שונים אלו: אבג, אגב, באג, בגא, גאב, גבא, וכן מכל צרוף וצרוף); וקבוץ כל הצרופים של שלש אותיות יהיה עשרת אלפים תרמ״ח, שהוא המעוקב של מספר כ״ב אותיות הא״ב, כזה:

$$22+2\times 3\times\frac{22\cdot 21}{1\cdot 2}+2\times 3\times\frac{22\cdot 21\cdot 20}{1\cdot 2\cdot 3}=22+1386+9240=10648=22^3$$

[1]) הח השמיטו בכוונה תיבת „צרפן״ שנמצאה אחר תיבת „המירן״ בה ושהיא הקדומה והעקרית של ספר יצירה (ע׳ בהערה 1 בראש המאמר), בכדי שאחר ההשמטה יהיה נראה כאלו כל הענין של רל״א השערים יסוב לא על הצרופים, כמבואר בפנים, רק על התמורות והחלופים, כפי הנאות למטרתם.

כמו והנותר בבשר ובלחם שהיא כדרך והנותר מבשר ומלחם, וכמו שמצינו החי"ת בחלוף עי"ן במלת אבחת חרב שהיא כמו אבעת מן בעתה והאל"ף נוסף כאל"ף זאזרועי, וכן זה הסיד באלפ"א בית"א על דרך שמוש הצריפים". אלה דברי ר' משה בוטריל, ועוד הוסיף להדר את עצם האלפ"א בית"ות, ואמר: והנה אכתוב הא"ב:

לוח ב.

0	אל	בת	גש	דר	הק	וצ	זפ	הע	טס	ינ	כמ
1	אב	גת	דש	הר	וק	זצ	חפ	טע	יס	כנ	למ
2	אג	דת	הש	ור	זק	חצ	טפ	יע	כס	לנ	במ
3	אד	בג	הת	וש	זר	הק	טצ	יפ	כע	לס	מנ
4	אה	בד	ות	זש	חר	טק	יצ	כפ	לע	מס	גנ
5	או	בה	גד	זת	חש	טר	יק	כצ	לפ	מע	נס
6	אז	בו	גה	חת	טש	יר	כק	לצ	מפ	נע	דס
7	אח	בז	גו	דה	טת	יש	כר	לק	מצ	נפ	סע
8	אט	בח	גז	דו	ית	כש	לר	מק	נצ	ספ	הע
9	אי	בט	גח	דז	הו	כת	לש	מר	נק	סצ	עפ
10	אכ	בי	גט	דח	הז	לת	מש	נר	סק	עצ	ופ
11	אל	בכ	גי	דט	הח	וז	מת	נש	סר	עק	פצ
12	אמ	בל	גכ	די	הט	וח	נת	סש	ער	פק	זצ
13	אנ	במ	גל	דכ	הי	וט	זח	סת	עש	פר	צק
14	אס	בנ	גמ	דל	הכ	וי	זט	עת	פש	צר	חק
15	אע	בס	גנ	דמ	הל	וכ	זי	הט	פת	צש	קר
16	אפ	בע	גס	דנ	המ	ול	זכ	חי	צת	קש	טר
17	אצ	בפ	גע	דס	הנ	ומ	זל	הכ	טי	קת	רש
18	אק	בצ	גפ	דע	הס	ונ	זמ	חל	טכ	רת	יש
19	אר	בק	גצ	דפ	הע	וס	זנ	חמ	טל	יכ	שת
20	אש	בר	גק	דצ	הפ	וע	זס	חנ	טמ	יל	כת
21	את	בש	גר	דק	הצ	ופ	זע	חס	טנ	ימ	כל
	אל	במ	גנ	דס	הע	ופ	זצ	חק	טר	יש	כת

והנה עצם הענין של כדור רל"א הצרופים בשורות של י"א י"א זוגות שכל שורה תכלול את כל כ"ב אותיות הא"ב, היא שאלה אחת משאלות החשבון, שבראית היא לבקש ולמציא לה התרה נבונה; אולם עד כמה הצליח החפץ הזה ביד ר' משה בוטריל, נתבונן ונראה.

הנה לפי שברל"א הצרופים מצטרפת כל אות עם כל אחת מיתר 21 האותיות, מזה מוכח שכל אות ואות חוזרת ונשנית בכלם 21 פעמים, וממילא אם נחפוץ לסדר את כל רל"א השערים באלפ"א בית"ות שלמים, בהכרח יובללו בעשרים ואחד אלפ"א בית"ות בדיוק, לא פחות ולא יותר; ובאמת גם הר"מ בוטריל השתדל להגיע אל המטרה הזאת ויסדר בתחלה את 21 האלפ"א ביתו"ת מהלוח ב שבצדם רשמנו את ציוני המספר מן 1 עד 21, ע"פ כלל קבוע אשר שמר בסדורם, הניכר היטב להמתבונן בהם; אבל אחרי שגמר את סדורם התבונן ומצא שיחסרו בהם עשרת הצרופים: בת, גש, דר, הק, וצ, זפ, חע, טס, ינ, כמ, ולמען השלים את כל

רל"א השערים היה מוכרח להוסיפם, על כן סדרם יחד והוסיף בראשיתם את הצרופים אל המשלימים לא"ב שלם ואת הא"ב הזה הוסיף בראשונה, הוא הא"ב שרשמנו בו״ד את הציון אפס (0); אח"כ התבונן עוד וראה, שאחרי הוספת הא"ב הזה נמצאו בכ"ב י"א צרופים כפולים, שהם י"א צרופי הא"ב הידוע: אל, במ, גנ, דס, הע, ופ, זצ, חק, טר, יש, כת, על כן הוסיף את הא"ב הזה באחרונה על מנת לגרוע, כלומר: שאם נגרע את י"א הצרופים שבהא"ב האחרון הזה מן 22 האלפ"א בית"ות שקדמו לו (ששם הם נמצאים כפולים) אז ישארו בדיוק רל"א הצרופים הדרושים. אמנם הרגיש הר"מ בוטריל שהתרת השאלה הזאת לא עלתה בידו יפה, הוא רק התקרב אל ההתרה אבל את ההתרה המדויקת לא מצא[1], אבל לפי שלמטרתו עיקר הקפידא הוא שלא יחסר שום צרוף מרל"א הצרופים, אבל אם איזו צרופים יוכפלו שתי פעמים לא יהיה זה אצלו לעכבא, רק נדרש לו איזו אמתלא על הכפלתם, ע"כ שם אל הפלפול פניו, היא התבונן ומצא שי"א הצרופים של הא"ב: אל, במ וכו׳ נכפלו בכ"ב הא"ב שקדמו הו באופן זה: אל — בא"ב האפס (0) ובא"ב 11; במ — בא"ב 2, 13; גנ — בא"ב 4, 15; דס — בא"ב 6, 17; הע — בא"ב 8, 19; ופ — בא"ב 10, 21; זצ — בא"ב 1, 12; חק — בא"ב 3, 14; טר — בא"ב 5, 16; יש — בא"ב 7, 18; כת — בא"ב 9, 20; שלפ"ז הא"ב: אל, במ וכו׳ מבריח את כ"ב האלפ"א ביתו"ת כלם; ותחת שבאמת היה ראוי להיות נכלל רק בי"א אלפ"א בית"ות מהם ולא יותר — היא נכלל בכל י"א אלפ"א ביתו"ת רצופים יכן בכל י"א אלפ"א בית"ת בדלוג אחד איזו שיהיו לקוחים מתוך כ"ב האלפ"א ביתו"ת שסדר; לכן התחכם ותלה את ההכפלה הזאת בחשיבותו של הא"ב: אל, במ וכו׳, וזהו שהוסיף ואמר: „הרי לך סידות הא"ב, ולא תחשיב הראשונה והאחרונה, כלומר: האחרונה הוא הא"ב: אל, במ וכו׳ המסודר אצלו באחרונה, ובאמרו: הראשונה כונתו אל פעם אחת משתי הפעמים של צרופי אל, במ וכו׳ שנכפלו בכ"ב הא"ב המסודרים בראשונה), כי הא"ל הוא בראש ובנה בית דכמה שמשם נחצבו כ"ב חפצים, א"ב הוא ראשון לכל (מרמז בזה אל הצרוף אל שהוסיף בראשית הא"ב האפס (0) אשר הוסיף בראשונה), והכל לא יעמיד בלא השפעתו מכיח הבריחות[2], וזהו אל, במ (כלומר: שבלי השפעתו של הא"ב אל, במ וכו׳ לא יוכל שום א"ב להתקיים, ולפי שמספר הצרופים של אל, במ וכו׳ הוא רק י"א ומספר האלפ"א ביתו"ת הוא כפול — כ"ב, ע"כ בהכרח שי"א הצרופים של הא"ב: אל, במ וכו׳ יכפלו ויבאו בתוכם שתי פעמים), א"ב הוא הצורה האחרונה". אלה דברי הר"מ בוטריל. אך לפי שהרגיש בעצמו שהתחכמות הביאהו לשום פלפול של כזב מדסדי בבדי לכסות על העדר ידיעתו ועל אי־יכולתו למצוא את עצם ההתרה, לכן, כדרכו תמיד במקרים כאלה, תלה את עצמו באילן גדול ברבינו האי בספר „קול ה׳ בכח", אשר גם עצם עסקו של רב האי גאון

---

[1]) הזכרנו פה רק את הר"מ בוטריל, מפני שעל כל פנים השכיל הוא יותר מכל יתר מפרשי הספר יצירה להבין את המטרה אשר שם לו, ואע"פ שלא עלתה בידו למצוא את הפתרון המדויק, מ"מ התקרב אליו כמעט, בעוד שיתר המפרשים, כבעל אוצר ה׳, פרי יצחק ועוד, לא שמו להם כלל שום מטרה, וע"כ הרבו להג בסדור אלפ"א בית"ות שונים ומשונים כרבים שאין להם שחר כלל וכלל.

[2]) יתכן שצ"ל: „הבריחות", וכונתו שהא"ב אל, במ וכו׳ מבריח את כל כ"ב הא"ב כלם. ועי"ז הוא מעמידם ומקיימם.

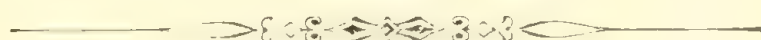
בקבלה גם מציאות ספרו „קול ה׳ בכח" ברא הר"מ בוטריל מלבו, כאשר בדא עוד שמות מקובלים וספרים קדמונים אחרים, כנודע.

אולם חכמת החשבון לא תדע ולא תכיר כל פלפול, ותדקדק עם העוסקים בה בחוט השערה, שהכל יהיה מכוון ומדויק ולא יהיה כל הוספה וכל גרעון. ועל פיה נמצא התרה מדויקת אל השאלה הנזכרת בשני אופנים אלו [1].

לוח ג.

איפן א׳		אופן ב׳
אב גש דד הק וצ זפ חע טס יג כמ לת	1	אב גת דש הר וק זצ חפ טע יס כנ למ
אג בת דש הר וק זצ חפ טע יס כנ למ	2	אג בד הת וש זר חק טצ יפ כע לס מנ
אד בג הש ור זק חצ טפ יע כס לנ מת	3	אד בו גה זת חש טר יק כצ לפ מע נס
אה בד גת וש זר חק טצ יפ כע לס מנ	4	אה בח גז דו טת יש כר לק מצ נפ סע
או בה גד זש חר טק יצ כפ לע מס נת	5	או בי גט דח הז כת לש מר נק סצ עפ
אז בו גה דת חש טר יק כצ לפ מע נס	6	אז בל גכ די הט וח מת נש סר עק פצ
אח בז גו דה טש יר כק לצ מפ נע סת	7	אח בנ גמ דל הכ וי זט סת עש פר צק
אט בח גז דו הת יש כר לק מצ נפ סע	8	אט בע גס דנ המ ול זכ חי פת צש קר
אי בט גח דז הו כש לר מק נצ ספ עת	9	אי בצ גפ דע הס ונ זמ חל טכ קת רש
אכ בי גט דח הז ות לש מר נק סצ עפ	10	אכ בר גק דצ הפ וע זס חנ טמ יל שת
אל בכ גי דט הח וז מש נר סק עצ פת	11	אל בת גש דר הק וצ זפ חע טס יג כמ
אמ בל גכ די הט וח זת נש סר עק פצ	12	אמ בג דת הש ור זק הצ טפ יע כס לנ
אנ במ גל דכ הי וט זח סש ער פק צת	13	אנ בה גד ות זש חר טק יצ כפ לע מס
אס בנ גמ דל הכ וי זט חת עש פר צק	14	אס בז גו דה חת טש יר כק לצ מפ נע
אע בס גנ דמ הל וכ זי הט פש צר קת	15	אע בט גח דז הו ית כש לר מק נצ ספ
אפ בע גס דנ המ ול זכ חי טת צש קר	16	אפ בכ גי דט הח וז לת מש נר סק עצ
אצ בפ גע דס הנ ומ זל חכ טי קש רת	17	אצ במ גל דכ הי וט זח נת שס ער פק
אק בצ גפ דע הס ונ זמ חל טכ ית רש	18	אק בס גנ דמ הל וכ זי חט עת פש צר
אר בק גצ דפ הע וס זנ חמ טל יכ שת	19	אר בפ גע דס הנ ומ זל חכ טי צה קש
אש בר גק דצ הפ וע זס חנ טמ יל כת	20	אש בק גצ דפ הע ום זנ חמ טל יכ רת
את בט גר דק הצ ופ זע חס טנ ימ כל	21	את בש גר דק הצ ופ זע חס טנ ימ כל

כל אחד משני האופנים האלה הוא פתרון מדויק אל השאלה המוצעה, שכל דל"א הצרופים (הישרים) נסדרו בדיוק, בלי שום חסרון ויתרון, מכוון בעשרים ואחד אלפ"א בית"ות, לא פחות ולא יותר.



[1] דרכי סדורם של כל אחד משני האופנים האלו מתבארים להמתבונן בהם. באופן הראשון רק הא"ב האחרון (21) את, בש וכו׳ שוה הוא לאותו של הר"מ בוטריל, ובאופן השני ישוו הא"ב הראשון (1) והאחרון (21) עם אותם של הר"מ בוטריל, וזולתם גם הא"ב האמצעי (11) הוא כהא"ב (0) אשר אצל הר"מ בוטריל.

פרק מתולדות החסידות בפולניא.

מאת

שמואל יעקב יצקן (ווארשא).

שונה היא החסידות הפולנית מיתר השטות שהסתעפו מתורת הבעש"ט, שונה בתוכנה ובצביונה המוסרי, רחוקה מהן ברוחה, בתכניתה ובכל אשר בה. ביחוד רב המרחק בינה לבין חסידות החב"ד, זו של רייסין וליטא אשר מבית מדרשו של בעל ה„תניא" יצאה, מעמק רעיונותיו ושיא דמיוני של הרב רבי שניאור זלמן מלאדי, תלמידו המובהק של ה„מגיד" ממעזעריטש ובר פלוגתיה של הגאון מווילנא. וההבדל כל כך גדול ביניהן עד שגם עין בלתי חודרת יכולה להבחין ולראות את התהום המפרדת ביניהן, כי בעוד שלהחסידות החב"דית ישנו איזה תואר חקרני וצביון פלסופי לחקר מה למעלה ומה למטה, להגיע ל„עילת כל העילות וסבת כל הסבות", לרדת לעומקו של ה„אין סוף" ולהתדבק במדותיו של ה„כל יכול", הנה החסידות הפולנית יבשה וריקה מכל אלה, אין בה שום התעמקות עיוניית והתדבקות דמיוניית, לא חקירה ולא שירה, לא עלית נשמה ולא התנשאות הרעיון, זולת אמונה עורת בנסים ונפלאות, בה„צדיק" העומד למעלה מכל תושבהתא והפוקד עקרות ומחיה מתים בהבל פיו.

עוד מראשית צמיחת החסידות על אדמת פולניא כבר הצטינה בנסיה ונפלאותיה, בברכותיה וקמיעותיה, באותותיה ומופתיה שקנתה בהם ביחוד את לב ההמון הגס להתרפק עליה באהבה וללכת אחריה בעינים עורות כדרכו. הראשון ל„צדיקי" פולין היה הרב רבי יצחק יעקב הלוי הורויץ מלובלין, אחד מתלמידיו של הרב „המגיד" ממעזעריטש ושל רבי אלימלך מליזענסק. ובשעה שחברו רבי שניאור זלמן מלאדי ישב ודרש על ה„הוד שבתפארת" ועל ה„קץ שבאין סוף" ולאלפי הדופקים על דלתותיו שיברכם, השיב: „התחת אלהים אני?" „לכו ועבדו את ה' באהבה ושמחה" — ישב הוא ויעסוק בקמיעות ובצרופי שמות, בפדיונות ובברכות, ויהי הראשון שהוריד את החסידות ממרום כסא כבודה ממדרגת שטה יהודותית ותורנית, לעסק בקדשי שמים, למקום מקלט לכל פתי המאמין לכל דבר. מכל קצוי ארץ פולניא נהרו אליו כל איש מצוק ומר נפש, כל עקרה וכל חולה וכל מי אשר קרהו אסון. לא לשמוע את תורתו ורעיונותיו באלהות באו, כאשר רגילים היו לבא לרבי שניאור זלמן מלאדי, כי אם לקבל טובת הנאה על ידי ברכתו, להתעשר ולהוליד בנים וכדומה, כי מה לא יעשה האדם ההמוני כשהוא שרוי בצער, והוא קבל את כל אלפי האנשים והנשים יחד עם פדיונותיהם ופרוטותיהם בסבר פנים יפות ויברכם מכיטב ברכותיו, לא מנע מהם לא טל שמים ולא דגן ארץ, הכל נתן להם בידו הרחבה. והאמונה בברכותיו הגיעה למדרגה כזו, עד שספרו עליו שע"פ שמות האנשים

הכתובים על הפתקאות שהגישו לו הכיר מי המה ומה מעשיהם, זכיותיהם ועונותיהם. כן מספרים עליו שפעם אחת כבוא אליו איש עשיר גדול ויגיש פתקא שעליה כתוב שמו ושם אמו כנהוג, ולבסוף: „עם כל בני משפחתו״, ויהי בראות הצדיק את הפתקא ויחרד חרדה גדולה ויזעק: „עם כל בני מִשְׁפַּחְתּוֹ״, וכאשר חקרו ודרשו נודע, כי אמנם הלך בשרירות לבו אחרי שפחתו וגם הולידה לו בנים. ביחוד רבו הספורים והאגדות בדבר חפצו להביא את הגואל צדק ועל דבר אופני השתדלותו בכל לילה ולילה בשעת עלית נשמתו לשמי מרום. ומעשה, כן מספרים עליו, כי פעם אחת התאחר לקום ממשכבו בשעה מאוחרת ביום, אחר עברו זמן קריאת שמע ותפלה, ויהי עיף ויגע מאד וגם בכה בכי תמרורים ויאמר, כי כל הלילה התאבק עם הסטרא אחרא ורק רגע אחד היה בינו לבין נצחון גמור, ולולי הפסיקוהו כי אז כבר בא „הקץ״. ואמרו עליו עוד כי בכל יום ויום היתה לו חליפת מכתבים עם הפמליא של מעלה, הם הודיעו לו מכל הנעשה למעלה והוא הודיע להם מכל הנעשה למטה.

ספורים כאלה כיחוע בכחם להלהיב מאד את לבות ההמון המאמין בלי דעת ושעור, אבל גם להרגיז את לבות יחידי סגולה, היהודים השרידים בכל קבוץ וחברה העומדים למעלה מהשקפת הרוב. ואמנם יחידי סגולה כאלה נמצאו גם בימים ההם, מקרב אנשי המעלה, ממיטב העם וחכמיו, אשר התנגדו בכל עז להנהגתו של הצדיק ולבערותו של ההמון ההולך אחריו. וכשם שהחסידות החב״דית מצאה לה מתנגד עצום בהגאון מווילנא, שראה בה חתירה תחת האמונה התמה ומעין נגיעה וריפורמא בדת המקובלת, כמו כן מצאה לה החסידות הפולנית מתנגד תקיף בהגאון רבי עוריאל הלוי איש הורייץ, שמפני גודל חריפותו ועמקותו בפלפולי דאורייתא נקרא בשם „רבי עוריאל ראש ברזל״, אשר ראה בהחסידות הפולנית בערות נפרזה קרובה לעבודת אלילים ורחוקה מיהדות הצרופה. הוא היה אומר: שראוי לקרוע על עם חכם ונבון שירד מפסגת תבונתו וישקע במ״ט שערי בערות ויגיע למדרגה פחותה כזו, להאמין באיש שאינו יודע אף צורתא דשמעתתא. ויאמר עוד: כי כל ההולך לקבל פני „הצדיק״ הרי זה דומה למשתחוה לאליל. אמנם פרסומו של רבי עוריאל לא הגיע אף במקצת לפרסומו של הגר״א וכבודו לא היה גדול בעיני העם ככבודו של זה האחרון, ובשביל זה לא עשתה דעתו התקיפה רשם גדול בפולין כאשר עשתה דעת הגר״א בליטא, ולא הפריעה את ההמון מלהמשך אחרי החסידות בחשק רב, כאשר כף כיף לא הועילה גם התנגדותו של הגר״א למרות גדלו ופרסומו בתור גאון והוד בדרא, באשר האמונה היא דבר המסור אל לבו של אדם יותר מאל שכלו והלב מתגעגע לנסתר יותר מלנגלה, ומה גם לב עם שרוי בצער שאין לו בעולמו אלא תקוה ותוחלת ממשבה. אמת כי בליטא היתה המלחמה בהחסידות יותר תקיפה ויותר סוערת מאשר בפולין, אבל כל האומר כי החסידות לא מצאה בפולין התנגדות כלל איננו אלא טועה, ולא עוד אלא כי במדה ובאופן ידוע היתה להמלחמה בפולין עוד פנים יותר וזעפים מאשר בליטא, כי בעוד שהגר״א מווילנא כדרכו ומנהגו לא יצא מקירות הדרו החוצה ויסתפק בזה שהרים ידו על איזה כרוז וחרם; הנה יצא רבי עוריאל בראש הומיות ויתן בקולו על העם במסירת נפש ממש, כאשר עשה בעת אשר התאסף המון עם רב לחוג את חג ברית מילת בן הצדיק אשר הולידה לו אשתו השניה, עלמה רכה ויפה, אשר לקח אותה מלעמבערג אחר מות אשתו הזקנה. אז יצא רבי עוריאל החוצה ויזעק

יעקה גדולה ומרה ויאמר: טפשים ושוטים שבעולם, איזה מעשה נסים ראיתם בזה, שאשה בת י"ז שנה הולידה בן? ובכה הדריכהו מנוחה בכל אשר יכל, לא השׁ על כבודו, על טרחתו וגם על חייו, ואליו נלוו ג"כ תלמידיו והרבה מנכבדי עדת לובלין אשר זלזלו בכבוד ה„צדיק" בכל אשר יכלו ויתקוטטו ויתגרו מלחמה בהחסידות ובכל הנוטה אחריה. אך, כאמור, לא הועילה כל ההתנגדות ותגרה והחסידות הכתה את שרשיה עמוק עמוק על אדמת פולין כמו ביתר הארצות, אשר הובאה ע"י תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיו. אכן הצלחה גדולה היתה להצדיק הראשון בפולין, לרבי יעקב יצחק הלוי זה, שכמו בחייו כמו כן במותו הועיל הרבה להתפשטות החסידות, כי לא כמות כל האדם מת הצדיק הזה, כי אם במיתה משונה שהיתה בעיני מעריציו כעין מיתה על קדיש השם המוספת חן וקדושה גם להמת גם לשטתו ולהנהגתו כידוע.

הדבר היה בשנת התקע"ה בליל ש"ת, בשעה שה„צדיק" היה מבושם קצת או הרבה ויתבודד בחדרו אשר בקומה השניה והחלון היה פתוח לרחוב, ויהי כהביטו אל השמים דרך החלון ויוציא את ראשו ורובו לרחוב ויפל מלא קומתו ארצה וישבר את מפרקתו ויתהפך במכאוביו ירחים אחדים, עד אשר גוע ויאסף אל עמיו בתשעה באב התקע"ה. ומיתתו זו, כמובן, נתנה ענין רב להסידיו לענות בו, ומקום רחב ידים להתגדר ולמצא אגדות ודמיונות, ויאמרו: כי הצדיק הוציא את ראשו לחטף מלאכים בבגדם, אך מעשה שטן היה שהצליח לבלבלו ולדחפו ממקום עמדתו. כמו כן ספרו, כי על החלון עמדו באותה שעה כלי זכוכית רבים ובנפלו לא נגע בהם ולא נשבר אף בקבוק אחד.

ואם כי לא השאיר אחריו בן אשר ישב על כסאו, כי בני האחד לא הלך בדרכיו, אבל האדמו"רית כבר מצאה קן לה על אדמת פולניא, כר נרחב ומעובד לעבורתה הפוריה, ואם לא בלובלין עיר מולדתה, הנה בחרה לה את העיר הקטנה פשיסחא בפלך ראדום, בהמצא לה שם גואל, תלמיד מובהק להצדיק המנוח אשר שמו כשם רבו, הרב מו"ה יעקב יצחק שנקרא בפי כל: „היהודי מפשיסחא". ונחלקו הדעות בטעם הכנוי הזה, יש אומרים מפני שהיה בנשמתו ניצוץ של נשמת מרדכי היהודי, ואחרים אומרים כי מפני שלא רצו לקרא את התלמיד בשם רבו בחרו לו שם זה. ה„יהודי" הפשיסחאי הזה הלך בדרכי רבו ויעסק גם הוא כמוהו בצרופי שמות ובקמיעות, בברכות ובפדיונות; וירחיב עוד יותר ויותר את גבולי החסידות בפולין, כי רבו ועצמו הנוהים אחריו ובאלפים איש היו סועדים על שלחנו בכל שבת ושבת, והעולים לרגל לקבל את פניו בחג ולבקש את ברכתו היו עוד יותר. אבל גם הצדיק הזה לא השאיר אחריו בן, וטרם מותו סמך את ידו על ראש תלמידו וחביבו בן עירו ר' בונם, שעמו החלה תקופה חדשה בתולדות החסידות הפולנית, בהיותו איש מצוין ומיוחד במינו בקרב החסידים, ויתן גם להסידותו ולאדמו"רותו פנים חדשות וצביון אחר ושונה מכל אלה שהוו לפניו, רחוקה מאותות ומופתים שהנהיגו שני צדיקי פולין שקדמוהו וקרובה יותר לעיון ולמוד ע"פ שטת החב"ד. רבי בונם עסק רוב ימיו במסחר ומעשה ויהי מעורב עם הבריות, למד הרבה חכמה ודעת העולם מפי הנסיון, ידע והבין לדבר ולכתב בשפות החיות המתהלכות בארץ, החזיק שנים רבות בית מרקחת וילמד במדה ידועה את חכמת הטבע והרפואה, ויעסק גם במסחר ויבא במו"מ עם שרים ורוזנים, — כל אלה כמובן הועילו הרבה

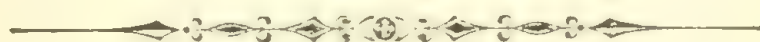
לפתח את דעתו ולפחת בקרבו רוח חיים, ואם נצרף לזה גם את ידיעתו בתלמוד ומחקר היהדות, בהיותו אוהב מנעוריו להגות במורה נבוכים, עקרים וכוזרי, אז נוכל לתאר לנו את דמות דיוקנו וקלסתר פניו הרוחניים, ולא נשגה אם נאמר: כי היה איש אשכולות, שלם במעלות וידיעות. ומאליו מובן, כי „צדיק" כזה המחזיק בידו מיתרי הנהגה רוחנית גדולה, ושאלפי אנשים מיחלים למוצא שפתיו, בכחו להשפיע ולפעול הרבה, לתקן ולשנות, להוסיף ולגרוע ככל העולה על רוחו. ואמנם רבי בונם זה לא נקפא על שמרי החסידות של ה„צדיקים" הקודמים לו, לא החזיק בכנפות קפטותיהם ללכת בדרכיהם, לא התכווץ בד' אמותיהם הצרות, כי אם העיז בתוקף דעתו לשנות ממטבע שטבעו, להרס ולבנות, לעקר ולנטוע ככל אשר מצאה ידו. הוא היה הראשון וכמעט האחד בין צדיקי פולין אשר הסיר מעליו את המסוה של סרסור שמים העושה נפלאות ומחדש בכל רגע מעשה בראשית, לא נתן את ברכתו ולא קבל פדיון מחולים ועקרות, רק יעץ להם לפעמים עצה טבעית, כשמצא את עצמו מומחה לאיזה דבר ע"פ ידיעתו ברפואה, וגם לסוחרים ואנשי מעשה שפנו אליו לא נתן ברכתו כי אם עצתו ע"פ ידיעתו הרבה ונסיונותיו במסחר, ויהי להם רק כמורה הדרך ויועץ מישרים, אבל לא כאיש אלהים אשר מפתחות השמים בידו, להחיות ולהמית, להעשיר ולהשפיל. רבי בונם היה גם הראשון בין צדיקי פולין אשר נסה לבסס את החסידות על איזה בסיס עיוני ולתת לה איזה ערך למודי, בהרחיקו מעל פניו את כל בור וגס הדעת, ויבחר באנשים מופלגי תורה שיהיו מרואי פניו וישתעשע עמהם בדברי תורה ומחקר. וע"פ חפצו נוסדו כנסיות אנשים חברים אשר בלו את עתותיהם הפנויות בלמוד ועיון, בשיחות מענינות ובמו"מ של תורה, ומאז החלה התורה למצא קן לה בין חסידי פשיסחא, ורבים מהם הצטינו בלמוד גפ"ת ובידיעת היהדות ברוח המחקר. להכנופיות המיוחדות היה גם ערך מוסרי ואידאלי לקרב את הלבבות ולאחדם באחדות שלמה ומחלטת, לעשות חטיבה עברית אחת מאנשים הרדיקים זה מזה במעלות החברה והחיב. כל חברי הכנופיא היו כאיש אחד חברים, קטן וגדול נפגשו, רש ועשיר נשקו, וידברו איש לרעהו כאחים מלידה וכרעי עלומים בלי שים תואר כבוד ויתרון כל שהיא ובשביל זקנתו של זה או עשרו ויחוסו של השני. רבי בונם העיז גם לשנות ממטבע שטבעו החכמים בעבודת הבורא זו תפלה, וימתח קו בקרת קשה על הדיקנות החצונית שקבעה מסמרות, דינים קשים ויבשים המביאים לידי התאבנות הלב והרוח הפנימי, ויתנגד בכל תוקף נגד הזמנים הקבועים לק"ש ולתפלה, העושים את האדם למין מכונה העושה את מעשיה מאליה בלי שום רצון עצמי רק ע"פ הטרמומטר שהציבו לה מגבוה. הוא היה אומר: האדם היא בעל בחירה חפשית וידיעה עצמית, בעל נפש מרגשת ולב שואף שאין אנו רשאים להכות על קדקדו ולאמר לו: בשעה זו וברגע זה עליך להתרגש ולעבוד את בוראך. עבודת הבורא איננה תלויה בשעה ורגע כי אם ברצונו החפשי של האדם ובמעמד נשמתו. הוא היה לועג על אלה החושבים שהמאחר בתפלתו את השעה הרי זו תפלתו תועבה, ויאמר כי בזה הנם מגשימים את השי"ת ונותנים לו, כביכול, פנים נזעמים של איזה פקיד בשר ודם הקובע לו זמן לקבלת בתבי בקשה, והוא יושב ומביט על השעון שבידו אם כבר עברה השעה המוגבלת ולא יקבל עוד. ויהיו חסידי פשיסחא מקילים גדולים בזמן ק"ש ותפלה ויתפללו בשעה שעלה הרצון לפניהם, ע"פ רוב תפלת השחרית בשעה האחת עשרה

וגם השתים עשרה בצהרים, אחר שבלו שעות אחדות בשיחת מרעים ובקטרת פפירוסים, בבדיחת דעת ובהויות העולם, רק אז בנוח עליהם הרוח קמו לעבוד את אלהים מתוך שמחה, רגעים אחדים ולא יותר, לבל תהיה עליהם התפלה למשא והיתה רק מצות אנשים מלומדה, מן השפה ולחוץ.

לבד כל אלה היתה אחת ממדות שטת חסידותו, אחד מעיקריה היותר חשובים, לעורר את קהל מרעיתו לחיי עוה״ז, ומרגלא היתה בפומיה: כי תורתנו הוא תורת חיים ולא תורת מות, וחי בהם ולא שימות בהם כתיב, ובשביל זה התנגד להסגופים והצומות בפרט ולכל מבט פסימיסתי על החיים בכלל. וגדולה היתה השפעתו במדה זו על חסידיו ההולכים בדרכיו, עד כי נקל היה להכיר איש חסיד פשיסחאי בין אלפי יהודים אחרים ע״פ השחוק התמידי המרחף על שפתיו, ע״פ בגדיו הטהורים והמגוהצים, ע״פ שערות זקנו ופאותיו המהוממקות וע״פ כל תנועותיו ושיחתו המלאות חיים ונעם. את החסיד הפשיסחאי אפשר היה לפגוש בימי האביב בשדה ויער, בגנים ופרדסים, בכל מקום של שמחה והוללות. אם ראית מנגני הצבא הולכים ומנגנים בכלי שיר ואחריהם יהודים גדולים הולכים ומקבלים נחת, וידעת כי אלה הם חסידי פשיסחא.

מכל הסימנים המובהקים והבולטים האלה רואים אנחנו כי החסידות הפולנית תחת הסותו של ה„צדיק" מפשיסחא, הלכה הלך והתקרבה יותר ויותר אל החסידות החב״דית שברייסין, ואם כי היו עוד שונות זו מזו בפרטיהן הלא רוח אחת היתה לשתיהן בעיקרן ותכניתן היסודית. שמחת החיים, עבודה שבלב, המחקר והעיון, אלה המה היסודים העיקריים שבחב״ד ושבחסידות הפשיסחית, ובמדות אלו הגיעו גם שתיהן למדרגה ריפורמית גדולה בתולדות היהדות העתיקה אשר לא ידעה ולא הכירה כי אם את המסורה וכל הכתוב בה, את הספר ואותיותיו כמו שהם מקובלים ומסורים בידיה מבלי לגרוע ומבלי להוסיף. ובזה העלו גם שתיהן את חמת החרדים התמימים הדבקים בה׳ ובתורתו, וכמו בליטא ורייסין כמו כן בפולין התלקחה אש המחלקת בכל תוקף ועז ותגיע למרום קצה — למלשינות, לבתי אסורים וגם לשפך דם. פרטי המחלקת בליטא, ביחוד זו שיצאה מבית מדרשי של הגר״א מווילנא כבר מצאו להם איזה גואלים מרושמי רשימות דברי ימינו, אבל לעמת זה המחלקת שבפולניא עודנה כמוסה באגדות בעל פה ובכתב יד מפוזרים ואיש עוד לא נגע בהם. יש להעיר בזה בדרך כלל, כי מתנגדי החסידות בפולניא ג״כ לא טמנו ידיהם בצלחת וישתמשו כאחיהם שבליטא בכל האמצעים האפשריים, ונמצאו גם כאלה אשר הביאו את דבתה רעה לפני הממשלה, לאמר: כי אחת דתה של הכת החדשה לעקר יסודי הדת, שמזה כמובן גם לאשיות הממשלה תוצאות רעות. הממשלה מצדה מסרה את החקירה והדרישה בידי איש מומחה לדבר, הוא המבקר ספרים עבריים המומר האגע שהתחנך על ברכי החסידות, בן להרב המגיד מקאזימיר, והוא דבר עליה טובות לפני הממשלה עד כי יצאה נקיה במשפטה. אמנם חמת המתנגדים לא שקטה ויוסיפו עוד הפעם להציע בכתב לפני הממשלה את כל האסון הנשקף לה מבני הכת החדשה הדורסים כל קדש ברגליהם, וגם על המבקר המומר התאוננו, כי החסידים הטו את לבבו בשוחד אשר נתנו לו, ובראותם כי כל אלה לא יועילו להותם, הסתפקו לפחות בתגרות שהתגרו בהם בכל מקום שאפשר, ותהי ידם איש ברעהו בבתי כנסיות ומדרשות ובכל מקום שנפגשו.

וגם במות רבי בונם לא חדלה רוחו מחיות בלבות מעריציו ואלפי חסידיו, ועוד הוסיפה להתפתח ולהתפשט יותר ויותר. הוא מת בשנת התקפ"ז וכסאו אחריו ירשו שני תלמידיו המובהקים: רבי מענדיל מטומשוב ורבי יצחק מווארקא. שניהם הלכו בדרכי רבם המנוח אשר שנים רבות יצקו מים על ידיו ויקשיבו את לקחו ותורתו. הראשון, רבי מענדיל, הצטיין בידיעתו בתלמוד ובשכלו החד והחריף; והשני, רבי יצחק — במדותיו הנעלות ובתבונת נפשו הזכה. רבי מענדיל העתיק אחרי כן את מקומו מטומאשוב לקאָצק ומספר חסידיו פרץ מאד בכל רחבי פולניא. ואם כי החזיק בעקרי שיטתו של רבי המניח, אבל יש אשר הרשה לעצמו גם הוא לשנות קצת ממטבע שטבע רבו, ביחוד נטה מדרך עיונו ויגדר גדר בעד המחקר שהיה לקנין חפשי בידי חסידי פשיסחא, ולא התיר להגות בספרי מחקר כי אם ליחידי סגולה שבאו בימים וכבר נודע טיבם והנהגתם המוסרית. לאבן פנת הלמוד שם לו את הגפ"ת בהויתו, כאמור, גם הוא בעצמו תלמודי גדול ובעל מח שנון ויאהב את המו"מ בהלכה, על פי שיקול הדעת הבריאה וסברא ישרה. רק ענין האחדות והאחוה הצבורית שנתבססה הרבה ע"י רבי בונם באמצעית הכנופיות אשר יסד בכל מקום אשר דבריו הגיעו וקולו נשמע, נתרופף אחר מותו, בהתהפכו להועץ בידים גבות שמשמשו בו, ותהי במקום אחוה חוצפא, לדבר עתק בגאוה ובוז נגד גדולים בחכמה ובשנים; במקום מסבת מרעים — מושב לצים, ובמקום שמחת החיים — שחוק הקלפים ושתית י"ש במדה מרובה כל כך עד שהיה למשל בפי הבריות, לאמר: הציף אי שכור כחסיד מקאָצק. גם רבי מענדיל בעצמו הגדיש את הסאה באהבת החיים וינהיג את ביתו ברחבה ובכל פאר והדר וגם במרכבה רתומה לסוסים דוהרים כמנהג רוזני ארץ, וגוברים עמדו על פתחו לגבות כסף מכל הבא לדפוק על דלתותיו, גם נסע לחו"ל לא להתרפאות כי אם לבלות את העת בענג ושעשועים, וכל עדן ויקר לא מנע מנפשו. בכל יום ויום בקימו בבקר ממשכבו נסע במרכבתו לשיח בשדה, וגם שלחנו ארמוני ומעמד משרתיו הכל היה ברחבה ובפזרון כסף הרבה על חשבון צאן מרעיתו, ובזה נטה הרבה מדרכי רבו רבי בונם והברו רבי יצחק מווארקא שהתחתן אחרי כן עמו בקחתו את אחותו הבתולה לאשה במות עליו אשתו הראשונה ויט למנהגי ה„צדיקים" שבפדוליא ובוואלין. כעשרים שנה משנות חייו האחרונות לא יצא מפתח ביתו ולא נתנו לאיש לגשת אליו. המתנגדים הוציאו שמועה, כי מסיתים באו אליו ויפתוהו להמיר את דתיו וגם יכלו לו; ואחרים אמרו כי רוח רועה בעתתהו; וחסידיו, אשר לא חדלו לנסוע אליו לאלפים, אמרו: כי הוא עוסק בענין הגאולה וביאת הגואל־צדק. בשנת תרי"ט הלך לעולמו, ומיום מותו הלכה שטת החסידות הפשיסחית הלך ורפה, ותאבד את הנה המעט שעוד נשאר לה מקדמותה ותתערב בין יתר הכתות אשר הרבתה החסידות הפולנית להוליד.



יד ושם לשלמה בן אלמעלם.

מאת

דוד כהנא (אודיסא).

בימי המשוררים הגדולים שהיו על ארמת ספרד, כמו ר׳ משה בן עזרא, ר׳ אברהם בן עזרא ור׳ יהודה הלוי, „היו בהם משוררים רבים, צמחו כערבים" (לשון התחכמוני), ומהם היו אנשי־שם וחכמים גדולים, וגם קרובים למלכות, וה׳ ברך אותם בהון ועושר, ועל כלם נרה אז רוח המליצה והשיר; אך שפת עבר אם־הלשונות היתה עטרת ראשם, ולא בושו להגיד בה את הגות רוחם, גם באו בחברת משוררי־ישראל עניים, אשר ההצלחה פנתה להם עורף, ובאחים ורֵעים התהלכו עמהם. — בראש המשוררים האלה היה המשורר הנשגב, הנשיא והויזיר ר׳ שלמה בן אלמעלם, הנקרא בשפת־ערב בשם: אבו איוב בן אלמעלם. הוא היה מעיר שבליה בספרד, חכם גדול ורופא מפואר, ואחרי כן היה לרופא במארוקו בחצר המלך עלי בן יוסף טהאשפין, והיה נכבד בעיני המלך מאד [1]. המשוררים הגדולים ר׳ משה בן ע״רא, הראב״ע, ור׳ יהודה הלוי שרו לכבוד ר׳ שלמה הרבה שירים מלאים תהלות ותשבחות לרוב הכמתו ונדבת רוחו [2]. ר׳ יהודה ב״ר שלמה אלחריזי הזכיר את שמו בין משוררי ספרד הגדולים והגיד עליו לאמר: „... כשירי בן אלמעלם בזהב החשק מחושקים" (התחכמוני, שער ג׳); — אך לדאבון נפש נשאר לנו לפליטה רק שיר אחד ממנו המתחיל: עב הערף וכו׳, אשר זה כמה שנים נתיחס בטעות לר׳ משה בן עזרא, ואך עפ״י מקרה נודע לנו כיום כי השיר הזה הוא פרי רוחו של ר׳ שלמה, ושירו זה עשה לו יד ושם עולם בספרות ישראל, גם זכינו לראות על־ידו, עד כמה גדלה הכמתו אז במליצה ושיר, וכי לא לשוא יצא ר׳ משה בן עזרא לפאר ולרומם את שירי בן אלמעלם עד שחקים, ואמר: „לו יֶהֱזו זהר דְבָרָיו כּוכְבֵי רום, קָרְעוּ נִקְּדוּ אַפַּיִם"; או בעל התחכמוני בדברו עליו בהתפעלות־נפשו, לאמר: „ושירי ר׳ שלמה בן אלמעלם — ניבו ירנין לשון נאלם, ויאירו מן העורים לא נעלם, והוא עשה זאת השירה אשר עליה וזן היופי כסות עינים והתלתה: עב הערף או יזלו עינים" [3].

---

[1]) עיין דיואן רי״ה מאת גייגר (צד קע״ז) ועיין דברי ריש״ז ב„המגיד" לשנת 1868 (צד ז׳).
[2]) עיין דיואן רי״ה מאת ד״ר בראדי (ח״א, סימן ל״ג; נ״א; ע״ה), וכן אמר עליו הראב״ע בשירו: „בתיו מלאים טוב, ידיו לדלים" (עיין בספרי „רבי אברהם אבן עזרא" ח״א, סי׳ ל״ג).
[3]) בספר „התחכמוני", מכל הדפוסים השונים, חסרות המלים מן והוא עשה וכו׳, רק בספר

והנה פעם אחת בא הוזיר ר׳ שלמה ממארוקו לספרד וישלח את שירו „עב תערף" וכו׳ לידידו ורעו, המשורר הגדול ר׳ יהודה הלוי, אל עיר גרנאדה, היא „רמון־ספרד", ובשירו זה, אשר בו י״ז בתים, יגיד לו איך גדלה אהבתו אליו ונפשו קשורה בנפשו, ואיך יבכה פה על נודו של ידידו, כמו שבכו לפנים יעקב ויוסף ביחד בארץ חם, ו„רמון־ספרד" תהיה בעיניו כמו מצרים. — וזה לשון השיר:

עָב תַּעֲרֹף, אוֹ יִזְּלוּ עֵינָיִם,
וּבְרַק שְׁחָקִים, אוֹ יְקוֹד מֵעָיִם [1],
וּפְנֵי יְהוּדָה, אוֹ מְאוֹר סַהַר, וְזֶה
אוֹר זָהֳרוֹ, אוֹ זָהֳרֵי צָהֳרָיִם?
אִישׁ־בִּין, אֲשֶׁר בְּקֶרֶב־תְּבוּנוֹת, יַחְשׂוֹף
בָּהֶן יְמִין עֻזּוֹ, כְּאִישׁ־בֵּנָיִם, —
הִתְנַכְּרוּ אֵלַי פְּנֵי גִיל אַחֲרָיו,
אַחַר הֱיוֹתָם בּוֹ לְשִׁבְעָתָיִם;
וַיִּדְעֲכוּ אוֹרֵי זְמַנִּי בַּעֲדִי
עַד אֶחְשׁוֹב בֹּקֶר כְּבֵין־עַרְבָּיִם.
הָיוּ לְבָבֵינוּ כְּלֵב אֶחָד, וְהֵן
אַחֲרָיו לְבָבִי נֶחְלַק לִשְׁנָיִם;
וַיַּחְבֹּל נַפְשִׁי, וְהָאֵל בַּעֲדָהּ
צִוָּה, לְבִלְתִּי יַחֲבֹל רֵחָיִם [2].
צָרוּ בְנַפְשִׁי מַעְגְּלֵי שַׁלְוָה, אֲבָל
תּוּגָה לְפָנַי רַחֲבַת יָדָיִם,
פָּשְׁטָה שְׂשׂוֹנֶיהָ, בְּלוֹיִם אַחֲרָיו,
אַךְ לָבְשָׁה יָגוֹן כְּסוּת עֵינָיִם.
הִנֵּה כְּתָבִי שַׂהֲדִי, כִּי בִלְתְּךָ
דִּמְעֵי דְמָעוֹת יַשְׂחוּ אַפָּיִם;
לוּלֵי דְמֵי לִבִּי בְּתוֹכָם יִזְּלוּ —
לֹא־אָצְרוּ בִלְתָּם עֲנָנִים מָיִם [3].

———

יוחסין השלם (לונדון, תרי״ז) מובאים הדברים (צד צ״ד) מר׳ יהודה אלחריזי במלואם, כמו שהבאתים פה, ומכאן נראה כי בטעות נתיחס השיר „עב תערף" לר׳ משה בן עזרא (עיין גנזי אקספרד, צד י״ח).

[1]) משקל השיר: ש״ת, יתד וש״ת, יתד וג׳ תנועות;

[2]) דברים (כ״ד ו׳).

[3]) כונתו: אם לא דמי לבו נזלו בתוך הדמעות, אז היו העננים חסרי דמעות.

אִם לֹא כְתַבְתִּיהוּ וְעֵינַי תַּעֲרֹף –
וּזְמַן מְקַנֵּא יַהֲרוֹק שְׁנַיִם!...
שָׁלוֹם לְךָ רֵעַ, אֲשֶׁר תָּמִיד עֲלֵי
נוּדוֹ, הֲכִי אֶבְכֶּה בְּכִי אֶגְלַיִם;
לֹא הֶאֱמַנְתִּי עַד אֲשֶׁר רָאוּ בָךְ
עֵינַי, אֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ אָזְנַיִם,
וַיִּפְגְּעוּ בִי מַלְאֲכֵי שִׂכְלְךָ, כְּמוֹ
פָּגְעוּ בְיַעֲקֹב מַלְאֲכֵי שָׁמַיִם, –
וָאֹמְרָה: מַחֲנֵה אֱלֹהִים זֶה! וְכֵן
אֶקְרָא בְךָ שֵׁם אַרְצְךָ מַחֲנָיִם;
אֶבְכֶּה בְּמַר שִׂיחִי, בְּכִי יַעֲקֹב וְאֵת
יוֹסֵף, וְרִמּוֹן לְךָ כְּמוֹ מִצְרַיִם״[1].

אבל כבוא השיר הזה מר״ש בן אלמעלם לגרנאדה, לא היה ר׳ יהודה הלוי עוד שם, כי הלך למסעיו בערים שונות, — והשיר בא אז לידי אהובו וידידו ר׳ משה בן עזרא, אשר השיב מיד לר׳ שלמה בשיר גדול, ע״פ ההרוז והמשקל של שירו „עב תערף״, ובו ארבעים בתים, אשר כלם אומרים כבוד להמשורר, וזהו[2].

נֹפֶת שְׂפָתַיִם וְיֵין שְׁנַיִם[3],
אוֹ צִיּוּן לְחַיִּים וּמֹר אַפַּיִם.
אוֹ נָשְׁבוּ רוּחוֹת־נְעוּרִים מִפְּאַת
מִכְתַּב שְׁלֹמֹה, תַּאֲוַת עֵינָיִם;
מִכְתָּב כְּזֹהַר יוֹם בְּמַרְאֵהוּ, אֲבָל
פָּרַשׂ דְּיוֹ עָלָיו, כְּסוּת עַרְבַּיִם;
סֵפֶר כְּעֵין סַפִּיר בְּנֹפֶךְ פִּתְּחוּ

---

[1]) בס׳ גנזי אקספרד (צד י״ח) חסר הבית האחרון מן השיר הזה ונמצא בכ״י שד״ל, ובראשו נאמר בפירוש, כי השיר הוא לר׳ שלמה בן אלמעלם, אשר שלחו לרי״ה אל מדינת גרנאדה. עיין דיואן רי״ה לגייגר (צד ק״ב).

[2]) השיר הזה נדפס מאת ד״ר ח׳ בראדי בספר תהלה למשה (צד ל״ו) ע״פ כ״י מיטוביש, והסרו בו שני בתים, אך הוא נדפס גם ע״י ד״ר איגר ע״פ כ״י אחר, שבראשו נאמר בזה״ל: „וכתב אל אלוזיר אבו איוב (שלמה) בן אלמעלם אל מדינת גרנאדה, בתים י״ז: עב תערף וכו׳, והגיע זה הטופס ולא היה ר׳ יהודה הלוי נמצא, והשיב בעדו אבו הרון (משה) בן עזרא נ״ע, מ׳ בתים: נפת שפתים״. — עיין מ״ע לגראֶטין לשנת 1884 (צד רפ״ו), וראיתי לתקן את השיר פה ע״פ שני כ״י הנזכרים.

[3]) לדעת ד״ר איגר כונתו על מה שהמנהג בארצות הקדם לערב יין ומים, כי טוב הוא לשנים.

טוּרָיו, כְּמוֹ דָבוֹת בְּעַפְעַפָּיִם;
אוֹ מִתְּהֻלֶּת רָקְמוּ אֹתוֹ יְדֵי
הָעֵט, עֲלֵי חוּר מַעֲשֵׂה מִצְרָיִם;
חַקֵּשׁ – וְהֹגְרֵי הַחֲרָבוֹת יַחֲלֹשׁ
בַּקְּרָב, לְפִי שָׁנָיו, כְּאִישׁ־בֵּנַיִם[1];
רַגְלָי, וְיָרִיחַ לְרָחוֹק מִלְחָמוֹת
רֶכֶב, וְלָזֹאת הוּא חֲגוּר מָתְנָיִם;
דֹּבֵר בְּלִי לָשׁוֹן וְאֹחֵז מִבְּלִי
אֶצְבַּע, וְרָץ כִּצְבִי, בְּלִי רַגְלָיִם;
אִלֵּם, וְצַהוֹת מַאֲמָרָיו יִשְׁמְעוּ
שֹׁכְנִים בְּאִיִּים וּבְסַפְרָיִם;
יָפִיק זְמַם כָּל־יוֹדְעֵי־סֵפֶר, וְיֹשֵׁד
לִכְסִיל בְּלִי־סֵפֶר, וּפִיק בִּרְכַּיִם
בַּחֵץ; וְעֵת יוֹרֶה שְׁלֹמֹה – מֵאֹפֶל
כֶּסֶל יְלַבֵּשׁ מַעֲטֵה־קַרְנַיִם.
וּבְצַוְּארֵי סִפְרוֹ עֲנָקִים יַעֲרֹךְ, –
לֹא יַעֲרְךָ אֹתָם זְהַב־פַּרְוָיִם.
סֵפֶר כְּרִצְפַּת שֵׁשׁ, וְהַדִּבֵּר כְּמוֹ
רִצְפָּה, וְשִׁנֵּי עֵט כְּמֶלְקָחָיִם;
מִלִּים וְעִנְיָנִים, רָאֵה בָם וֶאֱמֹר:
מֹר מִכֹּפֶר הוּצָא, וְאֵשׁ מִמָּיִם[2]!
לִקְרַאת נְחִירִים יֵצְאוּ סַמָּיו, וּמוֹר
עֹבֵר, בְּמָשְׁכוֹ נָטְפוּ כַפָּיִם[3].
לוּ יֶחֱזוּ זֹהַר דְּבָרָיו כּוֹכְבֵי
רוּם, – כָּרְעוּ וַיִּקְּדוּ אַפָּיִם;

---

1) ע״ד הכתוב (ויקרא כ״ה, ט״ז) לפי רב השנים, וכונת המשורר היא: כי המכתב, אף כי הוא עוד עול־ימים, כי זה לא־כבר נכתב, בכל זאת גבור הוא כאיש הבינים. — ומה שהגיד הראב״ע בחידתו על העט (עיין בספרי רבי אברהם אבן עזרא ח״א, סי׳ ע״ו), וכן ריה״ה במכתמו על העט (עיין ג״א, צד מ״ו), — הגיד פה הרמב״ע במליצתו על המכתב.

2) המשורר מדמה את הנייר והדיו לכפור ומים, והמלים והענינים של המכתב למור ואש.

3) הוא מדמה את דברי־המכתב של ר׳ שלמה לבשמים ומור־עובר, אשר נטפו אצבעותיו במשכו בעטו.

אוֹ יַגְבִּהוּ שִׁירִים כְּנֶשֶׁר, הֵם לְבַד
כִּדְבַר־נְבוּאוֹת קָרְעוּ שָׁמָיִם.
לֹא שָׂבְעָה עֵין הָאֱנוֹשׁ מִמַּחֲזֵה
הוֹדָם, וְגַם לֹא נִמְלְאוּ אָזְנָיִם.
שְׁאַל בְּעַד חָכְמַת שְׁלֹמֹה, סוּר אֱלֵי
יָם־בִּין, מְאֹד־גָּדוֹל, רְחַב־יָדָיִם [1]:
אֹרֶם גְּבוּלוֹ שָׁם, וּמֵימָיו יִגְרְשׁוּ
בֹשֶׂם, וְטַעְמוֹ צוּף לְמַלְקוֹחָיִם [2].
אִם עָרְכוּ עִמּוֹ בְּנֵי־חַיִל קְרָב־
אֹמֶר וְשִׁיר, — לֹא מָצְאוּ יָדָיִם,
אוֹ רָצְצוּ סוּסֵי־בְרָקִים אַחֲרָיו —
לָאוּ וְדַלּוּ עַד־מְאֹד שׁוֹקָיִם.
יִכְבַּד כְּהַר־תָּבוֹר — כְּעָלֶה יַעֲלֶה,
לוּ יִהְיֶה עִמּוֹ בְּכַף מֹאזְנָיִם [3].
שֶׁמֶשׁ, בְּלוּיֵי מַחְלְצוֹתָיו תַּחְמֹד
כִּי לָבְשָׁה מֵהֶם כְּסוּת־עֵינָיִם [4].
הוּא הַיְסוֹד לַבִּין וּמוֹלְדוֹתָיו, כְּמוֹ
אֶחָד יְסוֹד הֶשְׁבּוֹן לְרִבּוֹתָיִם [5].
הַצּוֹרְרִים אֹתוֹ, וְשִׂיאוֹ חָמְדוּ, —
הֵם צוֹרְרִים רוּחַ בְּתוֹךְ חָפְנָיִם [6]. —
יוֹם־הַנְּדוֹד תִּקַּח אֲפֵלָה, יֶחְשְׁכוּ
כָּל־כּוֹכְבֵי נִשְׁפּוֹ כְּמוֹ כִירָיִם [7];

---

[1]) כן אמר עליו רי"ה בשירו: „בבוא ממערב גר־מערבי, ומים הערבה — ים־מזמות.
עיין דיואן שלו הנזכר לעיל (ח"א, סי' ע"ה).

[2]) לשון חֵךְ (תהלים כ"ב, ט"ז).

[3]) כונתו, כי גם משורר גדול, יקטן נגד המשורר אלמעלם. — ועד"ז אמר הראב"ע באחד משיריו: „כָּבֵד כבודו בו, והם קלו כקש נדף, בעת עלו בכף מאזנים". — עיין „רקם שושנים" לגראטץ (צד ס"ז).

[4]) וכן אמר הראב"ע עליו בשירו: „יקנאו בו כוכבי מרומים".

[5]) הכונה, כי ר' שלמה הוא שרש הבינה וענפיה, כמו שהמספר „אחד" הוא יסוד כל החשבונות.

[6]) הבית הזה והבא אחריו חסרים בהכ"י של בראדי.

[7]) כמו כירים, החשכים ושחורים מאש־התמיד.

גַּם לֵיל־פְּרֵידָה אַל־יְשַׁחֵר יוֹם, וְאַל
יִרְאֶה לְשַׁחַר אוֹר וְעַפְעַפָּיִם[1];
יוֹם, אֵד־קְרָבַיִם יַעֲלֶה, עַד נַחֲלֵי
רֹאשׁ נָזְלוּ, אַךְ עָבְרוּ אֲפָסָיִם
מַיִם אֲשֶׁר גָּבְרוּ, וְכִמְעַט יִשְׁטְפוּ,—
לוּלֵי בְּעֵינַי נֶחֱצוּ לִשְׁנָיִם[2].
לֹא דָלְלוּ, כִּי מֵי־אֲהָבִים שָׁאֲבוּ
מִלֵּב, וְדָלוּ אֶת דְּמֵי עֵינָיִם.
לֵב יַעֲזֹב אֶת רַב־שְׁלֹמֹה, אַחֲרָיו
אֵיךְ יַעֲמֹד אוֹ יִחְיֶה יוֹמָיִם?
לִבּוֹת בְּדַם־הָאַחֲוָה רָווּ, וְגַם
מֵאֵם־יְדִידוּת יָנְקוּ שָׁדָיִם!...
הַתֵּר בְּמִכְתַּב יָדְךָ נִסְגָּר בְּבוֹר־
אַהַב וְעַל־פֵּרוּד וּבִנְהִשְׁתָּיִם;
נַפְשִׁי—אֲמָתְךָ אַל תְּיַסֵּר, בַּעֲבוּר
כִּי לָקְחָה מִיַּד־נְדֹד כִּפְלָיִם;—
הִנֵּה לְךָ שִׁירַת־יְדִידוּת; תַּעֲלֹז
בִּשְׁמָךְ בְּשִׁיר־מָחוֹל וּבִמְצִלְתָּיִם;
תָּשַׁח לְךָ, אָכֵן יָאוּ שֶׁמֶשׁ נְשׂא
אֹתָהּ עֲלֵי חֹצֶן וּבִכְתֵפָיִם...
תּוֹדֶה לְחָכְמָתְךָ—וְאִם הִיא בִּמְעִיל־
בִּין עַל שְׁחָקִים סָחֲבָה שׁוּלָיִם...[3];
תִּקְרָא: אֲנִי שִׁפְחָה לְשָׁרֵת מְהֻלָּל,—
„עָב תַּעֲרֹף אוֹ יִזְּלוּ עֵינָיִם"[4].

---

1) המשורר מקלל את ליל־הפרידה, לבל יקוה ליום ואל יראה אור־השחר ועפעפיו (עיין איוב ג׳, ט׳).

2) הוא מקלל את יום־הנדוד, אשר בו עלה אד מקרב לבו הזועף ויהי לנחלי דמעות, אשר גברו וכמעט שטפו, — לולי עברו דרך שתי העינים.

3) הראב"ע אומר בזה לאלמעלם, כי נפשו תשפל לנגדו, אמנם „השמש יאוה לנשאה", ר"ל, כי גם רגש־גאון מתגנב אליה, ובכל זאת היא כידה לחכמתו של ר׳ שלמה, ואף כי היא (נפשו של ראב"ע) לבושה מעיל־בינה אשר „על שחקים סחבו שוליו"... — כגון זה הוא אומר בשיר אחר (ל"ש צד ס"ז): „על במתי שחק זממיו סחבו שולים".

4) נפשו של הרמב"ע תקרא, כי היא שפחה לשרת את המשורר המהלל (אלמעלם) בעל השיר „עב תערף" וכו׳.

תְּרוֹם, עֲדֵי גָבְהֵי שְׁחָקִים יִשְׁפְּלוּ!
תִּשְׁרֶה, עֲדֵי יִפַּק צְבָא־שָׁמַיִם![1].

מלבד השיר הזה, שר ר׳ משה בן עזרא עוד שיר אחד לכבוד ר׳ שלמה ולאחיו, המתחיל: „לבבי יחרד לצאת אליהם״[2].

ולרבי שלמה בן־אלמעלם היה בן ושמו יעקב, ובערבית נקרא אבו יוסף, והוא היה ג״כ רופא כמו אביו, וחכם גדול. וגם אליו שלח ר׳ יהודה הלוי שיר, המתחיל: „דברי צופיו״ וכו׳, בשמעו כי רצה ר׳ יעקב לנסוע מקורדבה[3]; וכאשר היה עוד הרמב״ם בימי נעוריו על אדמת מערב, דבר עם ר׳ יעקב שם בעניני רפואה[4]. ואלמעלם היה אז זקן בא בימים.



[1]) הוא מברך את הוזיר בן־אלמעלם, כי ירום ויהיה שר לארך ימים. ולשונו כמליצת הכתוב (איוב י״ד י״ב): עד בלתי שמים.

[2]) עיין רשימת נייבויער (צד תרס״ב, סי׳ נ״א). ולדעת רש״ז ז״ל (מ״ע „המגיד״ לשנת 1868, צד ז׳), ענה אחרי כן רי״ה בעצמו לר״ש בן אלמעלם בשיר המתחיל: „לאט לי הוק לבב, רפה מתנים״.

[3]) עיין דיואן רי״ה להד״ר בראדי (ח״א, סי׳ ה׳).

[4]) הגיד זאת הרמב״ם בספרו „פרקי משה״ בלשון ערב. עיין גד״י לגראֶטץ, חלק ששי (צד קי״ט).

בִּרְגְעֵי־הַבְּדִידוּת

מאת

א. לִיבּוּשִׁיצְקִי (ווארשא).

מַחֲשֶׁבֶת שֶׁפֶּק מַר הִקְרָה בַּלֵּיל מֹחִי:
כְּבָר מֵת שִׁירִי, לָעַד לֹא עוֹד אַחֲלִיף כֹּחִי.
לַשָּׁוְא מֵהַחַיִּים אֲבַקֵּשׁ לִי נְדָבָה,
יָבֵשׁ כִּי מְקוֹר־הָאֵל כְּיֹבֶשׁ הֶחָרָבָה.
נָבְלוּ פִּרְחֵי שִׁירִי כְּקֹמֶל שׁוֹשָׁן צָעִיר
בְּלִי עֵת בַּאֲבִיב יָמָיו, בְּלִי נֵטֶף טַל בָּהִיר,
בְּלִי נֹגַהּ־שֶׁמֶשׁ זַךְ בַּעֲבִי הַצֵּל הַקָּר, —
כִּגְוֹעַ צִיץ־הַחֵן בְּחַרְבוֹן חוֹל הַמִּדְבָּר,
בַּצֵּל הוֹלַל שִׁירִי, בְּלִי קַו תִּקְוָה טוֹבָה,
בְּלִי טַל־תְּחִיָּה גָּדַל, בְּלִי עֵדֶן־הָאַהֲבָה,
שִׁירִי נֶהְפַּךְ לְהַלְמוּת פַּטִּישׁ עַל הַסַּדָּן:
זִיקִים נִתּוֹזוּ בְּלִי מְגַמָּה, בְּלִי דַעַת — לְאָן.
וַאֲנִי חִמַּדְתִּי אֵשׁ־פְּלָדוֹת, מוֹקְדֵי־עוֹלָם;
חוּשַׁי כִּי בָעֲרוּ, בְּלִי נִשְׁמַע קוֹלָם,
אַהֲבָה בִּקְשָׁה נַפְשִׁי, אַהֲבָה עַזָּה, רַבָּה
בְּלִי חֶשְׁבּוֹנוֹת הַמֹּחַ וְשֶׁפֶק הַלֵּבָה,
אַךְ שָׁוְא בִּקַּשְׁתִּי — שָׁוְא! תִּמְרוֹת עָשָׁן עָלוּ
מִכֹּל לַאֲשֶׁר פָּנִיתִי — וְתִקְוֹתַי כָּלוּ.
מָצָאתִי אַהֲבָה בֵּין בְּנֵי־אָדָם קְטַנִּים,
זְעִירִים מֵהַנִּמְלִים וְרַכֵּי־לֵב מִשְׁפַּנִּים.
וּמַה שָּׂנְאָה נַפְשִׁי רַחֲשֵׁי אַהֲבָתָם!
בָּזִיתִי לְבִקָּרְתָּם, גָּעַלְתִּי תְּהִלָּתָם.

שְׂנֵאתִי הַחַיִּים גַּם בִּשְׁבִילָם – יָהּ אֵל! –
מַעְיַן־הַיְקוּם שֶׁהֵם כָּל כַּךְ הִרְבּוּ לְנַבֵּל,
לְדַלֵּחַ מְקוֹר־טָהֳרוֹ; – תִּעַבְתִּי אֲסַפְסֻף
הַסּוֹחֲרִים בַּעֲרְמַת־פְּתָנִים וּבְתֹם שֶׁל כְּרוּב;
בָּרַחְתִּי מִקְּהָלָם מֻרְדָּף מֵחִבָּתָם – –
וְעַתָּה, בִּבְדִידוּתִי, רָחוֹק מִקִּרְבָתָם,
בּוֹדֵד כְּעַרְעַר מִדְבָּר, הָפְשִׁי כְּעֵיט־הָרִים –
לַשָּׁוְא מָקוֹר בִּקַּשְׁתִּי לְחַיֵּי הַנִּגְזָרִים:
מַעְיַן־הַחַיִּים הֶחָדָשׁ אֵינֶנּוּ! וְאֹבֵד,
עָזוּב, שָׂנֵא, מְקֻלָּל – תִּכְמַהּ נַפְשִׁי לְהֵד
שֶׁל הַחַיִּים הָהֵם... שִׁירִי נִפְסַק, נִהָר,
לִבִּי יָבֵשׁ, נַפְשִׁי רֵיקָה כְּשִׁמְמַת מִדְבָּר.
וַאֲנִי חָפֵץ חַיִּים; גָּרְסָה נַפְשִׁי לָשִׁיר,
לַשְׁמִיעַ אַךְ הַפַּעַם קוֹל־אֲרִי אַדִּיר;
אֵצֵא וְאִנָּעֵר, אֶלְפֹּת בְּעַמּוּד הַיְקוּם,
וּתְחִי נַפְשִׁי עוֹד מְעַט, לוּ רֶגַע, אֵל רַחוּם,
לוּ רֶגַע! עוֹד מִפָּה אֶטְעַם מִן מַאֲוַיִּים –
וִיהִי־מָה! אַךְ תִּהְיֶה נַפְשִׁי עִם הַחַיִּים...



מחיי אֶמיל זולה.

מאת

א. ליודוויפול (ווארשא).

— איך חיה ואיך עבד אמיל זולה?

קהל הקוראים בודאי הציע לעצמו לא פעם ושתים את השאלה הזאת. הקורא אוהב תמיד לדעת את חיי הסופרים החביבים בביתם פנימה; עוד יותר, כמובן, שואף הוא לדעת את הליכות הסופרים הגאונים, ענקי הספרות.

שני בתים היו לזולה: אחד בפריז ואחד בנאות דשא, במידאן, אשר על גדות הסינה, בסביבות הקריה העליזה והצוהלה. בפריז גר זולה בימי החורף ובבא האביב עזב את ביתו הפריזי וילך לגור בבית־הקיץ.

את בית־הקיץ שלו קנה זולה בשנת 1878; הוא שלם במחירו רק תשעת אלפים פרנקים. בימים ההם עוד היה זולה בתקופת חייו שלפני הפרסום; הוא לא רכש לו עוד קוראים למאות אלפים וגם לא מצא עוד אז הון רב על ידי מכירת ספריו; שהר גאונו והדרו רק החל לזרוח וקרני הודו עוד לא הפיצו אורם לארבע כנפות הארץ.

השנים הראשונות של חיי זולה היו שנים של מלחמה עזה, מלחמת הקיום. ימים רבים חי הסופר הגאוני חיי מחסור אשר הפריעוהו מעבודת האומנות. אשרו היה כי מצא מו״ל, אשר הסכים לתת לו במשך שש שנים חמש מאות פרנק לחדש למען לא יהיה אנוס לבקש את מחיתו בעבודה בעתונים היומיים ויוכל להקדיש את עצמו כלו לכתיבת ספוריו. ספורי זולה הראשונים לא פרסמו הרבה את שם זולה ונמכרו רק במספר לא רב. הספור „אַסומואַר" (מרדפה), שבו תאר זולה את חיי הפועלים הנלכדים בשחיתות בתי־המרזח ונשרפים, שריפת גוף ונשמה גם יחדו, באש המשקאות החריפים. הספור הזה היה הראשון מקבוצת הרוגונים־המַקרים, שמספר קוראיו וקוניו עלה בפעם אחת לאיזה עשרות אלפים. מו״לו של זולה היה שַרפַנטיה והאיש הזה היה בר־לבב. כאשר ראה כי ספורו של זולה הביא לו הון רב הציע למספר ברצונו הטוב, נוסף על שכרו ההדשי, עוד עשרים אלף פרנק. בעצמו קרע את הקונטרקט הראשון אשר עשה עם המספר ויציע לו תנאים חדשים מתאימים לפרסום הגדול אשר עשה לו בספור „אַסומואַר". הסכום אלף פרנק אשר קבל זולה בהיסח הדעת נחשב לו אז לסכום עצום. מן הכסף הזה לקח המספר את תשעת האלפים שבמחירם קנה לו בית קטן בכפר שבסביבות פאריז, בית אכר פשוט.

בבית הזה, אשר הגדילהו והרחיבהו לאט לאט, ישב המספר במשך ימי הקיץ. חדר־העבודה שלו היה גדול למדי, גבהו היה ארבעה מטרים וחצי, ארכו

9 מטרים ורחבו גם כן 9 מטרים. שלחן הכתיבה עמד באמצע החדר, למול המעקה. על השלחן שרר סדר נפלא; הספרים והנירות היו מונחים כל אחד על מקומו. החדר היה מלא צעצועים ורהיטים יפים. במעון הקיץ של זולה נמצאו חדרים מיוחדים בשביל מכריו ומיודעיו אשר באו אליו לעתים תכופות למדי לבלות ימים אחדים בחברת הסופר.

זולה היה נוהג לקום ממשנתו בכל יום ויום בשעה 7 בבקר. תיכף בקומו היה רוחץ את גופו באַמְבַטְי. אחרי התרחצו היה אוכל ביצה בשולה מעט ואחרי כן היה מטיל בגנו כרבע שעה ורק אחרי הטיול היה יושב אל עבודתו.

עבודת זולה נמשכה בכל יום ארבע שעות רצופות; מעודו לא גרע ולא הוסיף ממספר השעות הזה. במשך ארבע השעות האלה כתב את ספוריו. הוא עשה את עבודתו כמעט כמכונה. במשך ארבע השעות היה כותב ארבעה גליונות. את הגליונות הכתובים היה מניח במעטפה מבלי לקרותם והיה שולחם למדפים, הוא היה מתקן את מעשי ידיו רק בעלי ההגהה.

בשעה אחת אחרי הצהרים אכל זולה סעודת הצהרים. זולה אכל בשר רק מעט מאד; מאכליו האהובים היו ירקות. זולה לא שתה מאומה מדי אכלו. רק בעת שרעיו היו מסובים על שלחנו היה משנה את מנהגו והיה שותה מעט יין. בכלל היה משקהו — מים.

אחרי סעודת הצהרים נח מעט, ואחרי נוחו כתב מכתבים פרטיים. זולה ענה תמיד בעצמו על כל המכתבים אשר קבל. אחרי כתבו את מכתביו הפרטיים קרא את העתונים, ואחרי קריאת העתונים טיל זמן רב בכל יום ויום בסביבות ביתו.

בשעה חמישית בערב שתה תֵה. זולה היה נוהג לשתות תה שתי פעמים ביום: בשעה האחת עשרה ובשעה חמישית.

בשעה 7 וחצי היתה לזולה שעת סעודת הערב. אחרי הסעודה הזאת קרא זולה עד חצות הלילה ושכב לישן.

וכחייו במידן, כן היו גם חייו בפריז?

* *
*

עד הנה ראינו איך חי זולה. נראה נא איך עבד, איך כתב את ספוריו?

את כל ספוריו כתב זולה באופן אחד. לפני כתבו איזה ספור אסף כתבים ע״ד מקרים ומאורעות שאפשר לשערם בדמיון, שהם אפשריים בחיים, במציאות. כארכיטקטור אשר לפני החלו בבנין הוא עושה תבניות שונות אשר על פיהם יקים את הבנין הדרוש, כן גם זולה כתב את ספוריו עפ״י תבניות מפורטות אשר ערך לפני החלו לכתוב את הספורים לחלקיהם ולחלקי חלקיהם.

הכתבים אשר על פיהם כתב זולה את ספוריו היו משלשה מינים:

א) כתבים, אשר השיג מידי האנשים השייכים לחברות אשר אותן חפץ לתאר;

ב) כתבים, אשר ערך בעצמו בלמדו בעצמו, בדרך ישרה, בלי עזרת אנשים מן הצד את דרכי החיים של הסביבה אשר חפץ לתאר;

ג) כתבים, אשר לקח מספרים שנדפסו זה מכבר.

אספת הכתבים האלה נמשכה ירחים אחרים לכל ספור וספור. כאשר נמצא כל החמר הזה בידיו כתב על פיו את תכנית ספורו. את התכנית הזאת כתב על פי רשימת שאלות שאזן ותקן לעצמו על כל נפש מן הנפשות הפועלות, על דבר מנהגי חייהן, אופין, הסביבה אשר בהן הן חיות. על השאלות האלה ערך בעצמו תשובות מפורטות.

את כל הכתבים האלה סדר לפי השאלות השונות אשר בהן עסק בכל ספור.

דוקטור אחד מומחה בחכמת הרפואה, מר כַּבָּנֶס, הדפיס ספר שלם על דבר זולה ויתאר איך אסף האחרון את כתביו המידיציניים. הוא בקר את כל חכמי הרפואה היותר מפורסמים ויציע להם שאלות שונות במקצעות שהם מומחים בהם. כאשר עסק זולה בשאלת ירושת האבות דרש חכמה ודעת מפי פּוּשֶׁה, גם קרא את ספרי ווייסמאן במדעים האלה. את תוצאות חקירותיו אלה נתן בפי הדוקטור פַּסְכַּל בספור הנקרא בשם הזה. בספורו „התבוסה" (La Débâcle) הצטיין, כנודע, בדיוק נמרץ בתארו את הפצעים של חללי המלחמה. והדיוק הזה בא לו מפי הד"ר פילוֶֹה אשר לקח חבל במלחמת מיץ ואשר המציא לו את כל הפרטים המכנים על דבר פצעי המלחמה ועל דבר אופן ההתול של הפצעים האלה. את הפרטים המידיציניים אשר בספור „לורד" למד זולה מפי גיל־דיל־לאטורֶט, תלמידו של שַׁרְקוֹ, ואם לא לקח זולה תורה בענין הזה מפי שרקו בעצמו, הוא רק מאשר כי זה האחרון מת בעת שנגש זולה לכתיבת ספורו זה. בכל פעם שהיה על זולה לתאר איזה מחלה, לקח תורה מפי איזה רופא מפורסם או בספרים המיוחדים למדעי הרפואה. זולה תאר פעמים אחרות את אופן לידת הילד לכל פרטיו. מכל העברים שמע זולה גערות וגדופים על חטאו נגד חוקי המוסר בתארו את פרטי אופן הלידה.

— הספרות — השיב זולה על החרפות האלה — מלאה פרטים על אופן המות; מתארים באופן מבהיל את הרקבון של גוית האנוש. ומדוע יהיה אסור לתאר איך יולד בן־האדם. פלא הוא שאי אפשר לבארו. והאם איננה מלאה לידת בן־אדם נסתרות ורזים נצחיים כמותו.

לפני תארו ב„המדחפה" (L'assommoir) את ה—delirium tremens של גופו, שמע זולה לקח מפי הד"ר מַנְיָן ויבקר פעמים אחדות את בית המשוגעים הפריזי „Sainte Anne".

הד"ר כַּבָּנֶס מודה, שלא פעם ושתים שגה זולה בענינים שבחכמת הרפואה, אך לא בו האשם כי אם באלה אשר המציאו לידו את החמר המידיציני.

זולה קנה עולמו בכשרון ובעבודה. אהבתו לעבודה היתה אולי יותר גדולה עוד מכשרונו. שיר תשבחות לעבודה שמענו מפי זולה בשנת 1893, הסטודנטים הכינו משתה ויבקשו את זולה לשבת בראש המשתה. וינאם זולה נאם מצוין ובתוך יתר דבריו דבר... לא — שר על העבודה.

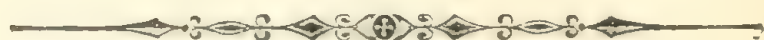
„העבודה — הגיד זולה — היא האמונה שאני מציע לבני הנעורים, האמונה שהחכמה מאירה באירה. העבודה מסדרת את התפקיד היומי, את החוב אשר הטיל האדם על עצמו לעשות בכל יום ויום פסיעה קדימה במפעלו. העבודה מצילה אותנו מן ההזיה; העבודה היא בריאות הגוף והרוח... רק העם העובד מלא כח עלומים ורק העבודה נותנת אמיץ־הרוח ובטחון־הנפש. עתידות הימים הבאים לאין־

קין הן בידי העבודה: החברה העתידה לבא תהיה מיוסדה על החק שהכל צריכים לעבוד, שהעבודה היא רק היא מביאה אשר ושלום לעולם. מה גדולה וקדושה תהיה החברה הזאת! חברה שכל חבר מביא את חלקו בעבודה לאוצר העושר של הצבור. האדם העובד הוא תמיד טוב־לב. אמנם יפה מאד לחלום על דבר נצחיות, אך לאיש בר־הלבב אם עבר בדרך החיים בעשותו את חובתו ובהתאמצו לשכלל את מפעלו".

לא פעם ושתים אני זוכר את הדברים האלה אחרי העבודה היומית. אם נכונים וצודקים הם למספֵּר, הלא נכונים וצודקים הם שבעתים לסופר העתוני, החי כל ימיו ב„תפקיד היומי" ומן התפקיד היומי, אשר עליו מוסבים דברי זולה אלה.

ואת הדברים האלה זכרתי לא פעם ושתים, בהתבונני אל עבודת חברי הגדול, אשר לכבוד יובל עבודתו בעתונות העברית אני כותב את דברי אלה.

איש מסופרינו לא מלא את „תפקידו היומי" באופן מצוין כמר נ. סיקולוב. אי אפשר לבלי להביט בהשתוממות מלאה כבוד והבה על כה העבודה אשר לאיש הזה.



זכרונות ורעיונות.

מאת

יהודה ליב לעווין המכונה יהל״ל (מאמאשפאל).

ויהי בשנת תרי״ד, השנה ההיא היתה שנת צרה ותוכחה לישראל, היא שנת „החטיפים״, אשר עליה נבאו כי בה יבא משיח, כי כן מרומז בפסוק: והיה כאשר תריד ופרקת כו׳. ואני אז נער בן תשע שנים בבית הורי בעיר מולדתי מינסק, ויהי באחד מימי הקיץ כבואי אל חדר מלמדי והנה המלמד איננו והחדר ריק, ובעלת הבית הגידה לי פשר הדבר, כי המלמד נחבא מפחד החוטפים והילדים גם הם סגורים איש בבית אביו, כי נתכה אז הרעה על ילד ואיש שיבה, נער וזקן והוציאו עוללים מעריסותם, חתנים מחופתם ומלאי ימים ממשכנותם למסרם לצבא. ומדת המשפט מתוחה על כל „נעלם״, והחזיק איש באחיו, אשר אין לו תעודת מסע וימסרהו לצבא כפר נפשו או נפש איש אשר יבחר. ויהודים מניחי תפלין, נושאי ציצית, מתפללים שלש פעמים ביום, יצאו גדודים בערים ובכפרים ויארבו בדרכים, הציבו משחית ואנשים ילכדו. בנפש עגומה שבתי אל בית אבי ובבית אין איש, לבד האמה בבית המבשלות. כי אמי ואחותי יושבות בחנות כל היום ואבי טרוד בעסקיו. הפצתי לבוא אל אחד מחדרי הבית והנה דלתותיו נעולות, פתחתי את הדלת האחת והנה החדר אָפל, כי תריסי החלונות הוגפו. מה יום מיומים? שאלתי את לבי. עמדתי משמים רגעים אחדים ובין כה הסכנתי מעט עם האפל, התבוננתי ואראה כי איש ולו זקן מגודל שוכב פרקדן על הרצפה בפשוט ידים ורגלים. הסתכלתי היטב והנה ר׳ פֿייוויש האופה הוא השוכב. חתת אלהים נפלה עלי ואתן בקול: איה! והאמה באה בחפזה ותתפשני בידי ותוציאני מן החדר ברגזה ובפחד ותנעל דלתותיו. נרעש ונפחד עמדתי ולבי הלם פעם ואתחנן אל האמה להגיד לי, מה זאת? ואחרי שנשבעתי לה שבועי שבועות כי לא אגלה סוד, הגידה לי, כי ר׳ פֿייוויש מסתתר פה מפני החוטפים. אנכי כבר ראיתי חוטפים וידעתי כי ילדים קטנים נלקחים לצבא, אבל הגם את ר׳ פֿייוויש יקחו? והוא איש באנשים, לו זקן מגודל, הוא אב לבנים ועם בנו מאיר, הגדול ממני כשתי שנים, אני משחק באגוזים! הן אמנם הגידה לי בעלת בית חדרי כי מלמדי נחבא, אבל אנכי רק באזני שמעתי ולא נכנס הדבר אל לבי ועתה עיני רואות. מפני בעל זקן ואב לבנים היתה לי תמיד יראת הרוממות. תמיד חשבתי, כי איש אשר לו זקן גדול ובנים לו הוא

איש גדול מאד, הוא לא יחת ולא יגור מכל, הוא יודע הכל וכל יכול ובראותי עתה את בעל הזקן והאב נחבא כאחד הילדים בחדר אפל שטוח על הרצפה ואני חפשי הולך קוממיות לכל אשר אחפץ, ירד מאד בעיני האויטוריטט של אב ובעל זקן. ור׳ פייוויש האופה, שאני משחק עם בנו, נשפל בעיני מאד, אבל תכף הרגשתי מדקרות חרב בלבי וכאב נעכר, כי נכמרו רחמי על אב בעל זקן, המתגלגל על הארץ בחדר אפל. אם היה חלילה אבי מתגלגל פה על הקרקע בחדר איש זר... סמרה שערת בשרי למחשבתי זאת—הן אז היתה אמי בוכיה מרה, אחיות היו בוכות ואנכי הייתי מילל ונואק. וככה בוכים ילדי ר׳ פייוויש, ככה תיליל האם—צר לי, הה, צר לי עליהם ועליו, על האב האמלל. בקשתי מאת האמה ובקשתי נתנה לי כי אני אני אביא לר׳ פייוויש יום יום את ארוחתו מביתו. ויום יום הייתי עובר ברחוב ויורד אל חוף הנהר אשר שם ביתו. הרחוב היה ריק מאדם ושמם וכמו עגמת נפש היתה תלויה באויר ומחנקת את העובר בו. כמעט כל בעלי הבתים הסתתרו איש באשר מצא ורק אצל בית אחד היה תמיד שאון והמולה, הוא בית המרזח, ושם התגודדו עתה אנשי צבא זקנים, הם ה„דודים" עם הניכיהם, ילדי ישראל, עוללים קטנים שכבר נמסרו לצבא וכבר ראשם עשוי במספרים וחבוש לו כובע „יונים" עגול, גדול פי שנים ממדתו ועליהם מעיל „יונים" הנסחב ארצה ומתפתל ברגליהם בהליכתם. ככל הילדים אשר כגילי יראתי מאד מפני איש צבא. „יון" היה בעיני סמל מחתה ופלצות אשר אל מראיו הוטלתי. „יון"—זה דרכו להכות באגרוף רשע את כל אשר ימצא ובלי כל ספק הוא מכה גם את הילדים העניים האלה היפים והאמללים. מה יפים הם בראש בלי פאות, הה—מה אמללים הם כי ראשם בלי פאות! המו מעי להם. ועם זה, למראה הילדים „היונים" בא בקרבי פחד מעט גם מפניהם, אך נקרה כי הסתכלתי בם והם בי וראיתי כי דמעות נוצצות בעיניהם ואבך גם אני, אך „הדוד" שלח בי עיניו המפיצות איש שהורה ואמרר לברוח. וזאת לדעת כי אנכי הייתי שאנן מפחד החטפים, כי יחיד הייתי להורי [1]) וגם כי אבי היה מבעלי הבתים החשובים, מופלג בתורה ומיוחס גדול מצדי צדדים, ואשתו, היא

---

[1]) יחיד הייתי להורי מאז מלאו לי ארבע שנים. כי בשנה הרביעית לי, מת עלי אחי הגדול ושמו ישראל, והוא בן שש שנים. ואחי זה לא כמות כל האדם מת, כי אם הומת ביד מלמדו ר׳ פייוויש, אשר התעבר על אחי בהקשותו בלמודו ויכהו על הלחי אחת ושתים ומדי הכותו רותחו דמו יותר ויותר ויהטוף בול עין ויכה בו על ראש אחי אשר נפל ארצה מתבוסס בדמו והובא מן החדר לבית הורי ואחרי שני ימים נפח נפשו. למן המקרה ההיא במסור איתי אבי למלמד ואחרי השוותו עמו בדבר שכר הלמוד, היה קורא אליו שני יהודים מבית התפלה, אשר בפניהם היה נותן המלמד תקיעת כף על חלקו בעוה״ב כי לא יגע בי. את הדבר היה הסתירו ממני לבלי אשתמש בו לרעה. אך בראותי לעתים רבות, כי מלמדי מכה על ימין ועל שמאל והוא מתנפל גם אלי בחמת רצח ונרתע לאחור, כמו נשכו עקרב היה הדבר לפלא בעיני ועל כן נסתרתי פעם ואשמע את כל התנאי עם מלמדי בראשית כל „זמן". ומני אז השתדלתי לשמוע בלמודים ולהיות בכלל תלמיד מקשיב, לבלי הביא את המלמד לידי נסיון ולא יאבד חלילה על ידי את חלקו בעוה״ב. אך פעם אחת קצף עלי מלמדי מאד וירם את ידו הגדולה ויך—את הנער היתום דוד, ויפל את שנו. ראיתי את היתום האמלל בוכה ומפיו יזוב דם והיא מיכה בשבילי. קפצתי על הספסל ומשני על השלחן ומשנו על מלמדי, תלשתי שערותיו, נשכתי בשרו. ושני אנשים נתקו איתי בחזקה, הביאוני אל בית אבי וחליתי שני שבועות ומני אז חדלתי ללמוד בחדר (לי מלאו אז י״ב שנה), כי אם בבית אבי למדתי אני וחבר אחד, עם מלמד אחד לשנינו.

אמי, בת הצדיק המפורסם בדורו, ר' משה קאָברינער. ואני אז מן „הילדים הטובים", מן „העלוים" ובאלה וכמו אלה לא נגעה יד הקהל. ובאין כל פחד עלי ובאין כל עבודה לפני, כי המלמדים והתלמידים ברחו בהחבא והחדרים סוגרו, הלכתי הלוך ושוטט בחוצות העיר ויום יום ראיתי את ה„דודים" ואת ה„יונים" הקטנים ולבי התפוצץ ביסורי כי הם בידי „גוים", הן תערוג נפשם אל הוריהם, אל אחיהם ואחיותיהם — הם בידי „גוים" האונסים אותם לאכול בשר החזיר—אויה לי! ביחוד הייתי נמצא תמיד ברחוב „השבעים", אשר אחרי כן הוסב שמו: „רחוב הרפש", ברחוב ההוא היה בית האסף, בית המשמר להחטופים. בכל לילה היו מביאים שמה ילדים והשליכום הביתה ההיא. והבית גדול ורחב ידים ועל הקרקע מפוזר תבן ועליו מתגוללים ילדים ואנשי שיבה, נערים וזקנים. וחלונות הבית הפונים אל הרחוב מסוגרים במטילי ברזל ובבית פנימה שני שומרים מחדר הקהל. הצצתי בעד שבכת החלונות אל הבית פנימה ולבי נמס כדונג ממראה עיני: עוללים צועקים: אבא! אמא! באים בשנים יושבים לארץ בראש כפוף ואומרים תהלים בבכי ושני השומרים חכלילי עינים מיי"ש מלעיבים בם ומתלוצצים. התבוננתי והתבוננתי ומוחי הקטן עבד עבודה רבה, כי לא יכלתי להבין איככה זה יתאכזרו כה יהודים על יהודים? הסכנתי לראות שוטרים מכים אנשים עברים; פריץ, כרדיוט מורט לחיי יהודי או יורק בפניו; ראיתי פקיד הרובע פוגש את העשיר התקיף בבית המדרש, שאימתו מוטלת על הבריות, והנה הוא התקיף מעדן עצמו כתולעת ופיו מפיקים תחנונים, ראיתי וראיתי בוז ושפלות, מכה וחרפה מנת אחי היהודים ולא תמהתי, כי כל אשר ראיתי בחיים לא התנגד במאומה אל כל מה שכתוב ב„עין יעקב", וכן צריך להיות היהודי בעוה"ז לשמצה ולמכה ולחרפה בין הגוים; אבל כי יהודים יקשיחו לבם מיהודים, יהודים יתאכזרו על יהודים ועוד ישחקו על משבתם לא ראיתי ולא שמעתי ולא עלתה על לבי כי דבר כזה יוכל היות. את ה„עין יעקב", ידעתי בע"פ ולבי נמשך אחרי האגדות היפות שציירו לי את עמנו הנפלא, את ב"י לרחמנים, בישנים וגומלי חסדים, עם ממושך ומורט דבק איש באחיו, עם נרדף על צואר מלא חסד אהבה ורחמים. ומי עוד כאיש יהודי הרבה צדקות, מכניס אורחים ומי עוד כיהודים חברים יחד מוסרים נפשם זה על זה—ואיך אפשר להיות מה שאני רואה בעיני? שני השומרים יהודים הם, החוטפים הם יהודים, ראשי הקהל הם יהודים והם הם כאריות טורפים, גוזלים עוללי טפוחים מחיק אמותם, אפרוחים קטנים. — כמדומה לי שגם גזלנים לא היו עושים כזאת גם ליהודים ואת זאת עושים יהודים ליהודים! מה זה? איככה?—השאלה הזאת דכאה לארץ חיתי עד כי החלותי לירוא מפני יהודים, מפני אחי היהודים. וביום אחד ראיתי את ראש הקהל. הגד הגידו לי כי הוא ראש הקהל ואתחלחל. הן ידעתי אותו, הן הוא מופלג בתורה ובכל ערב שבת בצאתו מן המקוה לפנות ערב ועוד מי המקוה נוטפים מפאותיו היה עובר בשוקים עם מטהו בידו והיה צועק: נשים—הדלקת הנר! ואם לא מהרו החנוניות לסגור החנויות היה מגרשן במטהו. ומה נכבד ונחמד היה לראות איש למדן מופלג, נעור כל ליל יום החמשי בבית המדרש ולומד עד הבקר, והוא בעל הבית נכבד והדור בלבושו והיא מזהיר ומזרז לבלי יבואו חלילה לידי חלול שבת יהוא הוא ראש הקהל! הוא הוא הנגיד והמצוה ובפקודתו יחטפו עוללים מחיק אמותם, יקחו אב מעל הבנים והוא הוא בעצמו ובכבודו היה נוסע לבקש „נעלמים" להתפס ולמסרם לצבא בידו הקדושה! — כמשוגע הייתי ממראה עיני. — והנה פעם

אחת בעברי באחד הרחובות יומם והנה מראה לנגד עיני. הה, מי יתן והחשכי אז עיני ולא ראיתי את המראה ההוא, אשר לא יסור מנגד עיני גם עתה ואשר השאיר בלבי פצע עמוק אשר לא נרפא עד היום, אשר מדי אזכר את המראה יתר לבי ממקומו ובעותי אלוה יפצפצוני. בעצם היום אחר הצהרים ועגלה רתומה לשני סוסים אבירים עמדה אצל בית אחד וששה אנשים בעבי גביהם וצואריהם האדומים נכנסו הביתה ועד מהרה יצאו ובידיהם ילד כבן שש שנים מפרפר והם חונקים את גרונו לבלי ישמיע קול וממהרים אל העגלה ותכף אחריהם פרצה אשה פרועת שער ראשה, צורחת בקול מר ואיום, מלפפתם ומתאבקת עמהם. ארבעה אנשים מהרו ויטילו את הילד אל העגלה וישבו אתו בהחזיקם בגרונו והשנים הנותרים מתאבקים עם האם השכולה השואגת וזועקת: בני! אפרוחי! והאנשים גברו וישליכוה ארצה ויברחו וישיגו את העגלה ויקפצו אליה והעגלה השתקשקה ותנשא על כנפי רוח הלאה והאם האמללה שוכבת ארצה פצועה וקרועה, מכה את ראשה ברצפת האבנים, ממרטת שערות ראשה בזעקה גדולה ומרה: בני! אפרוחי! אללי לי, בני!.. למראה הזה נקרע לבי וארום קול בילדה: גזלנים! רשעים!—ששה יהודים—הה, רשעים, רשעים! ואלך הלוך וזעוק ולא אדע איכה היה הדבר כי נמצא לי אבי ויקחני על זרועותיו וישאני הביתה ואני מתמוגג ומתעלף. עד מהרה קרא אבי את הרופא המומחה שלו, אברהם גרונים ועשה מה שעשה. ובשובי למנוחתי נהלכתי כצל, שומם ועצב ונכלם, כי בושתי מאד ממעשה יהודים.

והנה באחד הלילות ואיקץ משנתי לקול המולה וזעקה גדולה בבית. פקחתי את עינו והנה מהפכה! אנשים זרים בבית, הומים ורועשים, אבי עומד וצועק, אמי עומדת וצועקת, אחיותי מיללות, האמה מתיפחת. שאון, מהומה, בכי ונאקה. עד מהרה קפצתי מעל מטתי בכתנתי לעורי והנה החוטפים בבית, אבי מתוכח עמהם בקול גדול ואחד מהם אומר לאבי: „עצתי לכם, ר׳ ברוך! כי תלכו לכם, הניחו לנו לעשות מעשינו, כי מרה תהיה אחריתכם, העידונו בכם!" ואבי עונה בזעף: יהי אשר יהי, אנכי לא אמיש מזה ואת האיש הנחבא בצל קורתי לא תקחו!— ואמי נצבת על יד החדר, שבו מסתתר ר׳ פייוויש וצועקת: הרגו, הרגו את בת ר׳ משה קאברינער, אך לא אעזוב מקומי! ואחד מן החוטפים שלח ידו אלי ויאמר: אם לא תמושו נקח את יחידכם! ותתחלחל אמי ותחביאני בזרועותיה, ואבי גוער וצועק, אחיותי והאמה הרימו קול יללה והשכנות שנאספו בין כה זעקו והמטירו קללות וגדופים עד אשר נבעתו החיות אשר פני אדם למו—וסוף סוף עזבו החוטפים את הבית, באמרם כי עוד מעט וישובו עם שוטרים. ואבי מהר להבריח את ר׳ פייוויש דרך גגות וקרפיפות למקום סתר אחר. החוטפים לא שבו ולמחרת היום הלך אבי אל ראש הקהל וידבר אתו קשות ובשובו יעצני לבלי אשוטט עוד ברחובות ויאמר אלי בלשון התלמוד: דבר בעיר כנס רגליך. אך את הנעשה בהרחוב ששם בית אבי ראיתי יום יום ולבי נשבר לרסיסים לראות ענויי הילדים הרכים הנהוגים כשיות נדחות בידי „דוד" שבור, וביותר המו מעי להם בימי החרף בראותי את העוללים ופניהם מראה תכלת, רועדים מקור, שאגתי מנהמת לבי ואקלל את האנשים הרשעים האשמים בהנפשות הרכות האלה.

פעם אחת ראיתי איך הבינו את הילדים, שנתקבלו לעבודת הצבא, לדרכם הרחוקה, למדינות הפנימיות אל המקום אשר יעדו לעבודתם. אצל בית אחד נצבת

עגלה גדולה, רחבה וארכה ועמוקה, רתומה לשני סוסים, ואנשי הצבא הוציאו מן הבית ילדים אלה אחרי אלה ויתנים בתוך העגלה עד כי מלאה מפה לפה והילדים יושבים או שוכבים צפיפים ודחוקים וכבושים כדגים בחביות ומסביב העגלה אבות ואמות קרובים והמונים רבים. כל מי שלא עמד שם ולא ראה הפרידה האיומה פרידת אבות מעוללי טפיחים ולא שמע היללה והבכיה אשר קרעו שמים—לא ידע מה היא צרה ומצוקה. אבות ואמות זועקים וצורחים מר, זה מוכר אל הילד ס' תהלים וזה—תפלין וכדומה. „היה יהודי!" — „יעבור עליך מה, אך היה יהודי!" קריאות כאלה בקול בכי ונאקה נשמעות מכל עבר, אלה סופקים כפים, ואלה מפרשים בידיהם. צעקה, בכיה, יללה, רעש אנחות ושאגות וצוחות—מבלי משים הבטתי השמימה, האמנתי כי עוד מעט ויעשה אלהים אותות בשמים, ימטר על רשעים פחים גפרית, יברק ברק ויפיצם והצפרים האחוזות תעיפינה אל חיק האמות הנמוגות בדמעה—אך השמים טהורים ושקטים והעגלה נעה ממקומה ותסע להרבה ומעברים זעקת שבר כרעם בגלגל.

„היה יהודי" — „התפלל בני", „הגידה תהלים" — ולעיני יהודים כשרים, מתפללים, גומרי תהלים בכל שבת והם הם רצחו את הנפשות הקטנות האלה בתתם אותם כפר בני עשירים! — נפעמתי ונדהמתי ואהיה משמים ימים ושנים, כי כל מראה עיני נחקק בלבי ולא יכלתי להבין איכה יתאכזרו יהודים על יהודים ואחרי כן באה שאלה אחרת ונקרה במוחי: והרבנים איפה הנה! מדוע לא עמדו בפרץ? המו"מ דמתא וראש הישיבה ר' גרשון תנחום אמנם קרא תגר על מעשי ראשי הקהל שתפסו את ה„נעלמים" — אך מדוע לא התאספו כל הרבנים מקצה להרעיש עולם על אנשי החמס גוזלי נפשות? והרבנים היו אז מכובדים על העם ודבריהם נשמעים ובכחם הגדול אז היו יכולים לשבור זרוע רשע ולהכניע זדים—ומדוע החשו?

בהיותי כבן ט"ז שנה נקרה לידי ס' „התורה והמצוה" להגאון מלבי"ם, והספר הזה לקח לבי ונפשי ואהגה בו יומם ולילה, והנה נגלה לפני מאמר הספרא: ורדו בכם שונאיכם, שאיני מעמיד אלא מכם ובכם. ובשעה שאוה"ע עומדים על ישראל אינם מבקשים אלא מה שבגלוי כו' אבל בשעה שאעמיד עליכם מכם ובכם הם מחפשים אחר מטמוניות שלכם" (בחקתי). לא אזכור עתה השתלשלות מחשבותי אז, אבל זוכר אני, כי המלות: „מחפשים אחרי מטמוניות" עוררו בקרבי זכרון החטופים ה„נעלמים" והמאמר הזה נתן לי אז די בינה להבין סבת אכזריות ראשי הקהל ומשמשיהם — כי שליט יהודי יתאכזר הרבה יותר על אחיו היהודי מאשר יתאכזר עליו בן עם אחר. אחב"י הם רחמנים בני רחמנים אבל כל זה רק בזמן שהם אדים בצרה אבל אם ישלוט היהודי ביהודי יציקהו וידכאהו בלי חמלה, מפני שהיהודי נכנע ושפל ומאפס נחשב וכל מה שהאדם יותר נכנע לאחרים היא יותר עריץ בהיות בכחו למשל על חברו. וראשי הקהל העריצים והאכזרים אם יקחו מהם השלטון, ישובו והיו ליהודים מעוכים ורצוצים ככל אחיהם.

אבל אם כן — עם לבבי אשיחה — כשיבוא משיח והיו בקרבנו שרים ושליטים היהיו המה עריצים ואכזרים? כלפי לייא? השיבותי אל לבי — הן אז יהיו היהודים בני חורין ומקרבם יבחרו להם בעצמם שרים ושופטים והשלטון יהיה טבעי ולא יהיו

היהודים גרועים מכל העמים שלהם סדרי ממשלה ערוכים בכל עז ותקף, הלא ארע כי מלכי ישראל מלכי חסד הם, אבל עתה נתון השלטון ליהודים אחרים מרוין, מאחרים, והוא שלטון עבדים על עבדים, שלטון נכנעים ושפלים על נכנעים ושפלים כמוהם, וזה מונח בטבע העבד השפל המתעלה, להתעמר במי שהוא עבד כמוהו, וכאשר כן ראינו ראשי הגליות שבבבל בימי התלמוד, היו רבם רשעים ואכזרים.

אבל מדוע עמדו הרבנים מרחוק? החלה השאלה הישנה לנקר במוחי — הרבנים הצדיקים והכשרים, שומרי תורה ומצוה, אבות ישראל ועיני העדה — מדוע לא עצרו בעד הרעה?

כארבעים שנה עברו מן העת ההיא ועולמנו הקטן, עולם היהודים, נזדעזע זעזועים רבים מן החליפות והתמורות שעברו עליו מבית ומחוץ, די לעבור בסקירה קלה על פני קורותינו בשנים אלו למען הוכח כי בזמן הקצר הזה נתהוו שנויים כאלו בחיינו אשר הפך את עולמנו מן הקצה אל הקצה, אף כי בהרבה ענינים נשתמרה הצורה הראשונה. בפרק ההוא שעמדתי בו בימי „החטיפים" היתה לישראל צורה תורנית — רבנית. התורה הרבנית היתה דיוקנם וצביונם של עמנו בכל ענינו ונמוסיו ומנהגיו, אז היה היהודי גדול מפנים ושפל בחוץ. התגדר והתגאה ביחוס אבותיו ורבותיו, בתורתו ובאמונתו, ויהי עליון על כל הגוים, עם סגלה, עם נבחר, ובחוץ היה אסקופה נדרסת לפני כל „פריץ" סמרטוט נבזה ונמאס לכל אורח הארץ. אך כל הפגעים והחרפה, כל ההתרפסות והבטול בחוץ היו בעיניו כחוק טבעי שכן צריך להיות ולא יכלו לגרוע מכבודו הפנימי כמלא נימא.

והנה אופן אחד בגלגל העולם החיצוני נהפך וידולל נפלאות לגלות הדשות ונצורות. ותצא איש מבינות לגלגל ותבער אחרי הישנות ובתוך האש בעין החשמל להאיר לארץ ולדרים באור חדש. ומן האש והנגה מסביב נזרקו ניצוצות למחנה ישראל ופני היהודים צהלו ויהרו בצורה א ז ר ח י ת. אחד אחד נפתחו בחוץ פתחים חדשים והנה התפרצות וקפיצות נוראות מן הגיטו הצר אל מרחב יה. והדולגים על המפתן מפתח לפתח השליכו בהחפזם אחרי גום משאם לעיפה. והנה פריקת עול קשה, הקלת כל נטל והתרוקנות פ נ י מ י ת. ואז החל הבטול מפנים וההתיפות מחוץ. אז גלה כבוד ישראל מ ק ר ב ו. „אתה בחרתנו" היה לקריאה של בוז וקלון, הרבנים ותופשי התורה נתמעטו ונתפרכו משעטות פרסות משכילינו ונאורינו ואדירינו הרצים במהומה להגיע לתור מעלת האדם, לקבלת זכיות. ובאותה שעה שפסעו ברגל גאוה על ההמון התכווצו והתבטלו בהכנעה ובעבדות ושפלות מבעית לפני עם הארץ ותצא אז ההגופה המגינה, אשר ערכה אז לאצילי ישראל ומשכיליו דמות משרת לביש בגדי שרד.

והנה בעצם הדחיקה והלחיצה וההתאמצות לעלות מעלה, להכנס לפני ולפנים באה בעיטה גדולה נגיפה ודחיפה נוראה מן החוץ עד כי הכל באשר לכל נבוג אחור, והדחיפה היתה כל כך גדולה והמבוכה כל כך נוראה, עד כי נמחו כל הצורות ונתקלקלו כל פנים, נשתנו הקוים, התעותו השרטוטים ונתערבו הצבעים. ומן הערבוביה הגדולה והבלול הגוונים נתרקמה ונצטירה ונכתמה בפני עמנו צורה חדשה — צורה א נ ו ש י ת, אחת שהיא שתים, כי כלולה היא ומאוחדת מן שתי הצורות הקודמות: התורנית והאזרחית. צורה א נ ו ש י ת, היא צורת ה צ י ו נ י ו ת,

הכוללת את התורנית: חבת הקדש, כבוד התורה, גדולת הלאם, ואת האזרחית, עמידה ברשות עצמית, חיים עצמיים, בחוקים ובתורות של החיים העצמיים, בהיסתוריה נודעת מפעולות עצמיות.

צורה יפה. אבל מפני שהיא חדשה לא נתערבו עדנה הסממנים והצבעים להתבולל יחד ולא התלכדו עדנה שני החלקים להיות לאחדים ממש, עד כי יש אשר דומה היא לצירת אותו הלץ שהציב אצבעו אל חוטמו והנה חצי פניו האחד שוחק וחצי פניו השני בוכה. — לא נתערבו ולא התלכדו עדנה הסממנים והצבעים ובהצורה התורנית עוד נכרים רשומי הצבעים שהיו לה בימי „החטופים". ובהאזרחית — רשומי הצבעים שהיו לה בימי ההשכלה המבהלה. הישנים שבהציונים תובעים חלק התורני, חלק הרוח ואומרים שאי אפשר לקבוע הצורה האזרחית בטרם תהיה התורנית שלמה ומסויימה, אי אפשר לישראל להיות אזרח בארצו טרם יערה עליו הרוח שהיה לו בימי אנשי הרוח, החוזים והנביאים. והחדשים בהציונים דבקו בהצורה האזרחית ואומרים שאי אפשר לעם להיות לעם בארצו עם רוחו ועם נפשו, בטרם יהיה לאזרח, אי אפשר לעֶבד לקבל שחרור, כי לא ידע להשתמש בו ודורשים הם להרגילו בחופש בעודנו בעבדותו. העברי חדל להיות אדם וצריך אפוא לעשותו מתהלה לאדם בטרם היה יהיה לאדם. והנה לפלגות הישנים והחדשים כמעט בא הקץ ובמדת התקרבם אלה אל אלה, כן יתקרבו ויתערבו חלקי הצורה שקבעה הציוניות לעמנו ונקלטו הצבעים והיתה כלילת יפי.

והנה בין כה וכה, בעוד הדעות מתחבבות ומתקרבות יחד והנה רעש! קמו ויעמדו על רגליהם קהל גדול מן הרבנים והיראים והחרדים אשר ראו בהציוניות את הצורה התורנית ויתנו בקולם: הצורה הזאת שלנו היא, אל תגע בה יד, עלינו לצירה במכחול שלנו בשופפרת שלנו עם הצבעים והסממנים הערוכים ושמורים אתנו ולכם אין חלק ונחלה בה!

ובכן — רבנים, שלומי אמוני ישראל, שומרי תורה ומצוה נצבים כצר לתחית ישראל, לגאולת העם, צועקים ומריעים על שיבת ציון, כי היא כפירה והמרה בדת ישראל.

אל אלהי ישראל! מה זה נהיתה בקרבנו? רבנים יראים וחרדים ישבו תחתם ולא מיחו בראשי הקהל שנתנו בני עניים כפר נפשות בני עשירים, ראו את הדם הנשפך, ראו חמס ושד ורצח תעבות ונבלות ולא קרעו לבבות לקרוא בשם התורה, תורת אמת וצדק, תורת האהבה והרחמים לעצור בעד הזדים עוכרי ישראל, גונבי נפשות מישראל לקום ולהבריעם בשם ה׳ ובשם תורתו, ורבנים יראים והרדים שומרי מצוה כמשק גבים שוקקים, יהמו יצעקו, ועושים כל מה שבכחם לעכב גאולת ישראל לחבל ולהשחית את תקומת ישראל—ה׳ אלהים, מה כל אלה?!

הרבנים החרישו לתועבות הקהל, על פי התורה, הרבנים מרעישים על הציונים, על פי התורה, כיצד? האם תורתם איננה התורה הכתובה והמסורה לנו? תורה אחת לנו, אבל הגלות פרעה פרעות, עד שנולדה על ידה סתירה בין התורה העיונית להתורה המעשית ועי"ז רבו הורות והתהפוכות ביחס בני עמנו זה לזה בכל שלשת התקופות שעברו עלינו מזמן החטופים—התקופה התורנית, ההשכלית או האזרחית, והציוניות. ישאני הקורא והגדתי לו את לבי.

עצם התורה הוא היסוד המוסרי למעשי בני האדם, שיהיו ישרים ורצוים לפי האמת והצדק, מעשי בני האדם יהיו ישרים ורצוים לפי האמת והצדק, אם לא ירעו ולא ישחיתו בני האדם זה לזה ואיש את רעהו יעזרו. הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך! כי אם עשות משפט ואהבת חסד (מיכה ו', ח') משפט אמת שפוטו וחסד ורחמים עשו איש את אחיו (זכריה ז', ט'). וע"כ הכלל הגדול שבתורה היא האהבה.

אבל יש שני מיני אהבה, אהבה שאינה תלויה בדבר ואהבה התלויה בדבר. הראשונה היא הרגש החמלה והרחמים שבקרב נפש ישרה וטובה לאהוב את זולתה, מפני שגם היא נפש כמותה, בעל נפש כזה אוהב הוא על פי תכונתו שנטעו בקרבו החנוך ותורת המוסר, ואהבתו אינה תלויה בדבר, כי אוהב הוא לא מפני שכן צותה התורה, כי אם מפני שכן תכונתו ומדתו ונטיתו, ואהבתו אינה תלויה בדבר הקודם לה, כי אם להפך, כל הדברים שעושה תלוים במדת האהבה שבו, ויש אהבה התלויה בדבר, הא האהבה ע"פ התורה, על פי האידעע, אדם שעמלו בחכמה בדעת ובכשרון ויגע ומצא רעיון נפלא, אידעע נשגבה אשר היתה למשא נפשו ולקחה כל לבו וכל ישעו וחפצו לפלס לה נתיבות בהיים, הוא יאהב את האישים שהם נושאי האידעע, כלי השרת לה: אוהב הוא אותם באהבתו את האידעע, לא את עצמם ובשרם באשר הם בני אדם סתם, כי אם באשר הם אביעקטים של האידעע משא נפש ותכלית חייו ואוהב הוא אותם במדה שבה יצלחו להפיץ האדיעע שלו. האמונה, למשל, היתה לאידעע של מלכות שמים והצלחת האדם הנצחית להקתולים בימי האפיפיורים והאידעע הזאת נשרשה בלבם ונבלעה בדמם ותהי להם לתכלית החיים; על פי האידעע ההיא אהבו מאד את בני האדם וישתוקקו לקבוע בלב כל אחד ואחד האידעע הרמה והנשאה והקדושה, אהבו את האישים מפני כי הם להם לנושאים להאדיר ולהפיץ את האידעע וע"כ עשו ככל אשר היה לאל ידם: פתו, הסיתו, הפקירו את נפשם וחייהם כדי להפיץ האידעע בין פראים נוראים, וע"כ נקדשו להם כל האמצעים להשגת תכליתם, הנה אהבתם את בני האדם היתה תלויה בדבר ואהבו רק כדי להשיג את הדבר ההוא וע"כ אין כל עכוב ומעצור בפנימיות הלב למנוע את „האוהבים" מלעשות כל מה שאפשר, רק כדי להשיג את הדבר ההוא— מלכות שמים—וע"כ גם שרפו, טבחו, ענו ביסורים קשים ובאכזריות גדולה למען תצלח בידם להצליח את בני האדם—כלומר, להשיג את האידעע הקדושה. ובכן היתה האהבה לכלי משחית לחולל אכזריות. בכל אלו אשר ירצו לשנות את סדר ההויה, וכזאת נראה גם כי אהבתם ורחמנותם תתפשט רק על אלה שאסונם ומחסורם הם בסבת קלקול הסדר, אך לא על אמללים ומרי נפש שאין לאסונם שייכות אל האידעע. לא פה המקום לבאר הדבר בפרטים ובדוגמאות, כי רצוני רק להעיר על תכונת האהבה אשר כזאת, התלויה בדבר.

וכל המדה הזאת מתנגדת אל רוח תורתנו, אשר תצוה על אהבת אדם לא עפ"י איזה אידעע. תורתנו הטהורה לא בשמים היא, כי אם הדאג לטובת המחזיקים בה בארץ, אין לה שום תכלית אחרת לבד תכלית הצלחת האדם בחיים על הארץ ותטיף לאהבה פשוטה, לנטוע בקרב האדם אהבה וחמלה לאדם באשר הוא חי, מדבר, יציר אלהים. אהבה שאינה תלויה בדבר, באידעע „כל מי שאינו טרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו", כי האהבה היא בקרב האדם, ברגשיו וברגשותיו, לאהוב ולרחם פשוט בלי התחכמות. בלי אידעע, לא בשביל שום דבר

ואף לא בשביל התורה, כלומר, כי מדת האהבה צריכה להיות נטועה בנפש האדם עד שיאהב את זולתו מפני שכן הוא טבעו ולא מפני שכן צותה התורה[1]) זאת היא לפי התורה העיונית, לפי רוחה, אך בסבת הגלות נתקלקלה המדה הזאת. במשך הגלות הממושכה, אשר מכל מחמדינו „אין לנו שיור רק התורה" נתנו ב"י את נפשם על התורה, שהיא היתה כל נחמתם בענים וכמו ריב"ז בשחרב ביהמ"ק חש עתידות לקיום ישראל בהצילו את רוחו, את התורה, כן עשו תמיד ב"י בגולה ומסרו נפשם על התורה, שבה מצאו כל מחמד נפשם, בעוני ובמציק בהיותם מוכים ונרדפים ומעונים מצאו להם תענוג רוחני בתורה, היא להם למקור חיים, לזירה להתעשק ולהתחרות, לבית־משחק לשעשועים, למקור שירה ופיוט, לרומם את הנפש ולמונן אל הרוח המבקש תפקידו, היא נתנה עז ותעצומות לעם לעמוד כבלע אותן בלב ימים סוערים ולשמור טהרת הקדש בקרבו לבלתי התגאל בתועבות שונות, ובכל זה נתגדר ונתבסס בתקנות מעילות ובסדרים ישרים בתלמוד התורה בעריכת נמוסים ומנהגים סמוכים לעד לעולם. הגלות קרבה ותאחד את האחים הנרדפים וגברה מאד האהבה והרחמים בין בני ישראל ולחוק את האהבה ואת האחוה, לטעת בלב הגולים מטע החסד והרחמים למען יהיו אחים בצרה ואיש את רעהו יעזרו, הפליאו את המדה הזאת בדרשות ובאגדות ע"פ התורה, והאהבה היתה למצוה ע"פ התורה. וביען שהכל היה על פי התורה ולשם התורה נהיתה התורה הסגולה האחת שבה בני ישראל מצוינים, המדה האחת לָמוד בה ערך האיש הישראלי, ונצטמצמה האהבה רק על בעלי התורה וכל מי שאינו בן תורה לית דין בר נש, בעלי המלאכה, פועלים, נושאי סבל, עגלונים וכדומה הדיוטים ובורים נחשבו לפסלת האומה, ובאשר התעוררה שאלה של „נפש תחת נפש" פתרו אותה לטובת לומדי תורה ולטובת העשירים אשר עפ"י התורה של הרבנים עלינו לכבדם כמו ת"ח, והשתמשו בזה ראשי הקהל לפלס חמס ידיהם והרבנים החרישו בראותם כי כל האכזריות והתועבות נעשו רק להדיוטים ובורים ולא לבעלי תורה ח"ו, וכל מי שאינם בני תורה אינם קרואים אדם. בעל מלאכה היה כים במשפחה וכל הבורים היו מאוכים ושנואים—וכל זה מאהבת התורה. אמנם גם בעד פחות מישראל ימסרו נפשם אם חלילה תבא עליו עלילה, יען בזה יזולו כבוד ישראל לבלי יחולל שמו הנקרא עליו. אבל ביחס היהודי ליהודי יערך תמיד רק על פי מדת התורה. בהיות הבור וההדיוט בעבירות הצבא בודאי ובודאי ידאגו לו לבל יאכל טרפות וחמץ בפסח, וכדומה, אבל ביחס אל יהודי אחר בן תורה או בן גביר, ראוי והגון היא להיות זה תמורת זה, כי מה יעשה אם ישב על סדנו ויתפור נעלים—הן גם אז לא ילמוד.

---

[1]) ואל ישיבוני ממאמר ר"א ב"ע בספרא פ' קדושים: „לא יאמר אדם אי איפשי לאכול בשר חזיר, אי איפשי לבוא על הערוה אבל איפשי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי", כי כבר באר הרמב"ם ז"ל בטוב טעם ודעת בשמונה פרקיו, פ' ששי, שזה רק במצות השמעיות, „שאלמלא התורה לא היו רעות כלל" והם נקראו חוקים ולא מצוות, אבל מצוות השכליות, עיקר הדבר שיעשה אותן האדם ע"פ תאותו ותכונתו „ויעשה הטובות והיא מתאוה ונכסף אליהן" עי"ש כל הפרק, דברים נחמדים מאירי עינים ומחכימי פתיים. ולא בצדק מביאים אחרים ראיה מן המאמר הנ"ל שספרה נשמת הספר ונתאבנה התורה גם בימי בעלי התלמוד הראשונים. ובדרך אגב אעיר, כי הרמב"ם מביא שם את בעל המאמר: רשב"ג, ולא אדע איפה נמצא מאמר זה בשם רשב"ג. ואולי ט"ס הוא.

כן נתעותו הדינין ונתקלקלו המעשים בסבת הסתירה שבין התורה העיונית להתורה המעשית, והאהבה הטהורה והפשוטה שהטיף לנו מחוקקנו בתורתו הטהורה, אהבה שאינה תלויה בדבר, כי אם בלב, בנפש, בחושים והרגשות, היתה למצוה עפ״י התורה, תלויה בדבר, אהבה ליהודים בשביל היהדות, בשביל התורה.

תוצאה כזו ראינו גם בתקופת „ההשכלה" או האורחית. אז החלה ההטפה לאהבת אדם עפ״י תורת אחרת—תורת ההשכלה. ההשכלה היא אור האדם ובלעדיה כבהמה נדמה ויתעוררו „משכילנו" לרחם את הבוערים בעם לזכותם בהשכלה. הם אהבו את היהודים ההולכים חשכים ונבזים ושפלים בעיני העמים, אהבו אותם עפ״י התורה של ההשכלה, על פי האידעע. אהבו את היהודי הבער והנבזה לא מפני שהוא יהודי, אחיהם, עצמם ובשרם, ולא מפני שהוא בן אדם יציר אלהים, כי אם מפני שהוא יהודי נבער, הדריש להיות אביעקט להפצת השכלה, אהבו את העם לעשותו עם חכם ונבון. ואם ראו רבים מן היהודים מתעקשים ומתנגדים להשכלה, „פנטיקים", „אבסקורנטים", שנאום בשאט נפש ולו היתה ידם תקיפה, כי אז אילי התנהגו עמם כבהני אמונה בספרד שהטיפו להצלחת האדם במלכות שמים. בפרק ההוא גברה ועצמה בין אורחי הארץ, כלומר, בין חכמיהם וסופריהם, האהבה להאכרים, להמין, וכן אהבו משכילנו את המוני, אבל בשעה שמשכילי העמים הקדישו והעריצו את העם, ההמון, האכרים, בהכירם אותם למלח הארץ וגם בלעגם להדיוטות ההמון ובערותו היה זה שחוק מכאיב לב, שבו נראתה תלונה על תנאי החיים שהכבו וגרמו בערות כזאת, באותה שעה שנאו משכילנו את ההמון הגס וילעגו לכל קדשיו בכל שאט בנפש ויבלימוהו. ואין צ״ל כי את הרבנים ואת החרדים היראים, הלבישו בשת וילבינו פניהם ויתנום לשמצה ולקלסה, וכמו שבפרק הדתי—הרבני לא נחשבו אצל רבנינו וטובי עדתנו לאדם כל מי שאינם בני תורה, כן בפרק ההשכלה האורחית לא נחשבו בעיני משכילנו לבני אדם החרדים והיראים וגם שמחו לאידם וישישו במפלתם 1).

עוד הפעם היתה אהבת האדם לאהבה התלויה בדבר, בהשכלה, לא אהבה רגשית, כי אם אהבה אידעעית ותחולל אכזריות ושנאת אחים, כי כאשר פרצה וגברה ההשכלה והיהודים הפשוטים אשר פגרו מלכת בדרך העולה למעלה למשכיל נשארו ברפשם ובבערותם, גבר אז הפרוד ביניהם ובין האדירים והחכמים אשר זכו לצאת מן הגיטו. אז היה הזמן שכל מי שהיתה היכלת בידו היה מתאמץ להכחיש יהדותו בשנוי חיצוני, להתהדר במנהגי אירופי, להבזות מנהגי היהודים. אמנם התרגשו האדירים והנאורים אם האשימו את היהודים וירדפום במה״ע ובדומה, אך רק מאשר כי בגלל היהודים יסבלו גם המה ומנגע עמם מכאיב למו, אבל בעצם שנאו את

1) הלוחם היותר גדול להשכלה ואשר נתן נפשו עליה, הוא יל״ג. קראו נא בספרו „עולם כמנהגו" את ציורו, כי יהודים מבוסמים בליל שמחת תורה צהלו וירנו בחוץ ויעברו על פני מעון שר הפלך ויפריעו שנתו ויצאו קוזקים ויכו בם ברצועותיהם הכה ופצוע. קראו נא והתבוננו על תכונת הנפש של יל״ג והתולו על היהודים האמללים חבוטים ברצועות הקוזקים יזכרו את צהלת גגול בספרו „טרס בולבא" את ציורו בכשרון נפלא איך הורידו את היהודים במצולת נהר, ראשם למטה והמראה נחמד מאד: ראשיהם ורוב גופם טובעים והיהודים מתנענעים ומפרפרים ורגליהם הדקות עם הפוזמקאות מתנועעות עוד מעל פני המים — עד כי ירדו גם הנה אחרי הראש.

היהודים הפשיטים. אז היו ימי ההניפה והיפרה האחוה בין אחים ונבדלו היהודים העליונים מן התחתונים.

ועתה כבוא תקופת הציוניות, נראה עוד הפעם תוצאה מדאבת מן הסתירה שבין התורה העיונית לבין התורה המעשית ועל פיה התעוררו הרבנים, שבפרק ההשכלה נדחו אחור בלי נשמע קולם, וירימו עתה קול במרום. הצבור עוסק בענין ישראלי, בציון — והם, הרבנים מחותנים קרובים מאד אל הענין הזה וירימו ראש לעשות בשם התורה ולפסול את הציוניות בשם הדת. הציוניים חפצים לעשות את ישראל ל„עם". מה היא עם? הכל יודעים מה היא „עם". במובן הפשוט הוא: בני היסתוריה אחת יושבים בארצם, ברשות עצמם ומהם מעצמם משפטם ושאתם יצא. אבל „עם" ישראל, שממנו מלאה כל תורתנו נהיה למושג דתי. הגלות הממושכה גדרה את „מושג עם" במובן „דת".

במשך ימי הגלות נשמר רוח ישראל ונבטח קיומו רק בכח הדת ולולא תורתנו אזי אבדנו בענינו. למיד התורה שנתחזק ונתפשט היא הוא שנתן לנו כח לעמוד מול כל הכיפיה והסערות שעברו עלינו. תורתנו היתה שעשועינו, נחמתנו ושמחתנו ומזה נשתלשל דבר נפלא—למיד התורה לשמה, בלי שום תכלית ומטרה, כי אם לשמה, הלמוד הוא תכלית לעצמו, וכל דיני ממונות, דיני נגעים ואהלות וקרבנות היה הכל למציה גדולה ללמדם בשביל הלמוד לבד—דרוש וקבל שכר! (בעיה"ב)--תורה לשמה—דבר שלא נמצא דוגמתו בכל אומה ולשון. ועי"כ נשפכה רוח הדת על כל פרטי חיינו. הדת היתה קבועה וטבועה גם בכל מעשה חיי, באכילה ושתיה, בדברים שבצנעה, בבריאת הגוף, בדברים שבין אדם לחברו, במשא ומתן. לכל אלה וכאלה ישנם חוקים ומשפטים לכל העמים שאותם לומדים אזרחים. אבל לנו כל החוקים האלה חוקי דת, ולמוד שור שנגח את הפרה היא קדוש ונשגב כמו עשרת הדברות. מה נפלא ומה נשגב הדבר הזה, מה מאד הועיל כל זה לקיום התורה והעם בגלות. אבל מה נוראות התוצאות! אצלנו הכל טבוע במטבעת הדת ואיש יהודי הוא בכלל ובפרט חותם תבנית דתית, חי נושא דת, לכן כאשר נעשתה פסיעה גדולה לפנים בימי משובת ההשכלה בטלה פקידות הדת לא רק בעניני חול, במילי דעלמא, כי אם גם במילי דשמיא ובטלה גם לאומיות ישראל בשביל שהיתה דתית. הרבנים השוו את מדותיהם והמשכילים גם המה השוו מדותיהם—הכל היה להפקר, אחרי שהכל היה ענין דתיי, ועתה בפרק הפסיעה הגדולה לאחור, לשוב אל מקור העם, אל לאומיותו, הנה לא יוכלו הרבנים לבאר להם המושג הזה בלשון אחרת, כי אם במובן דתיי. לעשות את ישראל לעם, הוא הפירוש לפי הרבנים לעשותו לדתי, לשוב אל מקורו, הוא—לשפוך עליו את כל רוח הדת ששרתה עליו מימי ר' עקיבא עד ר' אברהם דנציג ור"ש גאנצפריעד וכל הענין וכל החפץ הוא שאלה דתית, שאלת בשר בחלב. בימי ההשכלה נתחבאו הרבנים בחוריהם באין דורש להם גם על בשר בחלב, ועתה הענין שלהם הוא—ישראל, ציון, עם—המושגים האלה מובנים להם היטב ויתנערו ויתעוררו בקומה זקופה, וינופפו בירמולקותיהם, ויסלסלו בבהן ידם הימנית ויסלדו בחילה בשאלת ישראל.

אם נהרו יהודים לארגנטינה, לקנדה וכדומה לא ראו הרבנים שום נגיעה בזה להם. ארגנטינה, קנדה וכדומה, שם אדמה, והיהודי הוא אכר, או חנוני ומה להם ולו? אבל ציון—לא אדמה, לא ארץ, לא שדה וכרם, לא בתים ורפתים, כי אם

רוח הקדש, שמות קרושים, רזי דרזין. „קבוץ גליות"—איננו ח"ו יסוד קולוניות והתישבות יהודים בארצם עוסקים בכל מעשה אשר יעשה האדם וחי, כי אם מיכאל השר רוכב על עב קל ומנהיג ענני שמיא ועליהם טסים ומעופפים מתים עם טליתותיהם אחרי שנתגלגלו במחלות ובאו אל הארץ וחיו ושמו עטרות בראשיהם ויהנו מזיו השכינה ויעסקו בהויות דאביי ורבא ובס' הזהר.

מדוע היתה כזאת? זאת באתנו מפני הסתירה שבין התורה העיונית לבין התורה המעשית, אשר על פיה נהפכה לנו הברכה לקללה ונתקים בנו מאמר חז"ל על התורה: זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מות.

התפשטות התורה שהיתה לאשרנו ולקיומנו, רוחה השפוכה על כל מעשי היהודי, על כל פנותיו שהוא פונה, שזאת שמרה אותו מכליון, הסבו וגרמו בדבר שהענין והמעשה שישראל ישוב להיות עם, לעובד אדמתו ולמכונן ישובו וקיומו, שכל זה איננו נוגע לא אל הדת ולא אל האמונה, היה לענין דתי, לשאלת אסור והיתר. שאלה אזרחית ומדינית, שבכל העמים והלשונות היא נשאלת ונפתרת ע"י חכמים מביני דבר בתורת הכלכלה וכדומה, היתה אצלנו לשאלת הדת ובה עוסקים רבנים בקלויז ומוצי"ם וחופקי"ם משמיעים קול ומחוים דעה.

זה אלפים שנה הננו נודדים, מתהלכים מגוי אל גוי, סובלים צרות ויסורים וענוים קשים ומרים, וכל אלה היו יכולים להשכיח מלבנו את זכר ארצנו, את ציון מחמד עינינו, עלולים היינו בהתערבותנו בין העמים לחמוד לנו את ארצם ולכפור בקדרותנו ולהתבולל בהם. מה עשו חכמינו הלאומיים האמתים? הם התאמצו לקבוע בלב העם אהבת ציון וחבת ירושלים, וע"כ הקדישו את ציון בקדושת הדת, קשרו כתרים לא"י וישובה ויקדישוה קדש קדשים ויפליגו במעלתה ובמעלת המצפים ומקוים לישיבתה, הכל כאשר לכל ככתוב באגדות ובמדרשים ובכל ספרי המוסר והקבלה—מה נפלא ומה נשגב הדבר, כי נקלטה חבת הקדש בלב כל איש מישראל וכל אשר יזכיר את א"י יפחד ביראת רוממותה וקדושתה. אלמלי זכינו היה הדבר הזה לנו עתה לסם חיים, להחיות רוח שפלים ולב נדכאים וקדושת א"י מנקידת מבטו של כל אחד היתה מעוררת את כל העם מקצה לשאת לבב אל כפים לעבוד ולפעול שכם אחד להשיב שבות עמנו למען ישוב אליו כבודו וכבוד התורה—אך לא זכינו והקדושה שהליטה את כל א"י, את אדמתה ואת אוירה היתה למפגע לבוני ציון, כי באו אפטרופסי הקדושה ויתנו עליהם בקול, כי הם מחללי קדש, המקום קדש הוא, א"י קדושה היא ולבנות את ציון צריך להשתמש בשמות הקדושים ולא במעשים פשוטים וע"י אנשים פשוטים.

חכמינו הקדמונים, היהודים הגדולים, הלאומיים האמתים לא יכלו להחליט, כי העם אשר מעצר וממשפט לקח יהיה קלוע תמיד בכף הקלע, להיות מפוזר ומפורד בכל הרוחות ולחיות חיי צוענים. הם האמינו בכח העם, ברוחו הגדולה השמורה בקרבו ע"י תורתו שקבעו בלבו והאמינו בגאולת ישראל ותחיתו. ואת האמונה הזאת והתקוה לגאולה רצו לקבוע בלב כל העם; אבל איך ישמע העם? איך יאמין העם? גם אל משה לא שמעו מקצר רוח ומעבודה קשה, עד אשר עשה לעיניהם את האותות והנפלאות הגדולות, ועל כן לקחו נפש העם בנסים ובנפלאות, בכח ה' למעלה מן הטבע ויחזו חזיונות ויקסמו פלאות ונצורות לחזק לבבות ולאמץ נפשות. מה נפלאו ומה נהדרו חזיונותיהם, מה נשגבה מליצתם בפלאית ורזים אשר

יעשה ה׳ באחרית הימים. הם רוממו את רוח העם, שובבו את נפשו הנהלאה ואמונת הגאולה נשתרשה בנפש האומה, ובכל תפלה ובכל תחנה ובכל ברכה נזכיר את ציון, והאומה מאמנת, מאמנת ומקוה, וכיון שנתנה רשית לחכמי הרזים, נוספו על אגדות חז״ל המון דמיונות הרזים ובעלי קבלה להרבות בנסים ובנפלאות ובציורים מבהילים כיד ה׳ הטובה על בעלי הדמיון וההויה בכל דור ודור עד בעל „אבקת רוכל״ בדורו, והנה עתה הגיעה השעה, שעת הגאולה, ובאמת נעשו נסים ונפלאות אשר לא חזינו מראש, כי אחז ה׳ בכנפות הארץ להרגיזנה על בני ישראל בכל מושבותם ובנים אובדים שבים אל עמם וא״י אשר היתה עד כה למנוד ראש לחרפה ולשמצה הותה לצבי ולתפארת ואלמלי זכינו היה העם רואה את היד הגדולה, יד ה׳ בכל המעשים האלה, והתעוררו כאיש אחד חברים להחזיק במעוז הציונים לעורר ישנים ולפתור החלום הארוך ולהשיב שבותנו ואז היו שבים אלינו ימי עזרא ונחמיה, אשר, כמדומה לי, יודו גם הרדינו כי היו יהודים כשרים ומאמינים בה׳ ובנפלאותיו, וכבר היה לנו ניר ביהודה ויתד במקום קדשנו. אך לא זכינו והרבנים והיראים והחרדים מרימים קול גדול כי כל הנסים והנפלאות שבאגדות ובמדרשים צריכים להתקים כפשוטם וכמשמעם וכי כל מעשי הציונים הם נגד ה׳ ונגד משיחו—כפירה בהגאולה המקוה. הנה כן נהפכה לנו הברכה לקללה וכל הדברים הטובים, שנאמרו כדי להזק תקות הגאולה יועילו עתה להותנו לעשות את הגאולה לבלתי אפשרית ואם לא יתקימו כל האגדות והמדרשים אין תקוה לישראל.

וכנסת ישראל המפרפרת במצוקותיה במצרי שאול, מנהמת כיונה ומקוננת: „ההפך עלי בלהות, בני אדם שהם נדיבים וראיים לבא לי גאולה על ידיהן את מרדפן כרוח!״ (איכה רבתי).

ההפך עלי בלהות! ובשם התורה שתקו הרבנים ולא נקפו באצבע קטנה עת ראשי הקהל גזלו ילדים מחיק אמותם וידכאו אביונים ושפכו דמי נקיים ויתעיבו עלילה באכזריות וחמת רצח, ובשם התורה צועקים וזועשים הרבנים מקללים ומחרימים את המתנדבים בעם, המחרפים נפשם בעד תשועת ישראל!

ומה אחרית הדבר? הבל גדול הוא להתוכח עם הרבנים והחרדים ולהוכיח צדקת הציונים, כי לא נבין איש שפת רעהו. אנחנו נדבר על פי פנימיות התורה והם—ע״פ החיצוניות שנתנה לה הגלות—וכל הדברים יגעים. ועל הרבנים הכשרים הצועקים ממעמקי לבבם בתמימותם, מפני שכן היא דעתם ומחשבתם בהבנת הדבר, הנה נוספו המון צדיקים וחסידים וקדושים, יקירי ירושלים וכל בעלי הטובה שבקרבנו, אשר צרות ישראל הנה מקור חיהם, לחמם ומימיהם, עם המון צבועים ונוכלים המתנגדים לשיבת ציון מפני נטיה זרה ופניה עצמית והם מסתיעים מכל האגדות והכפרים להטיל אימה על העם, כי כל מעשי הציונים הם כפירה בדת. ומה אחרית הדבר?

כל הערעורים וההתנגדות מצד הרבנים הכשרים והפסולים, מצד החרדים האמתים והצבועים, כל הצעקות והזועות והאיומים והפחדים, כלם יכלו כעשן ע״י החיים המעשיים, ואת זאת ילמדנו העבר, כי כן היה בכל דור ודור. בתקופת ימי „החטופים״ גדול היה כח הרבנים וכח ראשי הקהל והנה נפתחו לישראל שערי חיים

וכל איש החל להרגיש שאיפה לחיים חדשים, החל להבין, כי למוד התורה לשמה לא יספיק לצרכי אדם הרבים והמתרבים, והאפשרות כי בדעת ובהשכלה ימצא האדם נתיבותיו בחיים היתה נגלית ונראית וכל אדם נוכח בה, ויחלו בני עמנו לדרוש אל החיים וכל תקיפות הרבנים וכח דתם נלקחה כמו ביד נעלמה. הם רגזו תחתם, אבל רק תחתם, כי קצרה ידם לעכב הגלגל המתגלגל הלזה. לפנים, היה כח הרבנים גדול רק בשעה שצרת ישראל היתה גדולה באין פתח תקוה, רק בשעה שאין חיים לישראל רק אז יפחד מפני המתים בלילה בבית הכנסת השולחים אליו לשונם הארֻפה, ואך האיר היום וגברו החיים נסו הצללים ופחד בלילות היה לשחוק, וגם מן הרבנים והיראים ומן מחזיקי הדת, ומצדיקי־הרבים באו ויתנו בניהם לבתי ספר.

וכן גם עתה, הצד המעשיי בהציוניות חלש מאד, ישיעות בל נעשו, הישוב לא נוסד באיתן, רבו המכשלות והעם לא יוכל לבקש ולמצוא מנוח אשר ייטב לו, ובזה שנעשתה התחלת המעשה והיא נמשכת עשרות שנים מבלי הווה ראויה הלאה, בזה בא גם מעט יאוש בקרב העם והוא מתמקמק ומצטער, ובמצב כזה, פעלו עליו פטפוטי הרבנים והחרדים והעם שמע את הקולות והצעקות והגערות וינוע ויעמוד מרחוק—אבל אם יגבר ויגדל הצד המעשיי בהציוניות, אם ירחב ויגדל הישוב לכנס באמת נדחי ישראל למצוא שם חית ידם, אם יראה ישראל כי יש שבר בארץ ישראל, יש מחיה וכלכלה, עבודה ושבר, יפנה ערפו אל כל המתקדשים והיו כהבל נדף עם כל הזהרותיהם וגערותיהם, אז יראה בהרבנים אך מתנגדים לאשרו ויבעט בהם, כאשר בעט בהם בימי ההשכלה עת אסרו עליו ללמוד שפת הארץ ולהחליף שמלותיו.

לו הכמו השכילו הרבנים ולא עמדו מנגד לדרישת הזמן ולא התנגדו אז להשכלת העם, כי אז היה שומע להם ולא היה מתהלל כבודם ולא גבה כח ההתפרצות בכח ההתנגדות; לו הכמו, ישכילו עתה והיה להם העבר מלמד להועיל, הלא יבינו לאחריתם כי הם בעצמם גורמים שיתחללו בעיני העם בעת אשר יופיע ה׳ על עצת הציונים והיו ידים לפעלם. אז רצו לאסור את השקאָלעס וסוף סוף שבו על עקב בשתם וגלה כבוד מהם ונבאש ריחם, לוא יוניהו גם עתה את תעלוליהם בהתבוננם כי לא יוכלו להשיב אחור תנועה גדולה וחזקה והיו משתתפים עם הציונים, היו יכולים להועיל בפעולתם על העם והיו דבריהם נשמעים, תחת אשר עתה בעקשנותם לעצור בעד העם, להסב לבו מתקותו מבלי אשר יושיעהו מצרותיו, הן סוף כוף חפץ ה׳ יצלח ביד הציונים ואז—אז, אוי ואבוי להמניחים מכשולים— כי יפריץ בהם העם, כי יראה גם את עיבריו ואז „בהדי הוצא לקי כרבא" ובגלל הרבנים תחולל התורה.

ועל־כן עוד הפעם אומר: לא המדרש עיקר אלא המעשה. על הציונים להשתדל תהי אחרית לפעולתנו ואז ייבש חציר ונבל ציץ ודבר אלהינו יקום.



נגע צרעת.

מאת

ד"ר שלמה מיניץ (ווארשא).

נגע צרעת הנזכר בספר ויקרא היה מכבר לסלע המחלוקת, מחלוקת לשם חכמה ודעת, בין חוקרי כתבי קודש, אשר בקשו לבאר את השם „צרעת" ולמצא את פירושה האמתי. שתי שאלות היו לפני החוקרים אשר דנו בדבר הקשה הזה, ושתיהן דרשו פתרון: א) האם שם המין היא צרעת או שם הסוג, לאמר אם שם כולל הוא לנגעים שונים או שם מכוים למחלה ונגע ידוע? ב) אם שם הסוג היא צרעת, באיזו מחלה הכתוב מדבר? ביחס אל השאלה הראשונה יכולים אנחנו להלק את החוקרים אשר עיינו בדבר הזה לשתי כתות. על הכתה האחת יתחשבו אלה, אשר באו לידי ההלטה כי הצרעת שבתורה רק מחלה אחת היא, כגון הרופא המנוח ד"ר י"מ ראבינאוויין, אשר בהעתקתו הצרפתית של מסכתת נגעים מתרגם את המלה צרעת בשם לעפרא (Aussatz, elephantiasis graecorum, trad, проказа) וכגון הפרופ' מינך, אשר בספרו "Проказа и песь„ אומר הנהו, כי הצרעת היא המחלה הידועה בזמננו בשם „וויטיליגה", מחלה בלתי מתדבקת כלל, וכגון הד"ר פאַגאָריעלסקי (Что такое библейская „проказа"—Zaraath? 1900) החושב אותה למחלת "Syphilis„ וכגון חוקרים אחרים. איש איש והשערתו בידו וצבא מופתיו בפיו.

לכתה השנית ימנו החוקרים והרופאים, אשר לדעתם הצרעת שבתורה היא שם כולל לנגעים שונים (ד"ר קאצענעלסאן ואחרים), ומי שקרא בשום לב את מאמרו של הד"ר י. ל. קאצענעלסאן (שמות הנגעים בכתבי הקודש בהיקב 1894) ועיין בדבריו הכתובים על פי חוקי ההגיון ובחקירה נפלאה, יבא לידי ההלטה, כי הד"ר ק. צדק במשפטו וכי אחרי דבריו אין להרהר כלום. והחוקר הזה תמך את מופתיו על עדות דברי הימים ועל חקירות השרשים שמהם נבנו המלים המכילים סימני הצרעת.

שבעים הזקנים והוֻלגטה מתרגמים את השם צרעת בשם „לעפרא". התרגום היוני של שבעים הזקנים נעשה בזמן שבית המקדש היה קים (יותר משלש מאות שנה לפני החרבן), ולכן אין כל ספק, שהמתרגמים ליונית ידעו אז את מהות הצרעת ופירושה האמתי. גם יוסף בן מתתיהו, כהן וחכם אשר ישב בארץ ישראל לפני החרבן, מתרגם בספרו „קדמוניות היהודים" את השם צרעת בשם „לעפרא". הדברים האלה יוכיחו, כי למען דעת פירושה של הצרעת, עלינו לחקור איזו מחלה או איזה

מין מחלות היה נקרא בפי היונים בשם לעפרא. הד"ר קאצענעלסאָן מביא ראיות ברורות, כי גם אצל היונים הלעפרא היתה רק שם המין, וביאורה קשקשים על העור, וכי אבי הרופאים היפוקראט השתמש במובן הזה בכל מקום אשר הזכיר את השם לעפרא. כבר אמרנו, כי הר"ר ק. השכיל לחקור אחרי פירושן של המלים המבארות בתורת הכהנים את סימני הצרעת, וכי במקצוע הזה גלה לנו הגיונו ההד עמוקות מני חשך.

הכתוב אומר (ויקרא י"ג, ב'): „ארםכי יהיה בעור בשרו שְׂאֵת או סַפַּחַת או בַהֶרֶת והיה בעור בשרו לְנֶגַע צָרָעַת והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים". הד"ר ק. הולך ומבאר לנו בעזר התרגומים העתיקים, כי השאת היא הסרון בעור הבשר, כמו צַלֶּקֶת (מכה שלא נגלדה עוד כל צרכה), סַפַּחַת היא מה שנספח ויעודף עליו, לאמר קליפה של קשקשים הנספחים אל העור, והבהרת היא שינוי צבע בלבד. מזה נראה כי שאת ספחת ובהרת הם שמות של סימנים כוללים ולא שמות של מחלות מיוחדות. האיש אשר נראו בעור בשרו הסימנים הנזכרים יובא אל הכהן אשר יחקור אם נמצאו בו סימני הטומאה אשר מסר המחוקק האלהי להכהנים, לאמר: מראה הנגע עמוק מן העור, השער יהפך ללבן, והמחלה עלולה לפשיון.

והנה אף כי לפי דעת הד"ר ק. הצרעת שבתורה איננה מחלה מיוחדת, כי אם קבוץ של מחלות שונות זו מזו, שהצד השוה שבהן כי תוכלנה לפעמים להיות לנגע צרעת, לאמר למחלה מתדבקת מאדם לאדם על ידי נגיעה, בכל זאת סובר הנהו כי מחלה אחת היתה ביחוד לנגע עיני המחוקק, והמחלה הזאת היא לפי השערתו האבעבועה הגוזזת (Herpes tonsurans). ההשערה הזאת לפי דעתי איננה נכונה. אם באמת מחלה אחת היתה ביחוד לנגד עיני המחוקק, אז יש משפט הבכורה למחלה הידועה בזמננו בשם לעפרא, ורק אליה כיון המחוקק את רוב דבריו, ואלה הן הראיות אשר עליהן אתמך את השערתי:

א) סימני הטומאה הנזכרים בספר תורת הכהנים, לאמר: שער לבן, מראה עמיק ופשיון, נמצאים גם כן במחלת הלעפרא (שנהבת היונים).

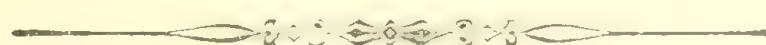
ב) מעולם לא שמענו שחולי מחלת האבעבועה הגוזזת יורחקו בעלי ברחם מן החברה וכי יוָסדו בעדם בתי חפשית, אשר שם יבלו החולים האלה את ימיהם עד בא קצם. לא כן חולי לעפרא, אשר גם בימינו בארצות המזרח והצפון (כמו בטורקעסטאן ובשוועדען) יתרחקו מן החברה, כמו המצורעים הנזכרים בכתבי הקדש, וחיים הם בבתי החפשית (leprosoria) מחוץ לעיר.

ג) גדולי הכמי הרופאים בזמננו יחוו דעתם, כי נגע הצרעת הנזכר בתורה מחלה מתדבקת היא, הנודעת בשם שנהבת היונית או לעפרא במובנה הנוכחי. שוגה הנהו הד"ר פאָגאָריעלסקי באמרו (בספרו הנ"ל עמוד 24), שבימינו אין אף רופא מלומד אחד, אשר יחשוב כי יש איזה יחס בין הצרעת ובין המחלה הנקראת בעת בשם לעפרא, ואעיד לי עד נאמן את המנוח ווירכאָוו (R. Virchow), אשר בישיבת רופאי עיר ברלין העיד בפירוש, כי לפי דעתו הצרעת הנזכרת בספר תורת הכהנים היא ביחוד המחלה, אשר נקראה אחרי כן בשם לעפרא (Berliner Klin. Wochenschrift 1900, № 2).

ד) רבים מן הרופאים, אשר לא שאבו את ידיעותיהם על אדות הצרעת מספרי הרפואה, כי אם ישבו במקומות, אשר מחלת הלעפרא מצויה שם, מסכימים

שהצרעת שבתורה היא מחלת הלעפּראַ (שנהבת היונים). חברי הד"ר ראָטעראָזען אשר ישב ימים רבים בתור רופא בטורקעסטאן ורפא הרבה חולים במחלת הלעפּראַ, מביא ראיות במאמרו ב„העתיד" (Будущность 1901 № 5—6), כי המחוקק האלהי כיון אל מחלת הלעפּראַ, אשר בה נמצאים כל שלשת סימני הטומאה שמסר המחוקק להכהנים, לאמר: מראה הנגע עמוק מן העור, השער נהפך ללבן, ועלולה היא לפשיון. כמו הד"ר קאַצענעלסאָן, כן גם הד"ר ראָטעראָזען חולקים על הפרופ. מינך, אשר מהר להוציא משפט שהצרעת היא הוויטיליגה (בהקת). המחוקק האלהי ידע, כי הבהקת מחלה בלתי מתדבקת היא, ולבן מסר להכהנים סימנים מדויקים, אשר על פיהם יוכלו בני אהרן להבדיל בין נגע טמא (הצרעת) ובין נגע טהור (הבהקת). חולי הבהקת לא נגרשו מהסתפח בנחלת החברה ולא נסגרו בבתי החפשית עם חולי הלעפּראַ, כמו שמוצאים אנחנו בימינו בטורקעסטאן ובשאר ארצות המזרח.

הנני חוזר עוד הפעם על דברי: תמים דעות אנכי עם הד"ר הנכבד קאצענעלסאן, שהצרעת שבתורה איננה מחלה מיוחדת, כי אם קבוץ של מחלות שונות. אך מכאן ואילך דעתי שונה מדעתו: המחלה אשר היתה ביחוד לנגד עיני המחוקק, היא המחלה הנודעת כעת בשם לעפּראַ או שנהבת היונים, ולא האבעבועה הגוזזת, כאשר יחשוב הד"ר קאצענעלסאן.



פרק כ"ז מספר „מרפא הנפשות" לר' יוסף ן' עקנין.

העתיקו מערבית לעברית

ד"ר שמעון עפפנשטיין, רב דק"ק בריזן (פרוסיא המערבית).

אמר המעתיק. במשך זמן נדידנו בתוך הגוים גלה כבוד מישראל לא רק בתור עם, כי אם גם משפתנו הקדושה כי הרבה ספרים מועילים ונכבדים מעשה ידי חכמינו הגדולים בימי הבינים כמעט נעלמו מאתנו באשר נכתבו בשפת ערבית אשר מורה היא להמון העם, וע"כ למצוה יחשב לאלה המבינים שפה זו להפיץ האור הגנוז בספרים אלו לכלל ישראל. ולזאת אמרתי מה טוב להחזיר העטרה ליושנה, ובחרתי כהיום בפרק אחד מספר מרפא הנפשות המכיל מדות המלמד והתלמיד לשומו במאסף זה. והנה זה הספר מרפא הנפשות חובר מאת החכם ר' יוסף ן' עקנין אשר חי במשך המאה הי"ב למספרם, אולם אין זה תלמיד הרמב"ם ז"ל אשר בשבילו חבר ספרו מורה נבוכים, כאשר חשבו איזו חכמים (ובראשם הרמש"ש נ"י), וזה מאומת על ידי הקירה עמוקה של הח' אברהם נייבויער (במ"ע מונאטסשריפט שנת 1870 עמוד 348 והלאה). עוד חבר החכם ההוא מבוא התלמוד אשר כבר יצא לאור על ידי החכם המנוח גראֶטץ (Breslau 1871), גם פי' על שיר השירים המכיל כמה דברים יקרים ומועילים בענין כפרותנו בימים ההם ועודנו מונח בכתובים בבית עקד הספרים באוקספורד. גם ספר „מרפא הנפשות" אשר נקרא שמו בערבית „טב אלנפוס" עוד לא נדפס ונמצא בכת"י בבית עקד הספרים הנ"ל (עי' רשימת נייבויער סימן 1273), אבל הפרק הכ"ז מתוכו הוציא לאור במקורו הערבי הרה"ג מהר"ם גידעמאַנן בתור הוספה לספרו על דבר חנוך היהודים בספרד (Wien 1873), וגם העתיקו לשפת אשכנז (עמוד 43 והלאה). ואני בהעתקתי זאת החסרתי איזו דברים הנוגעים בעניני הפילוסופיא ואשר לדעתי אין בם תועלת להקורא העברי.

במדות המלמד והתלמיד. תנאי המלמד הם שבעה. **הראשון** הוא שיהיה באמת ראוי אל מה שירצה ללמדו לאחרים ושיהיה שלם בו. והנה השלמות האדם בכל חכמה למודית תהיה על שלשה פנים, שתהי ידיעתו מקפת בכל שרשיה, שיוכל להמציא עניני החכמה הזאת שיוצאים מן השרשים האלה, וגם היכולת להשמר מן הטעיות שיקרו לו בהחכמה הזאת ולהדרוש אחרי דעות כל מי שחוקרים בה זולתו ולגלות דבריהם הטובים נגד אלה שאינם נכונים ולתקן הטעיות

אצל מי שנתעותה דעתו מהם. ואם יעלו לו אלה השלשה פנים כאשר זכרנום אז יצלח להיות מלמד וצריך שימשכו אליו האנשים להתלמד ממנו, ומפני זה הצריכנו אדוננו הנעלה שמו שנקנה לנו אלה השלשה קנינים למען נשתלם בהחכמה בקנין אופניה והם הציור וההכרה באמרו ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם (דברים י״א י״ח), והנה יורה במלות לב ונפש אל הציור וההכרה. וייחס הציור אל הלב וההכרה אל הנפש כאשר הלב הוא ההתחלה והקודם והראש הנכבד, כי הוא מקור החום הגופני היוצא ממנו לתקן המוח עד שתהיינה בו שלשה כחות הנפש והם המחשבה הזכירה והדמיון, ולזה נייחס אליו הציור, ועל פי הידיעה הזאת תיוחס אל הנפש הנתלית להלב ההכרה הנתלית להציור, ונכנסו תחתיו שני ענינים הנשארים עוד והם המצאת חדשות והתשובה על כל הטענות. ויחס הלב בקדמותו אל הנפש באחריתה כיחס הציור הקדום אל ההכרה השנית לו. וזה כי ההיקש על ענין איזה דבר יקדם זמנו בהנפש לפני הכרתנו במציאות הדבר הזה, כי הכרת המציאות לא תוכל היות בלתי ידיעת הענין, אבל ידיעת הענין תוכל היות אף אם לא הכרנוהו אם נמצא הדבר או לא, ואז״ל בספרי (ע׳ ספרי פ׳ עקב על הפסוק הנזכר בזה): ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם זה תלמוד. ובאשר ידיעת החכמות הן גם כן עבודת הבורא ית״ש, כי כאשר תקנה ידיעתן תכיר גם גדולתו וגבורתו כאמור אצל ידיעת הרכבת אברי האדם, ומבשרי אחזה אלוה (איוב י״ט כ״ו), ענינו ידעתי גבורת הבורא על ידי הרכבת חלקי גופי, כש״כ שתאמר על מי שקנה לו ידיעת הרכבת השמים והעולם ומה שלמעלה ממנו, כלומר מה שהוא אחר הטבע, איך הוא עומד על ההכרה האמיתית של הבורא וגדולתו וגבורתו, ועל זה אמר: כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי (ירמיה ט׳ כ״ג), הורה לנו בזה כי המדרגה היותר גדולה היא הכרת הבורא. ואומר אני כי באמרו ואהבת את ה׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו׳ ה׳) יורה על קנין ג׳ האמצעים האלה, כי מלות בכל לבבך ענינו ציור עקרי החכמות והוא ידיעת שרשיה, ובמלות בכל נפשך יורה אל המצאת הענפים מן השרשים, וזה לא יהיה אלא בהכרה, ומלות בכל מאדך ענינו סגירת הטענות והקמת הראיות על קיום מה שרצו לסתור באותן הטענות, וזה לא יהיה אם לא על ידי חקירות עיוניות ועמל רב וזה משמעת מלת מאד.

התנאי השני הוא, כי החכם הרוצה ללמד לאחרים יעשה בעצמו מה שתחייבהו חכמתו, וזה תלוי בזה כאמרו ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם (דברים ה׳ א׳), הקדים בזה הלמוד לעשיה ובזה יהיה מאותם שאמרו עליהם מה נאים דברים שיוצאים מפי עושיהם. ובאשר המעשים נכרים רק למראית העין והחכמה נראית לעין חודרת במשכיות לבב, ורבים יותר השופטים למראה עיניהם מאלה הרואים ללבב, על כן לא יכחיש דבורו את מעשיו כי עי״ז יסיר את האנשים מדרך הישר ויהיה כאלה אשר עליהם אמר הכתוב, עמי מאשריך מתעים (ישעיה ג׳ י״ב). ואם יזהיר אחרים על הדברים הרעים ובעצמו יהיה מהנמשכים אחריהם אז יהיה דומה לרופא אשר יזהיר האנשים מלאכול איזה מאכל אבל הוא בעצמו משתמש בו, וכמו כן הוא זה מי שיזהיר אחרים אודות מדות רעות והוא עצמו נמשך אחריהן. ועל זה אמר המשורר הערבי בשירו: אם תמנע איש מעשות רעה שתעשֶׂהָ בעצמך, אזי לבושה גדולה תחשב זאת לך. ועי״כ התלמיד או שיצחק על למורו ויחשיב בלבו כי גם דעת המלמד באלו

האזהרות כוזבת ולפי זה גם הוא אינו עושה עבירה בזה, ואך הזהירו המלמד עליה משום איזו סיבה לאיזה זמן, או שיחשדהו התלמיד כי הוא עשה זה רק בחשבו כי יש לו יתרה על תלמידיו ויש לו הנאה בזה ואך צרות עין היא זאת אצלו. ועל ידי זה תחת אשר יזהירם המלמד על הדברים הרעים עוד יעוררם עליהם ויעיר תשוקתם אליהם. ואם כזה יחשבו תלמידיו על אחד משני האופנים יהיה חוטא ומחטיא את הרבים וחטא הרבים תלוי בו ולא יהיה לו הלק לעוה"ב (עיין אבות פרק ה' משנה י"ח) כירבעם בן נבט אשר נאמר עליו על חטאת ירבעם בן נבט אשר חטא ואשר החטיא את ישראל (מלכים א' ט"ו ל'). והוא נענש על עבירתו במרי ועל אשר נלחם נגד האל ית"ש.

והתנאי השלישי הוא שיהיה למודו בחנם בלא שכר, כי על מה שאמר הכתוב ראה למדתי אתכם וגו' (דברים ד' ה') דרשו רז"ל מה אני בחנם אף אתם בחנם (בבלי נדרים דף ל"ז ע"א). ואם יבקש שכר על למודו אז משתמש בתורה ויעשה עיקר למודו בתורה קנין ממון, וכבר הקדמנו אזהרה על זה במה שקדם, ואז"ל אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום להתוך בהם (עיין אבות פרק ד' משנה ה' בקצת שינוי נוסחאות), וזה כי האכילה והשתיה והלבישה הם רק בשביל הגוף החומרי, והגוף הוא עבד לנפש והנפש כאמה לחכמה ואם כן הממון עבד ולא האדון, וההכמה היא הגברת ולא השפחה. והוא הפך הכונה ויעשה העבד אדון והאדון עבד, ועל מעשה כזה אמר הכתוב הוי האומרים לרע טוב וגו' (ישעיה ה' כ'), ההופכים ללענה משפט וגו' (עמוס ה' ז').

והתנאי הרביעי הוא שינהג עם תלמידו כמו שינהג עם בניו ויחשב כאילו הם בניו, כאמרו ושננתם לבניך וגו' (דברים ו' ז') ואז"ל על זה בספרי אין בניך אלא תלמידיך וכן אתה מוצא בכל מקום שתלמידים קרויים בנים שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם (דברים י"ד א'), ויצאו בני הנביאים (מלכים ב' ב' ג') וכי בני הנביאים היו והלא תלמידים היו אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים, כיוצא בו אתה אומר וחמשים איש מבני הנביאים (שם שם ז') וכי בני הנביאים היו והלא תלמידים היו אלא מיכן לתלמידים שקרויים בנים, וכן אתה מוצא בחזקיהו מלך יהודה שלמד כל התורה לישראל וקראן בנים שנאמר בני עתה אל תשלו (דברי הימים ב' כ"ט י"א).

והתנאי החמישי שיכון להדריכם בדרך הישרה ובהמנהג היותר נכון וינהגם אל השגת ההצלחה האמיתית והתכלית המכוונת כדי שתתקיים בנפש תלמידו מעלת החכמה ובזה ידע גם איך יתנהג במעשיו ויקנה בזה חיי העולם הבא אשר הוא האושר האמיתי, ובאם כבר הגיע לאיזו מדרגה בחכמה אז ילמדהו, כי לא ילמוד אדם החכמות אלא בשביל עצמותן ולא לשים פניה אחרת זולתה אשר תהיה מכוונת מהן, ואשר תוליכנה אותו אליה. אך אם שכלו לא ישיג השלמות בתכלית זו ויראה הרב כי כונת התלמיד בלמודו רק אל התענוגים והכבוד, גם אז אל ירחיקהו מפניו בשביל דעתו זאת, כי אם ימשכהו אליו בלמודו, וכאשר יתחיל עוד לדרוש וללמוד אז יתעורר באחרונה על אמיתת הדברים ותבטל אצלו הדעה הראשונה הזאת בהתקיים הדעה האחרונה הזאת ויהיה זה כמו מרפא לנפשו וזה הוא הלמוד הקיים והאמיתי אשר עליו אמר הכתוב למען ילמדו ליראה אותי (דברים ד' י'). וכמו כן אם יראה הרב אצל תלמידו איזו מדה שאינה נאותה למי שילמד

חכמה אז יגער בו על זה למען אשר לא ישוב אל הדומה לזה כי זה הוא בגדר ההוכחה, ואם התלמיד הוא בעל מדות תרומיות ושכל טוב אז ישים אל לבו להוכיחהו אך ברמיזות ולא יגער בו וזה הוא נאה. וכזה עשה רבינו הקדוש עם ר׳ חייא תלמידו, אז״ל (עיין ירושלמי כלאים פרק ט׳ דף ל״ב ע״ב) רבי עניו היה ביותר והיה אומר כל מה שיאמר לי אדם אני עושה חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני דשרין גרמיהון ומנוניה ואי סליק רב הונא ריש גלותא להכא אנא מותיב יתיה לעיל מנאי דהיא משבט יהודה ואנא מבנימין והוא מן דכריא דבית יהודה ואנא מן נוקבתא, חד זמן עייל ר׳ חייא לגביה אמר ליה הא הונא לבר נתכרכמו פניו של ר׳ אמר לו ארוני בא אמר ליה פוק חמי מן בעי לך לבר נפק ולא אשכח בר נש וידע דכעיס עליה נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין, כי היה לו לר׳ חייא לאמר כבר בתהלה לרבי ארונו של ר׳ הונא בא ולא היה לו לומר כאילו היה במשמע שר׳ הונא בא ועודנו חי עד שהתבייש רבי בשביל שיצאו מפיו הדברים שבאם יבא ר׳ הונא אז יסיר מעליו הנשיאות וימסרנה לו, וכאשר השיג ר׳ חייא והבין מעצמו במה הסכיל עשה אז גם רבי עצמו הכתפק בזה ולא רצה להכלימו בגלוי בשביל מה שהיה בו מן החכמה והמעלות והצדק, ועל כן אמר לו פוק חזי מאן בעי לך, ובאשר לא מצא אדם מבחוץ ידע מה דעתו של רבי וקבל עליו החרם שלו. ומזה למדנו כי ההוכחה בהשאי וברמיזות לא תקרע מסך היראה אבל הגערה תסירהו כלו.

והתנאי הששי שלא יהיה הרב בלמודו צר עין וקפדן במדתו כי אם יהיה סבלן במדותיו ובעל עין יפה ומקבל תלמידיו בסבר פנים יפות ובשמחה, ובזה הענין ארז״ל ולא הקפדן מלמד (אבות פרק ב׳ משנה ה׳) כי על ידי קפדנותו יראו התלמידים וימנעו מלשאול אותו שיבינם ויברר להם הענין ועל ידי כן ישארו בסכלותם. אז״ל (עיין אבות דר׳ נתן פרק ט״ו, הוצאת שעכטער דף ל״א ע״א): מעשה באדם אחד שבא לפני שמאי הזקן אמר לו כמה תורות נתנו לכם, אמר לו שתים אחת בכתב ואחת שלא בכתב, אמר לו על שבכתב אני מאמינך ועל שלא בכתב איני מאמינך, גער בו והוציאו בנזיפה, בא לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי אמר לו שב בני ואומר לך, כתב לו אל״ף בי״ת, לאחר שלמדן אמר לו על אל״ף מה היא זה אמר לו אל״ף אמר לו אין זה אל״ף אלא בי״ת ועוד כתב לו בי״ת אמר לו מה הוא זה אמר לו בי״ת אמר לו אין זה בי״ת אלא אל״ף מנין אתה יודע שזה אל״ף וזה בי״ת אמר לו שכך מסרו לנו הראשונים שזה אל״ף וזה בי״ת אמר לו כשם שקבלת עליך זו באמונה כך קבל עליך זו באמונה. ואמרו עוד שם: מעשה בגוי אחד שהיה עובר אחורי בית הכנסת ושמע תינוק קורא ואלה הבגדים אשר יעשו וגו׳ (שמות כ״ח ד׳) אמר כל הבגדים הללו למי, אמר לכ״ג שעומד ומשמש בכהונה גדולה על גב המזבח. בא לפני שמאי הזקן אמר לו גיירני ע״מ שאהא כ״ג ומשמש בכהונה גדולה על גב המזבח, א״ל וכי אין בישראל כהנים גדולים שיעמדו וישמשו בכהונה גדולה על גב המזבח אלא הגר הזה שבא במקלו גער בו והוציאו בנזיפה, בא לו לפני הלל הזקן ואמר לו כדרך שאמר לשמאי א״ל שב בני שב, מי שמבקש להקביל פני מלך בו״ד דין הוא שילמוד האיך יוצא האיך נכנס א״ל הן ואתה מבקש להקביל פני מלך מלכי המלכים הקב״ה לא דין הוא שתלמיד האיך תכנס לבית קדשי הקדשים האיך תיטיב את הנרות האיך

תקריב על גב המזבח האיך תסדר את המערכה. אמר לו הן אבל למדו אל״ף בי״ת ולמדו תורת כהנים ולְמדה, היה לומד והולך עד שהגיע אצל והזר הקרב יומת (במדבר א׳ נ״א) נשא הגוי ק״ו בעצמו ומה אם ישראל שנקראו בנים למקום (דברים י״ד א׳) ונאמר בהם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש (שמות י״ט ו׳) עליהם הכתוב אומר והזר הקרב יומת אני גר שלא באתי אלא במקלי ותרמילי עאכו״כ מיד נתפייס הגר מאליו. ומזה תראה איך היה הלל מתנהג בסבלנות עמו בלמוד עד אשר הדריכו פעם אחר פעם להידיעה האמיתית ועקר הדעות הנפסדות אשר היו בנפשו החולה והוא רפא אותה עד אשר היתה בריאה ושלמה. אבל אם היה צר עין נגד שני אלה האנשים, כמו שעשה שמאי לא היה יכול ללמדם. ואז״ל שם שבא לפני הלל הזקן וא״ל כל ברכות שבעולם ינוחו לך על ראשך שאלו היית כשמאי הזקן לא באתי לקהל ישראל, קפדנותו של שמאי בקשה לאבדני מן העולם הזה ומן העוה״ב ענותנות שלך הביאתני לחיי העוה״ז ולעוה״ב, נולדו לו שני בנים אחד קראו הלל ואחד קראו גמליאל והיו קוראין אותם של הלל, כי הוא נתן להם המציאות האמיתית והקיימת. וכמו כן נאמר באברהם אבינו ע״ה ואת הנפש אשר עשו בחרן (בראשית י״ג ה׳) ותרגמו אונקלוס וית נפשתא דשעבידו לאורייתא בחרן. גם צריך להרב שיכבד מאד את תלמידיו ועל זה אמרו ז״ל לעולם יהא כבוד תלמידך חביב עליך ככבוד חבירך [1]). ואז״ל (מגילה דף כ״א ע״א): מנין לרב שלא ישב על גבי כסא וישנה לתלמידיו על גבי קרקע דכתיב ואתה פה עמוד עמדי (דברים ה׳ כ״ח). ובאם יראה הרב שתלמידיו אינם חפצים בהלמוד ועצלים וחסרי זריזות הם אז צריך לגעור בהם בקושי ויוכיחם וכזה אמר החכם לבנו בכלל צואתו אשר צוהו: זרוק מרה בתלמידים (בבלי כתובות ק״ג ע״ב) וזה כמרפא להם כי על ידי זה ימנעם מן הבערות ויעורים מן עצלותם ויכונו את דעתם ויחזרו למיטב ויהיה למודו זה יותר קיים בשכלם. וכמו זה אז״ל בבאור הפסוק אף חכמתי עמדה לי (קהלת ב׳ ט׳ ועיין גם במדרש רבה על זה) חכמה שלמדתי באף היא שעמדה לי. ולזה צריך שהמלמד לא יתערב עם תלמידיו במאכלם ובמשתיהם ובכל עניניהם ודבוריהם זולתי במה שנוגע להלמוד כי בזה יקל כבודו בעיניהם ותמעט יראתו על פניהם. ואם תקצר דעתם וידל שכלם אז חייב הוא לשנות להם הדברים אף ארבעה פעמים עד שיהיו קימים והוקים ברוחם ויעורר אותם באמרו להם: מי אשר לא הבין דברי יגיד לי כי לא הבין מה שהצעתי לפני ואז אשנה לו עד אשר יבין. ויהיה לו בזה למשל מה שעשה משה רבנו עליו השלום אשר אז״ל עליו (עירובין נ״ד ע״א): ת״ר משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו נסתלק אהרן וישב לשמאל משה ואיתמר לשמאל אהרן ר׳ יהודה אומר לעולם אהרן לימין משה הוא חוזר נכנסו הזקנים ושנה להן פרקן נכנסו כל העם ושנה להן משה פרקן נמצא ביד אהרן ד׳ וביד בניו שלשה וביד הזקנים שנים וביד כל העם אחד, נסתלק משה שנה להם אהרן נסתלק אהרן שנו להם בניו נסתלקו בניו שנו להם זקנים נמצא ביד כל אחד ואחד מהן ארבעה.

---

[1]) המחבר כוון בזה למה דאיתא באבות פרק ד׳ וגם באדר״נ פרק כ״ז אך שם הגירסא יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, וגירסת המחבר אינה נכונה, ועמ״ש ע״ז הר״ז שעכטער באדר״נ דף מ״ב ע״ב הערה ט״ז.

א"ר אלעזר חייב אדם לשנות לתלמידיו ד' פעמים ק"ו ומה אהרן שלמד מפי משה ומשה מפי הגבורה הדיוט מפי הדיוט על אחת כמה וכמה.

התנאי השביעי הוא שילמדם לפי מה שתוכל דעתם ורוחם להשיג בהדרגת הדברים זה אחר זה עד אשר ידריכם אל המדרגה העליונה והיא מדרגת השלמות. וענין הדרגת הלמודים הוא שיתחיל עמהם בלמוד הכתיבה עד שידעו האותיות אשר הסכימו עליהם אבותינו והוא כתב אשורית עד כי לא יהיה להם שום ספק בזה, וצריך שילמדם הכתב עד כי יהיה כתב שלהם ברור אשר יוכל הקורא להבין בו, ולא יבלה אתם הזמן שיהא הכתב שלהם יפה ומהודר ומפואר רק יסתפק במה שזכרנו מזה. אחר זה ילמדם בקריאת תורה, נביאים וכתובים בנקודות וטעמים למען יוכלו להוציא הטעמים כנכון ובזה אז"ל (מגילה ג' ע"א): אמר רב איקא בר אבין אמר רבי חננאל אמר רב מאי ויקראו בספר תורת אלהים מפורש (נחמיה ח' ח') וכו' ויקראו בספר זה מקרא, מפורש זה תרגום, ושום שכל אלו הפסוקים, ויבינו במקרא זה פסקי טעמים, ואמרי לה אלו המסורות. גם ילמדם איזו מלות הן נכתבות מלא ואיזו חסר ואיזו צריכים לקרא מלעיל ואיזו מלרע ושאר הדברים שצריך שידעום, וזה כי ילמדם ספרי המסורת כמו מסורת גדולה וספר אכלה ואכלה ושאר הספרים מזה המין. אחר זה ילמדם מדרש ומשנה עד אשר יהיה זה סדור בפיהם כאמרו ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם (דברים ל"א י"ט) וזה כאשר יגיעו לעשר שנים כאמרם ז"ל (אבות פרק ה' בסופו) בן חמש למקרא בן עשר למשנה. ואחר זה ילמדם דקדוקי המלין וצירופיהן ואיזו מן הפעלים שלמים ואיזו מסוכנים והקלים והכבדים והנדגשים ושאר דקדוקיהם וזה יוכל ללמדם מתוך ספר אבו זכריא המכונה חיוג ירחמהו האל ומתוך ספרי הרופא אבו אלוליד אבן גנאח ז"ל והם ספר הרקמה וספר השרשים וספר ההשגה ושאר ספריו כי הם מועילים מאד בדקדוק וידיעת הלשון ופירוש המקרא, ואל יניח מכל אשר חבר הוא בזה הענין כי אם ינהג התלמידים אל זה כי זה מועיל הרבה ויוכלו התלמידים להקיף בו בזמן קצר [1].



אחר זה ילמדם חכמת השיר ויציע לפניהם שירי מוסר ביותר ושאר מיני השיר המועלים אשר בהם יתעורר על כל מדה טובה, אבל ימנעם מכל מה שיוכל להביאם לקנות להם מדות רעות ומגונות כמו שירי התילים ושבחי מדות רעות, וכמו כן משירי עגבים, ולא ימסור להם מזה שום דבר כי זה יפסיד להם ויביאם אל הפשיעות וכבר בארנו במה שקדם ממאמרנו איסור זה הדבר. וכמו זה ילמדם מעניני מוסר אשר כונתם להדריכם בדרך הנזכר מה שחובר בחרוזים, כי זה יחבב להם המדות התרומיות וירחיקם מן המעוות ויעוררם לקנות להם הטוב ולהסיר מהם הרע וזה מהיותר מועיל להתלמידים. אחר זה אז"ל (שם) בן חמש עשרה לתלמוד, כלומר אם הגיע

[1]) פה מרחיב המחבר אמרים על דבר צורך המלין בענין הלמוד והוא על דרך החקירה, ובאשר אין לו המשך עם עקר הענין על כן לא העתקתיו פה.

לשנת החמש עשר ילמדם תלמוד וזה שיקרא אותו עמהם להרגילם בו עד אשר יהיה סדור בפיהם ואז כשיגיעו לשנת השמונה עשר ילמדם אותו בעיון וחקיר. ועל זה אז"ל בן שמונה עשר לחופה (שם), רצו בזה הקריאה בעיון ובהבין דבר מתוך דבר, וזה להמציא הענפים מן השרשים. והנה עשו זה בעבור כי עד שנת השמונה עשר יותר טוב להם ללמוד מה שישמר בזכרונם והם יותר ראויים ויותר פנויים אל זה מאשר אל הדברים השכליים יען עוד לא השתלם שכלם ולכן יוכל עוד לפסד בזה בעת הזאת. והחכם כנה את הלמוד העיוני במלת חופה על דרך ההעברה כי כמו שהחופה ר"ל התחברות הזוג היא תכלית הנשואין, כמו כן תכלית הלמוד וכונתו הוא העיון. אבל כשיגיעו להעונה הזאת אז כבר יש כח בשכלם להשיג העיון וגם להמציא ולברר שאלות אשר לא תמצאינה בבירור בתלמוד ע"י השרשים המסורים בו, גם יתרגלו בזה, והרב ידריכם בזה עד אשר כל ימי חייהם לא יעזבו זה ולא יסורו ממנו ולא ימנעו מלשנות למודם בכל עת עד אשר יתברר להם היטב ויבינו יותר ויותר לעימת מה שלא התברר להם בהזמן הקודם. ולזה אז"ל אין דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחת (עיין חגיגה ט' ע"א). וזה הוא תורה שבעל פה ועליה נאמר והגית בו יומם ולילה (יהושע א' ח') כי זה הוא מה שיגלה ויברר לנו עניני תורה שבכתב וזה היא מה שיביא לנו האשר האמיתי והוא אשר של חיי העולם הבא, כי זה הוא הטוב המעולה והנועם היותר שלם, וכל מה שזולתו הוא רע ומגונה והסרון ושפלות, וזה על פי מה שהעיד בה השם יתעלה שמו באמרו ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים וגו' ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וגו' (דברים ד' ה"ו) ואמר עוד כי מי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים וגו' (שם שם ז') וארז"ל (בבלי תענית ו' ע"א) נמשלו ד"ת למים דכתיב הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נ"ה א') מה מים חיים לעולם אף ד"ת חיים לעולם שנאמר כי חיים הם למוצאיהם (משלי ד' כ"ב) מה מים מעלין את הטמאים מטומאתן כך ד"ת מעלין את הטמאים דכתיב צרופה אמרתך מאד (תהלים קי"ט ק"מ) מה מים משיבין נפשו של אדם שנאמר מים קרים על נפש עיפה (משלי כ"ה כ"ה) כך ד"ת משיבין נפשו של אדם שנאמר תורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלים י"ט ח'), מה מים חנם לעולם אף ד"ת חנם לעולם שנאמר הוי כל צמא לכו למים [ואשר אין לו כסף] (ישעיה נ"ה א'). מה מים אין להם דמים אף ד"ת אין להם דמים, ת"ל יקרה היא מפנינים (משלי ג' ט"ו), אי מה מים אין משמחין את הלב כך ד"ת אין משמחין את הלב ת"ל כי טובים דודיך מיין שיר השירים א' ב'), מה יין משמח את הלב כך ד"ת משמחים את הלב שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים י"ט ט'), מה יין אי אתה טועם בו טעם בתחלתו וכל זמן שמתישן בקנקן סופו להשביח כך ד"ת כל זמן שמתישנין בגוף סופן להשביח שנאמר בישישים חכמה (איוב י"ב י"ב), אי מה יין פעמים שרע לגוף ורע לראש יכול אף ד"ת כן ת"ל לריח שמניך טובים (שיר השירים שם ג') מה שמן יפה לראש ויפה לגוף אף ד"ת יפין לראש ויפין לגוף, וכן היא אומר כי לוית חן הם לראשך וגו' (משלי א' ט') נמשלו ד"ת כשמן וכדבש שנאמר ומתוקים מדבש ונופת צופים (תהלים שם י"א). והנה תוה"ק תכלול המעשים הישרים והנכונים והדרכים המעולים והנעימים באמרה ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא י"ח ה') ואמרה עוד ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד וגו' (דברים שם א') ועוד תשנה נעימותיה במקומות הרבה ותזהיר על הנדי

נגדן והם מעשי האנשים הרעים והשפלים ודרכי אדם אשר יש חסרון בתכונת נפשו והמגונה באמירה כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו (ויקרא שם ג׳) ועוד אמרה ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח מפניכם (שם כ׳ כ״ג) ועוד תשנה אלה הענינים במקומות הרבה כדי לזרז להמנע מזה, אח״ז הודיעה אותנו גם הסבות אשר בשבילן תתרחבנה מדותינו וישתנו דרכינו מן הדרכים הטובים ועל כן אמרה שחייבים בני ישראל להכרית שבעה העממים ולעקור אותם מכל וכל ואמרה בזה לא תחיה כל נשמה (דברים כ״א ט״ז) ונתנה הסבה בזה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו׳ (שם שם י״ח), כי כשנתערב עם השפלים והרעים והפושעים אז נלמד דרכיהם הרעים, ואם כן אי אפשר שלא נמשך גם אנחנו אחריהם, וזה דומה לחליי הגוף אשר אם יהיו בגוף אף במגע ידבקו בגופותינו. ובזה אחז״ל צדיק מעצמו ורשע מחברו (בבלי יומא ל״ו ע״א), וגם למדה אותנו תורתנו הקדושה כי בהבריתנו הטובים נתמיד בהדרכים אשר צותה אותנו, והם דרכי ה׳, ובארה לנו כי שלומנו והצלחתנו התמידית לעולם לא יהיו כי אם באשר נלך אנחנו ומלכינו וראשינו בהדרך הזה ועל פי התנאי אשר חייבה אותנו בהר חורב ובערבות מואב כאמרו יתברך אחרי כל היעודים אשר הזהיר בהם אותנו על הרע באמרו על אשר עזבו את ברית ה׳ אלהי אבותם אשר וגו׳ (דברים כ״ט כ״ד), וכבר נאמרו בענין זה הרבה מאמרים בתורה, ואם כן צריך ללמדם וגם לעשות אותם ולקראם תמיד באשר הם החיים התמידיים בעולם הזה ובעולם הבא, בעולם הזה כמו שנאמר בפרשת והיה אם שמוע וגו׳ ונתתי מטר ארצכם בעתו וגו׳ (שם י״א י״ד) ובברית בהר הורב ובערבות מואב הברכות אשר דבר לעשות לנו כאשר נלך בהדרכים הישרים וכאשר נתמיד על מה שנצטוינו בו וכאשר נרחיק עצמנו ממה שהוזהרנו עליו, ובעולם הבא כאמרו יתעלה אשר ייטב לך ואשר תרבון מאד (שם ו׳ ג׳), ואמרה התורה במקום אחר למען ייטב לך והארכת ימים (שם כ״ב ז׳), ואז״ל על זה לעולם שכלו טוב ולעולם שכלו ארוך (קדושין ל״ט ב׳) זאת ההצלחה הקימת והחיים התמידיים. ואז״ל (פאה פרק א׳ משנה ב׳) אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא כבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו וכו׳ ותלמוד תורה כנגד כלם, אך באם נתרפה בלמוד דברים אלה אז גם נעזוב עשייתם ותמצאנה אותו הרעות בשני עולמות, בעולם הזה כמו שאמר הוא יתעלה שמו השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו׳ (שם י״א ט״ז) ובהקללות אשר הזהירנו בהן בברית בהר חורב ובערבות מואב נאמרו היסורים העצומים והענשים הקשים וכל זה כתוב בשני מקומות אלו, ובעולם הבא הנה אמר הוא יתעלה שמו כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות העושות [מקרב עמם] (ויקרא י״ח כ״ט), כונתו בזה אל המקום אשר בו היסורים התמידיים והענש הנורא אשר אין לו סוף ושם תכרת הנפש ההיא מן הנפשות הנעלות [1], ובבאור הפסוקים בדברים י״א, י״ט—כ״א אז״ל כפי השמועה

[1] בדבריו אלה רצה המחבר לפרש דברי הפסוק מקרב עמם וענין מלת עם פה המושכלות או הנפשות הנבדלות, וזה על פי דרך החוקרים, אשר הם מפרשים באופן זה גם הפסוק אני נאסף אל עמי (בראשית מ״ט כ״ט), ועמ״ש ע״ז הרלב״ג בפי׳ עה״ת בסדר חיי שרה בפסוק ויאסף אל עמיו (כ״ה ה׳), ומה שהעירותי בכפרי מדרשי התורה להקדוש אנשלמה אשתרוק (ברלין תרנ״ט) צד 205 הערה 7.

(עיין בספרי על זה): ולמדתם אותם את בניכם וגו' למען ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם שכן דברי תורה נדרשין מכלל לאו הין ומכלל הין לאו למען ירבו ימיכם בעולם הזה וימי בניכם לימות המשיח כימי השמים על הארץ לעולם הבא אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם לתת לכם אין כתיב כאן אלא לתת להם נמצינו למדים תחית המתים מן התורה. וכאשר התמידו על קריאת התלמוד בעיון והשכל והבין דבר מתוך דבר וכאשר השתלם כח השגתם והתלמוד נעשה להם קנין גמור עד כי רק בקושי ישכחוהו וכאשר נכונו פעמיהם בתורתנו הקדושה ובעשיית המצות ילמדם הצורך השלישי והוא להלחם נגד הטענות הכוזבות של המינים והאפיקורסים הנקראים זנדיק [1]) ולתמוך הדעות והמעשים המחוקקים בהתורה. והנה יוכל לתמכם ולהגן בעדם נגד כל העמים בזה כי כל מה שנמצאו בה מן האמונות והמעשים בין שהן מצות אי שהן אזהרות אין לנו לבחנם בשכלנו ובבינת אנ"ש באשר הן נעלות מזה במעלה ובמדרגה כי הן נעתקות על פי הנבואה האלהית ועל ידי הסודות האלהיות אשר יקצר השכל האנושי להשיגן ולקניתן, והנה ממציאות לנו תועלת רק בענינים שאין אנחנו יכולים להשיג בשכלנו ואשר אנחנו נבוכים בו. ולולי דברינו אלה כנים אין לנבואה שום תועלת קימת אבל היה מועיל לאדם רק מה שיוכל להשיג בשכלו על ידי התבוננות מעצמו ואם היה כן אז היו האנשים נשענים על שכלם ואין להם שום צורך אל מראה האלהים ואל הנבואה. אבל באמת לא היינו מוצאים בנו כל המעשים האלה [2]) אם לא שבאה אלינו הנבואה, ועל כן היא תמציא לנו תועלת במה שלא יוכל שכלנו להשיגו, ולא בזה בלבד אלא אף במה שינכר שכלנו גם כן, כי כל מה שהיא יותר מנוכר אצלנו כל זה רק היא תוכל להביא לנו. ומבואר היא כי מה שהוא מנוכר בשכלנו ומה שהיא מגונה לפי דמיוננו אינו מנוכר ומגונה באמת, אבל הוא שלם וברור לפי השכלים האלהיים ולזה נמצא אצל רז"ל אם יאמר אחד מהם איזה מאמר אשר אין להקיש השכלי מביא אליו ואשר לפי ראות השכל יחויב שהוא נמנע, אז יאמרו לו: אין אלו אלא דברי נביאות (עי' עירובין דף ס' ע"ב), רצו בזה כי זה לא יוכל להיות אלא על ידי קבלה והיא הנבואה אשר תבא מצד הנביא הנבחר והמרוצה לאלהים ושכלנו יקצר מלהשיג זה, וגם אז"ל אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה (עיין יבמות דף ע"ו ע"ב), רצו בזה אם דבר זה הוא מצד העתקת [3]) קדמונינו, אז נקבלנו בתמימות אף בלא ראיה, ואם הוא נאמר בדרך ההיקש השכלי אז יש לנו להטיל בו גם ספק ולהשיב עליו. והנה האדם אף אם הגיע שכלו אל מעלת השלמות בכ"ז הוא ביחס אל בעלי השכל האלהי כיחס העלם הקטן והפתיים אל האיש השלם, וכמו שהרבה מן הקטנים והפתאים יַכּרו בשכליהם הרבה דברים אשר באמת אינם מנוכרים ואינם נמנעים ובהיפך יחשבו בדברים שהם באמת מנוכרים לאינם מנוכרים, כמו כן הוא אנו כי אשר הוא בתכלית שלימות השכל האנושי נגד בעלי השכל האלהי. וכמו אשר האדם בטרם יקבל מוסר וחינוך ינכר דברים הרבה וירחיקם וידמה במחשבתו שהם נמנעים,

---

[1]) היא כת פרסית הנקראת גם כן Zend.

[2]) המחבר רמז בזה אל עשיית המצות הנזכרת למעלה המחוקקת בתוה"ק.

[3]) העתקה פה בענין קבלה וכמו שגם הראב"ע משתמש במלה זו בפי' עה"ת בענין קבלת חז"ל הנמסרת והנעתקת איש מיד איש.

אבל כאשר מקבל מוסר ע"י הלמודים ויתחנך בחכמה יסורו ממנו מחשבות אלה ונהפוך הוא שכל מה אשר היה אצלו נמנע היא עתה מחוייב, וגם מה שהוא התפלא עליו משים איזו צד יתפלא עתה על הפכו, כזה גם האיש השלם באנושיות אי אפשר שלא יגבר איזה דבר וידמה כי היא מן הנמנע, אף שבאמת לא כן היא. ובענין זה נוכל להסיר מעלינו תלונות כל החולקים עלינו והמזייפים תורתנו. וזה נכון וקים, כי כל מה שהראה איתנו משה רבנו עליו השלום הוא צדק ואמת לא יפל בו הכזב. והראיה עליו מעמד הר סיני אשר ראו כל ישראל בעיניהם ושמעוהו כלם באזניהם כאמרו יתעלה אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם (שמות כ׳ כ"ב) ואמר עוד פנים בפנים דבר ה׳ עמכם וגו׳ (דברים ה׳ ד׳) ואמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו׳ (שמות י"ט ט׳) ואמר עוד ויהי קול השופר הולך וחזק מאד וגו׳ (שם שם י"ט) ואצלנו מאימתות כל אלה האותות שיאמינו בו לעולם על ידי מה שכל הנביאים הבאים אחריו יעידו את העם להתעסק בתורת משה מיהושע עד מלאכי וכל אשר היו בין הזמנים האלו וכמו שנאמר ליהושע עליו השלום רק חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל התורה וגו׳ (יהושע א׳ ז׳) יאמר עליו הכתוב לתארו לא היה דבר מכל אשר צוה משה וגו׳ (שם ח׳ ל"ה), וגם מלאכי אמר זכרו תורת משה עבדי וגו׳ (מלאכי ג׳ כ"ב) [1].



והנה תנאי התלמידים הם תשעה. ומהם הראשון הטהרה והשמירה וההתרחקות מן המדות הרעות ע"י קנין המדות הנעלות. וזה במדרגת טהרת אברי הגוף מן הטומאות וכאשר נצטוינו בטהרתם ולא יאות לנו להתפלל ולהכנס אל המקדש ולאכול הקדשים אלא על ידי זה, כמו כן היא טהרת הנפש ולא נאות לנו תלמוד תורה אלא אחרי טהרתה, ובזה הענין אמר הוא יתעלה והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני (ויקרא י"א מ"ד), והראיה על זה אמרו אחרי כן ולא תטמאו את נפשותיכם (שם שם), ועל ידי יחזקאל הנביא כתוב לאמר ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם כטמאת הנדה היתה דרכם לפני (יחזקאל ל"ו י"ז); ובמלת טומאה רומז גם על המעשים אם יהיו אינם נכונים, כמו שהראה אמרו יתעלה אחר אשר תאר העריות וע"ז כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ (ויקרא י"ח כ"ז), כי הרדיפה אחרי התאות תמית הנפש מבלי שתוכל לקנות המדות הטובות ותעורר אותה לעשות עבירות. גם לא יהיה תוכו מהנגד לברו, וכמו שארז"ל ברמזם אל ענין זה של תלמוד תורה (עיין יומא דף ע"ב ע"ב), אמר רבה כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם, אביי ואיתימא רבי אבא נקרא תועבה שנאמר אף כי נתעב ונאלח (איוב ט"ו ט"ז), אמר שמואל בר נחמן אמר ר׳ יוחנן מאי דכתיב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין (משלי י"ז ט"ז) אוי לתלמיד חכם שעוסק בתורה ואין בו יראת שמים אמר רבי ינאי חבל

[1]) מכאן ואילך מדבר המחבר בארוכה על הלמודים הפילוסופיים והם ענינים אשר אין להם המשך עם עקר הדבר ע"כ ההסרתים מהעתקתי זאת.

על דלית ליה ביתא ותרעא לביתיה עבדי אמר להו במטותא מנייכו לא תירתין תרתי גיהנם, אריב״ל מאי דכתיב וזאת התורה אשר שם משה (דברים ה׳ א׳) זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם מות.

התנאי השני היא שבעת למודו לא יתבייש מלשאל על מה שלא ידעהו, ובזה הענין אז״ל לא הביישן למד (אבות פרק ב׳ משנה ו׳), כי כשיתבייש אז ישאר בסכלותו מתהפך תועה ונבוך. והנה אדונינו יתעלה צוה אותנו ללמוד באמרו ולמדתם אותם (דברים ה׳ א׳), וגם צונו לשאול את פי המורה והחכמים באמרו שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך (שם ל״ב ז׳) ואז״ל (עיין קידושין ל״ב ב׳), ואין זקן אלא זה שקנה חכמה שנאמר ה׳ קנני ראשית דרכו (משלי ח׳ כ״ב). ואין החוב על התלמיד לשאול רק את פי החכמים הזקנים כי אם גם לשאול את פי החכמים אף אם צעירים הם לימים ממנו, כי כונת התועלת שתהיה מאיזה צד שתהיה, הלא תראה שהמלך דוד עליו השלום אמר מכל מלמדי השכלתי (תהלים קי״ט צ״ט) ומצאנו בקבלת חז״ל (עיין ברכות דף ד׳ ע״א) שהיא היה תלמיד למפיבשת בן יהונתן בן שאול ושהוא אמר ולא עוד אלא שאני נמלך במפיבשת רבי ואומר לו יפה דנתי יפה זכיתי יפה חייבתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי. ואז״ל עוד עליו (עיין בנהדרין דף ק״ו ע״ב) שני דברים למד דוד מאחיתפל קראו אלופו ומיודעו שנאמר ואתה אנוש כערכי אלופי ומיודעי (תהלים נ״ה י״ד). גם החוב על התלמיד שלא יחזיק לעצמו גדולה בהחכמות כי אם יהיה סר למשמעת מי שיורה אותו איזה החכמה, כמו שהחולה ישמע לקול הרופא, ויהיה זריז לשמע אליו ויטיב להקשיב בקילו לקבל מה שישמע מפיו, ולא ישים מחשבתו אלא על מה שיועיל לו, ואם לא כן הוא עושה אז עמל שניהם יעלה בתהו ואין בם מועיל. גם מוטל עליו לעזוב ההתעקשות והויכוחים בהתנגדותו אל מה שיבין אמיתותו ויודה על האמת ואם יעלו לו ספיקות במה שימסור לו הרב אז יציע אותם לפניו בצניעות וישאל אותו להתירם לו כדרך התלמיד השואל, אבל לא יעשה זאת בהתנגדות, כי רק אז תתעורר נפש המלמד ללמדו ולהועילו ולתמכו בעצתו, אם ידע כי כונתו רק להכיר האמת שתעלה לו ממנו, ואז גם יתכוין רבו ללמדו האמת, ובזה תהיה כונת שניהם אחת ולא תפול מחלוקת ביניהם והברתם תהיה תמידית. ואם יעלו לו ספיקות במה שמסר לו רבו ובדעותיו, עד כי נראה לו שהוא היפך מזה, או אם צדדי הראיות יהיו שוים לזה ולזה, אז יהיה יגע להשלים ולברר דעתו, ועם זה יחשוב כי דעת רבו טובה מדעתו כי הוא כבר נתחנך בנסיון החכמה, ואם כן בנקל יותרו לו הספיקות ע״י שיוציא הצד האמצעי מן ההיקש; אבל התלמיד לפחותית למודו ותנוכו בזה אצלו תבא בראשונה המחשבה מבלי שיעיין היטב ויחשוב שהיקישיו הם ברורים וטובים מאד אבל באמת אינו כן כאשר יושג עליו, והוא לא יוכל להחזיק מעמד כאשר יושג על דעתו כי אין יכולת לקנות החכמה אלא ברב הזמן, ולזה אמרו ז״ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב [1]), ועוד אז״ל (עיין מגילה ל״א ע״ב) רבי שמעון בן אלעזר אומר אם יאמרו לך ילדים בנה בית המקדש אל תשמע להן ואם יאמרו לך זקנים סתור בית המקדש שמע להן מפני שבנין ילדים סתירה וסתירת זקנים בנין וראיה

---

[1]) עיין במבוא התלמוד לר׳ שמואל הנגיד בדפוסי הש״ס: ובכל מקום אין הלכה כתלמיד במקום הרב.

לדבר רחבעם בן שלמה. והנה הם משלו משל זה רק באשר תתברר מניעותו ויתחייב הפכו, ולהודיענו כי אף בדבר כזה אשר העיון יחייב הפכו תטיל ספק בדעת התלמיד ותשען על דעת הרב.

התנאי השלישי היא שימעט בעסק להשיג קנינים ולעשות תחבולות איך יוכל להרבות קנינים כי הם מונעים מקנין החכמה, ועל זה אמרו רז"ל ולא כל המרבה בסחורה מחכים (אבות פרק ב' משנה ו'), וגם ימנע על ידי זה מלקנות לו מדות טובות, ועל כן יסתפק במעט ממה שצריך אל המחיה להם לאכול ובגד ללבוש והיה כונתו רק להמציא לו חכמה, וכמו שאמרו רז"ל עשה תורתך קבע (שם פרק א' משנה ט"ו), ועוד אמרו ז"ל הוה ממעט בעסק ועסוק בתורה (שם פרק ד' משנה י"ב), וכאשר יאמר משל הקדמוני: החכמה לא תתן לך אפילו מקצתה אם לא תתן לה את עצמך כלך. וכמו כן אם תתפרד ממחשבתך לענינים שונים תהיה אז דומה, כמה דאמרי אינשי, לנהר שכשיפרצו מימיו או ייבשהו האויר והארץ ולא ישאר ממנו מה שיתקבץ להשקות בו הנטיעות, ובזה הענין אמר החכם ראש ועשר אל תתן לי הטריפני לחם חקי (משלי ל' ח'). אבל לא יקדים גם כן עצמו להתלמד עד שהשיג לנפשו איזו מלאכה המחיה את בעליה, ובזה ארז"ל אם אין קמח אין תורה (אבות פרק ג' משנה כ"א). גם יחלק עתותיו ביום לעסקים מיוחדים וזה שיחד איזו שעות ללמודים ואיזו שעות לעשיית דברים אשר יתנו לו מחיה, וכבר רצה להרגילנו בזה דוד המלך עליו השלום באמרו יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכ"ח ב'), ואמרז"ל על זה אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא (אבות פרק ד' משנה א'), ואמרז"ל עוד גדולה מלאכה שמחממת את בעליה (גיטין דף ס"ז ע"ב), ואמרו עוד כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה (אבות פרק ב' משנה ב'). ואם יוכל לעסוק בחכמה פנוי בלא אשה מה טוב ומה נעים כי האשה תמנענו מן העסק בחכמה ובזה אז"ל רחיים בצוארו והוא עוסק בתורה? (קידושין דף כ"ט ע"ב), ואם אינו יכול לעשות זאת אז ישא אשה ואח"ז ילמד חכמה, ואז"ל ללמוד תורה ולישא אשה ילמד תורה ואח"כ נושא אשה ואם אי אפשר לו בלא אשה נושא אשה ואחר כך לומד תורה (עיין גם כן שם).

התנאי הרביעי שיתחיל בקנין החכמה באופן שידע שרשיה והתחלותיה ושיבקש לעמוד על תכליתם באמת, אח"ז יעמיק לחקור בה ולראות איך יצאו הענפים מן השרשים עד שתהיה לו היכולת כשתעלינה לו קושיות בזה להמציא פתרונו משרשי החכמה הזאת אשר נבנית עליהם. ואח"ז יחקור בהסתירות שתעלינה לו והספיקות המבהילות אשר תפולנה לו ויתאמץ שתהיה לו היכולת להתירן ולבטל סתירותיהן וזה היא דרך הדרגת הלמוד. אבל כשיחקור בהסתירות אשר תפולנה לו והספיקות אשר תעמודנה נגדו טרם יקנה שרשי החכמה וימציא הענפים מהם אז יתעהו ויבהילהו זה בלמודו ויחליש הכרתו וירפהו מללמוד, והנה די לו בשיאמין בזה הזמן בדעת אשר בחר בה רבו והוא ידבק בשטתו ובדרכו. ואם יאחז דרכו בזה ויתנהג אחריו בעת הזאת אז לא יזיק לו ויהיה לו כמו בהתחלות איזו חכמה אשר יוכל אז לקחתן בהסכמה שלמה מאיזו חכמה אחרת. ועל העת הזאת מזמני הלמוד אז"ל מנעו בניכם מן ההגיון (ברכות כ"ח ע"ב) והיא ההתוכחות מן והגה הרבה יגיעת בשר (קהלת י"ב י"א). והראיה ע"ז שרמזו על ענין זה של מלה זו כנגד הזמן הזה הוא אמרם בניכם כלומר אותם שעוד לא נכונו דרכיהם בהחכמה.

התנאי החמישי שיתאמץ שלא יניח איזה צד מצדדי החכמה אשר לא ישים עינו עליו ויחקור בכונתו ותכליתו כי החכמות כולן תעוררנה אחת את אחותה ויוכל להבין אחת על ידי אחותה כמו שאמר החכם עליו השלום טוב אשר תאחז בזה וגם מזה אל תנח את ידך (שם ז' י"ח) ואמר עוד טובים השנים מן האחד וגו' ואם יתקפו האחד וגו' (שם ד' ט'—י"ב). ירצה בזה שאם יארע לו איזה ספק בחכמה אחת תוכל להוציא מזה חכמה אחרת והוא אמרו השנים יעמדו נגדו, ואם גם ילוה אליהם השלישי אז מה טוב היא הקשר האמיץ אשר במהרה לא ינתק. ולכן לא יעזוב איזו חכמה מן החכמות ואז טוב לו כל ימי חייו על ידי זה ויהיה לו לעזר. גם יאחז בהחכמה בהדרגה ישרה כמו שהקדמנו, וזה שיקדים מה שראוי להקדימו ויאחר מה שראוי לאחרו. ואם ירצה לחקור באיזה דבר אשר אפשר שיהם האמת היא כמו שחשב בזה אבל אפשר ג"כ שאיננו אמת או יבא עליו בדרך תנופה[1] ובזה יראה ביטולו אם הוא ההיפך ממה שנדמה לו והיא דמות הכמת הכוכבים אשר יחשבו בני אדם עליה שהיא אמת אבל היא הבל, ובזה הענין אמר החכם ואתנה לבי לדעת חכמה ודעת הוללות וסכלות וגו' (שם א' י"ז) ואמר אח"כ וראיתי אני שיש יתרון להכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך (שם ב' י"ג) ואמר ופניתי אני וגו' (שם שם י"ב). והנה הראשון הוא התשוקה לדעת אותה בחשבו כי היא אמיתית אבל כשנתברר לו בטולה אמר מה שאמר כלומר שהוא חשך ולא אור כי האור הוא דמיון האמת והחשך הוא דמיון ההבל.

התנאי הששי שלא יעזוב איזו עת מן היום או מן הלילה בבטלה בלא עסק בחכמה או באיזה מעשה טוב או לעמול במה שיקיים מחיתו, כאמרו יתעלה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה (יהושע א' ח'), ואז"ל ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה (אבות פרק ב' משנה ה'), ואמרו עוד אם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ואם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך (שם פרק ד' משנה י"ב), אבל יתאמץ בדרישה גם בשעת העוני והדחק, ובזה הענין אז"ל ר' יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני (שם שם י"א). והנה הרבה מחכמינו ז"ל אף כי היו בלחץ גדול מאד בכ"ז היו מתעסקים בתלמוד תורה, כמו הלל הזקן[2] וחנינא בן דוסא[3] ורבי יהושע בן חנניה[4] ויונתן בן עמרם[5] ורבה ורב יוסף כמו שהתבאר ענינם בתלמוד, וגם ידע כי לתכלית זאת נברא האדם ובזה הענין אמר החכם עליו השלום סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם (קהלת י"ב י"ב) ואז"ל בשביל זה נברא האדם (ברכות דף ו' ע"ב).

התנאי השביעי שיהיה עסקו בלמודים לשמם ולא לשום כוונת דבר

---

[1] כלומר שיעשה עצמו כמו שירצה לחקור על מהותה.

[2] עיין בבלי יומא דף ל"ה ע"ב.

[3] עיין ברכות דף י"ז ע"ב: וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש.

[4] עיין שם דף כ"ח ע"א: מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה א"ל אוי לדור שאתה פרנסו שאין אתה יודע בצערן של ת"ח.

[5] עיין בבא בתרא דף ח' ע"א.

אחר אשר יושג עי"ז בשביל כבוד או עושר או זכרון לדורות, ועי"ז אז"ל (אבות פרק ד' משנה ז') ר' צדוק אומר אל תעשה עטרה להתגדל בה ולא קרדום לחתוך בה וכך היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, ואמרו עוד אסור ליהנות בדברי תורה. גם אמרו קדמונינו ז"ל כי מתנאי הלמוד ועשיית המעשים הטובים הוא שיעשנו ברצון ובבחירה שלמה ולא שיכריחוהו אל זה, וגם שיבחר בהם כל ימי חייו לעולם ושיהיה זה בשביל עצמותו של הלמוד ועצמותו של המעשה הטוב ולא להשיג שום פניה אחרת לקחת שררה, כמשאז"ל עשה דברים לשמן וממילא העושר והכבוד בא (עיין ברכות דף י"ז ע"א), כי הם מקרים אשר יתלו בהחכמה. גם אל יבוז החכמה ולא יתרפה לקנות אותה ורק כשיעמול בה בכח אז ידע איתה, אבל כשיתגאה בה אין בזה תועלת להשיגה בהפזון, ועי"ז אמרו ואל בינתך אל תשען (אבות שם משנה י"ח) ובגנות זה אמר החכם עליו השלום חכמה ומוסר אוילים בזו (משלי א' ז'), וגם לא יחשוב שהחכמה נמנעת ממנו לפי גדלה ויאמר איך איכל להשיגה ולקנותה ואנכי קצר רוח וחסר דעת הנני מאד, ואמנם ידע כי גם זה הוא מגונה, ובזה אמר שלמה המלך ע"ה ראמות לאויל הכמות (שם כ"ד ז'), ושני הצדדים האלו מגונים, אבל הדרך האמצעי הוא אשר יחשבהו נבון, והוא כי יתאמץ בנפשו לדרוש ולקנות בהכמה ויעמול בכל עמלו לשקוד על דלתותיה ולהבין אותה בלמדו אותה ולרדת לעומקה, ואז ישיג שכר מכל עמלו, וכמשאז"ל אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן מצאתי ולא יגעתי אל תאמן יגעתי ומצאתי תאמן (מגלה דף ו' ע"ב). ויהיה לו למשל משאז"ל (אבות פ"ב מ"ב) היום קצר והמלאכה מרובה וכו'. וכבר אמר החכם בקראט[1]) אותו הדבר בעצמו: חיי האדם קצרים והמלאכה מרובה, וגם אז"ל (שם שם משנה כ"א) אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך וכו', ואז"ל (שם שם משנה ט') ריב"ז קבל מהלל ושמאי הוא היה אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. ואם עמל בנפשו ולא יראה שעושה חיל בלמודים ואינו משיג מהחכמה מה שקוה, אז בכ"ז לא יניח ידו ממנה ולא יתיאש ממנה, וכבר אז"ל (עיין ברכות דף ה' ע"ב) שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין את לבו לשמים.

התנאי השמיני שיגלה ממקומו אל מקום החכמה, ועי"ז אז"ל (אבות פרק ד' משנה י"ח) ר' נהוראי אומר הוה גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחריך, ותהיה כל כונתו ותכלית תקותו לקבל תורה מכל מי שהוא גדול ממנו בהכמה למען תהיה לו תועלת ממנו. ואז"ל (אבות שם משנה א') בן זומא אומר איזהו חכם הלומד מכל אדם שנאמר מכל מלמדי השכלתי (תהלים קי"ט צ"ט). כי כל חכם יש לו איזו מדה ושטה טובה שיוכל לקבלה ממנו, וגם אם יוכל להבין עניני ההכמה מתוך הספרים אל יאמר בלבו טוב שאשב במקומי ולמה זה אסע אל מקום החכמים כי כבר אני מבין מעצמי מה שאוכל ללמוד מהם, כי על זה אמרו מפי סופרים ולא מפי ספרים. כי הלמוד מתוך הספר הוא רק מצד אחד אבל הלמוד מפי החכמים הוא מצדדים שונים ועי"כ למוד כזה יותר טוב הוא ממה שקבל מרבו אחד וממה שהוא עמד עליו מתוך הספרים שנכתבו על אותו ענין ומה שנראה לו לעצמו

---

[1]) הוא החכם היוני Hippocrates.

בזה. ועוד יש לו תועלת אחרת מהם בשילמד מדותיהם ודרכיהם הטובים, ובזה אז״ל (אבות פרק א׳ משנה ד׳) יוסי בן יועזר איש צרדה אומר יהי ביתך בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם. ואז״ל (אבות שם משנה ט״ז) רשב״ג אומר עשה לך רב והסתלק מן הספק. ועוד אז״ל (שם משנה ו׳) עשה לך רב וקנה לך חבר, כי גם החבר מועיל לו לקנות החכמה, ובזה אמר החכם וראיתי את כל עמל ואת כל כשרון המעשה כי היא קנאת איש מרעהו (קהלת ד׳ ד׳), ואז״ל הרבה תורה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכלם (עיין תענית דף ז׳ ע״א), כי על ידי הקריאה והלמוד עם התלמידים על ידי שישאלו אותו ויציעו לפניו ספיקותיהם יתחייב להקיר ולדרוש כדי להתיר אלו הספיקות ולפשר אלו הטענות, ואפשר שבאם חקר בהן לבדו אז לא עלה לו זה, אך היה נעלם ממנו, גם אם הוא חקרן מעולה ומחודד מאד בשכלו, אבל הלמוד לאחרים יש לו ערך גדול בזה, ובזה יושלם קנין החכמה, וכמשאז״ל מיני ומינך תסתייע מילתא (פסחים פ״ח ע״א), וגם בקריאת התלמידים לפניו ובלמדו אותם תהיה להמלמד החכמה כמו קנין אשר אך בקושי יאבד ממנו.

התנאי התשיעי הוא שיחלוק כבוד למוריו אף יותר מלהוריו, ואז״ל (בבא מציעא דף ל״ג ע״א) אביו ואמו הביאוהו לחיי העולם הזה ורבו שלמדו תורה הביאו לחיי העולם הבא, ואם כן יתרון לכבוד שיחלוק למוריו מהכבוד שראוי להוריו כיתרון העולם הבא מן העולם הזה. וכבר הודעתיך במה שקדם לנו ממאמרנו בהספר הזה מה הוא ההבדל ביניהם והם הצדדים היותר רחוקים זה מזה, כי העולם הזה הוא הצד התחתון אשר אין התחתון ממנו והעולם הבא אין מעלה יותר גדולה ממנו, ולזה אז״ל (בבא מציעא שם) אבידת אביו ואבידת רבו אבידת רבו קודמת מפני שאביו הביאו וכו׳, אביו ורבו נושאין במשא מניח של רבו ואחר כך מניח של אביו, אביו ורבו שבויין בשביה פודה את רבו ואח״כ פודה את אביו, ואמרו עוד (עיין פסחים דף ק״ח ע״א) בן אצל אביו צריך הסיבה תלמיד אצל רבו מאי. תא שמע דאמר כי הוינן בי מר הוה זגינן אבירכי כי אתאן לבי רב יוסף אמר לא צריכיתו מורא רבך כמורא שמים, ואז״ל עוד (ברכות דף כ״ז ע״ב) אמר רב יהודה אמר רב לעולם אל יתפלל אדם לא אחורי רבו ולא כנגד רבו, יתניא ר׳ אליעזר אומר כל המתפלל אחורי רבו והמתפלל כנגד רבו והנותן שלום לרבו והמחזיר שלום לרבו והחולק על ישיבתו של רבו והאומר דבר שלא שמע מרבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל. וטעם שאסור להתפלל אחורי רבו הוא לעשות גדר אילו תכלה תפלת הרב קודם תפלת התלמיד ואתי לעבוביה מלמעבד שלש פסיעות, וכנגד רבו אסור גם כן בשביל שיראה כמו שישוה ויערך לו. ואם כן צריך לכבדו במילי דשמיא עאכו״כ בזולת זה. ומה שאסור ליתן שלום לרבו הוא רק בשיתן לו שלום כמו לאנשים אחרים ויאמר לו שלום עליכם אבל חייב שיראה לו אות כבוד בנתינת שלום ויאמר לו שלום עליך רבי. וכן לא יחלוץ תפליו בפני רבו (עיין סנהדרין דף ק׳ ע״ב) ואם היה עוסק בקריאת שמע ועבר עליו בין הפרקים שואל בשלומו ואין צריך לומר שאם שאל בשלומו רבו שהוא משיב לו (עיין ברכות דף י״ד ע״א), ואמרו בענין נהיגת כבוד עם רבו בהוראה (עיין עירובין דף ס״ג ע״א) אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה, שלא בפניו אסור ואין חייב מיתה אלא במקום שיש חילול השם, וכמו שספרו לנו שם שרבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי הוי״ה

להדיא גברא דקא קטיר דמרא בסיניתא הדקלא בשבתא, רמא ביה קלא ולא אשגח ביה אמר להוי ההוא גברא בשמתא, אמר ליה רבינא לרב אשי כי האי גוונא מאי מי מתחזי כי אפקרותא, אמר ליה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה׳ (משלי כ״א ל׳) כ״מ שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב. ואז״ל עוד שם תניא ר׳ אליעזר אומר לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני רבן מאי דרוש ונתנו בני אהרן הכהן וגו׳, אמרו אף על פי שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. ותלמיד היה לר׳ אליעזר שהיה מורה הלכה בפני רבו אמר לה לאימא שלום אשתו תמיה אני אם יוציא זה שנתו ולא הוציא שנתו, אמרה לו וכי נביא אתה אמר לה לא נביא אני ולא בן נביא אלא כך מקובל אני המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. ואמרו עוד המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש שנאמר ויען אליהוא בן ברכאל הבוזי וגו׳ ע״כ זחלתי ואירא (איוב ל״ב ו׳) וכתיב עם חמת זוחלי עפר (דברים ל״ב כ״ד). ואמרו עוד שם המורה הלכה בפני רבו חוטא שנאמר בלבי צפנתי אמרתך (תהלים קי״ט י״א), בזמן שעירא היאירי רבו של דוד חי צפן התורה ולאחר שמת כת׳ בשרתי צדק בקהל רב (שם מ׳ י׳), ואמרו עוד שם המורה הלכה בפני רבו מורידין אותו מגדולתו, מנא לן מאלעזר דכתיב ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו׳ (במדבר ל״א כ״א) ואף על גב דאמר לאחי אבא ולי לא צוה אשכחן דאיענש דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד וגו׳ (שם כ״ז כ״א) ולא אשכחן דאצטריך ליה. ועוד מחוב הצניעות אצל רבו שכשצריך לזכור איזה דבר הלכה שהורה בענין אחר שלא יאמר בזה ובזה אמרנו בענין פלוני, כי זה הוא כמו שישוה עצמו ויערוך לו עצמו בזה, רק יאמר בזה למדתנו. ובזה הענין אמרו (סנהדרין דף צ״ט ע״ב) אפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא כגון דיתיב קמי רביה ונפלה ליה שמעתא בדוכתא אחריתי ואמר הכי אמרינן התם ולא אמר הכי אמר מר. וכן כשיציע לו ספק במה שלמדו וכשיטען מענית נגדו יעשה זה אך בענוה ויאמר הלא אמרת לנו לפנים בזה ובזה ואיך יסכים זה עם מה שלמדתנו עתה ואולי תוכל אתה רבינו לערוך לנו ההסכמה בין זה ובין זה. וכמו כן אם יאמר אדם בשם רבו לא יאמר כוה אמר פלוני [כי אם יאמר כך אמר רבינו] ויזהר בזה מלקרא רבו בשמו, וגם כשיראה שרבו עובר עבירה לא יאמר לו עברת על ד״ת אלא יאמר לו למדתנו רבינו כך וכך. גם יזכירנו תמיד בתואר של כבוד וגדולה, וזה, אם עודנו בחיים יאמר כך אמר רבינו ודכיר לטוב, ואם כבר מת אז יאמר זכרונו לחיי עולם. ואז״ל (סנהדרין ק׳ ע״א) רב נחמן אומר אפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא היכי רמיזא, הקורא לרבו בשמו, ואמר ר׳ יוחנן מפני מה נענש גיחזי מפני שקראו לרבו בשמו שנאמר ויאמר גיחזי אדוני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע (מלכים ב׳ ח׳ ה׳). ואז״ל (סנהדרין ק״י ע״א) כל החולק על רבו כחולק על השכינה שנאמר אשר הצו על משה ואהרן בעדת קרח בהצותם על ה׳ (במדבר כ״ו ט׳), וכן העושה מריבה עם רבו כעושה עם השכינה שנאמר אשר רבו בני ישראל את ה׳ (שם כ׳ י״ג), וכל המתרעם על רבו כמתרעם על השכינה שנאמר לא עלינו תלונותיכם כי על ה׳ (שמות ט״ז ח׳), וכל המהרהר אחרי רבו כמהרהר אחר השכינה שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה (במדבר כ״א ה׳). וענין המחלוקת הזאת כשיקבע ביהמ״ד שלא ברשות רבו וילמד בו, וחז״ל עוד (ברכות דף כ״ז ע״ב) כל החולק על ישיבתו

של רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל. והנה מהמדות הטובות האמורות בזה הענין הוא שלא ישב בפני רבו, ולא יכריע דבריו לפניו ולא יסתור את דבריו, ולא ישב לפניו עד שיאמר לו שב ולא יעמוד לפניו עד שיאמר לו עמוד או עד שיטול ממנו רשות אם גמר בדעתו להפטר ממנו, ואם יקום ממושבו לא יחזיר לו פנים, וכשאז"ל (יומא נ"ג ע"א) תלמיד הנפטר מרבו וכו' ואם ילך עמו בדרך לא ילך בצדו אלא ילך אחריו מעט וישים רבו לימינו, ואז"ל ע"ז (עיין ברכות שם) לא יהלך אדם בצד רבו אלא יתרחק אחורי רבו ונותנו לימינו ואינו נותנו לשמאלו, ואמרו עוד (פסחים נ"א ע"א) לא יכנס עמו למרחץ לרחוץ ואם רבו צריך לו מותר. ואמרו עוד (עיין קידושין ל"ג ע"א) שבאם יראה שרבו בא כנגדו עומד מפניו מלא עיניו, ואמרו עוד שם אביי מכי הוינהו לאודני דחמרא דרב יוסף הוה קאים דקיימא לן רכוב כמהלך דמי ומיחייב למיקם קמיה. ואמרו עוד שם, אמר רבי אלעזר כל תלמיד שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע ואינו מאריך ימים ותלמודו משתכח שנאמר וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים (קהלת ח' י"ג), מורא זה איני יודע מהו, כשהוא אומר תקום ויראת (ויקרא י"ט ל"ב) הוי אומר מורא זו קימה. גם חייב התלמיד להדבק ברבו גם במילי דעלמא ובשיעשה לו כבוד ויקר. אז"ל (עיין כתובות דף צ"ו ע"א) אריב"ל כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לו חוץ מהתרת מנעלו והנעלת מנעלו אמר רב לא אמרן אלא במקום שאין מכירין אותו, אבל במקום שמכירין אותו לית לן בה, אמר רב אשי במקום שאין מכירין אותו נמי לא אמרן אלא דלא מנח תפילין אבל מנח תפילין לית לן בה. ויחשב התלמיד כי הדיבוק ברבו ושימושו הוא מצוה רבה ובזה הענין אז"ל (ברכות דף ז' ע"ב) גדול שמושה מלמודה שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידי אליהו (מלכים ב' ג' י"א) אשר למד לא נאמר אלא אשר יצק כי בשימושו ישתלם לו כבוד רבו ועוד בקרבתו אליו ילמד מדותיו ודרכיו, ואין הרב צריך למנוע תלמידו מלשמשו כי בזה גוזל ממנו מצוה וגם מונע ממנו למוד כמו שהקדמנו. ובזה הענין אז"ל (כתובות שם) אמר ר' חייא בר אבא כל המונע תלמידו מלשמשו כאלו מונע ממנו גמילות חסד שנאמר למס מרעהו חסד (איוב ו' י"ד). רב נחמן בר יצחק אומר אף פורק ממנו יראת שמים, שנאמר ויראת שדי יעזוב (איוב שם שם). ובכלל כל מה שצריך לעשותו בכיבוד הוריו צריך גם לעשות למוריו מק"ו, ועוד נוסף עליו כמה שזכרנוהו פה מן הכיבוד. וכל מה שבארנו פה הוא רק חיוב אצל רבו מובהק כלומר אצל מי שקבל ממנו רוב חכמתו ומי שהועיל לו ביותר, אבל רבו שאינו מובהק והוא אשר אין לו רוב חכמתו ממנו הוא נקרא תלמיד חבר ואין מן הצורך לנהוג בו כל מה שזכרנוהו במה שקדם מן הכיבוד אך נוהג בו כבוד ועומד מפניו ואפילו לא למד ממנו א.א דבר אחד, ואז"ל (עיין ב"מ דף ל"ג ע"א) אמר עולא תלמידים שבבבל עומדים זה מפני זה וקורעין זה על זה ולענין אבידה במקום אביהם אין מחזירין עד שיהא רבו מובהק. ואם יכבד הרב את התלמיד משום ערכו הרם אצלו או משום חריפותו ושכלו ומהירות רוחו כמדרגת ר' אלעזר בן ערך אצל ריב"ז רבו שתארו באמרו אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ואליעזר בן הורקנוס עמהם ואלעזר בן ערך בכף שניה מכריע את כלם (עיין אבות פרק ב' משנה י"ב), או משום חשיבותו ויראתו כמו שתאר שמואל את רב יהודה

תלמידו בענין יראת שמים שלו באמרו 4) לית דין בר נש כלומר אינו כבו״ד אלא הוא מן המלאכים ואיכא דאמרי כגין דין בר נש, כלומר שאמר עליו שאין להקרא שם אדם אלא על מי שהוא כמיתו. אם מחל הרב לתלמידים באלה על מה שחייבים הם לעשות נגדו אז לא ינהגו עמו אותן הכיבודים, ולא יגיע אליהם עונש על זה, וכמש״אז״ל הרב שמחל על כבודו כבודו מחול (עיין קידושין דף ל״ב ע״ב). אך בכל זאת לא יתגאה התלמיד ולא ירום לבבו, כי אם ירבה לכבד רבו כמו שהחוב מוטל עליו עד שימנענו הרב עצמו מזה. אלה הם תנאי התלמידים שחייבים לעשותם.



4) מאמר זה נמצא בבבלי שם ק״ב ע״ב ובעירובין כ״ד ע״א, אך שם נאמרו הדברים בשם חזקיה כנגד תלמידו ר׳ יוחנן.

פתרוני רבי מנחם בר חלבו לכתבי הקדש.

אספם לאספה אחת מתוך ספרים שונים והוציאם לאור

ד״ר שמואל אברהם פאזנאנסקי (ווארשא).



שתים הנה הדרכים אשר פלסה לה הבנת כתבי הקדש ואיפן באורים מאז ומקדם: האחת היא דרך הדרש והשנית היא דרך הפשט (ואמנם אחר זה נגלו עוד שתי דרכים חדשים: דרך החקירה והפילוסופיא מעבר מזה, ודרך הסוד והרמז מעבר מזה). בדרך הדרש הרכו לא לבד רז״ל בעלי התלמוד והמדרש כי אם גם חכמים הרבה אחריהם עד כי נתכנו בעבור זה בשם „דרשנים״ כמו למשל רבי משה הדרשן מנרבונה, דרשני ארץ יון ובדומה. דרך הפשט נגלתה בראשונה בימי הגאונים האחרונים ואמנם בכל עצם תקפה נראתה רק בדורות שאחרי זה, בתחלה בארץ ספרד ואחר זה גם בארץ צרפת (והיא הצפונית כי להדרומית קראו בשם פרובינצא, ר״ל Provence). הן אמנם לא מאסו פרשני צרפת ובפרט הראשונים שבהם בהדרש מכל וכל והרבה פעמים חשבוהו לעומק פשוטו של מקרא אבל ברוחם הכביר השכילו לרדת גם עד נבכי עומק הפשט ולהראות במקצוע זה נפלאות.

הראשון אשר נגלו לנו עקבותיו בתור פשטן נכבד בארץ צרפת הוא רבי מנחם בר חלבו [1]. מקורות חייו כמעט שלא נדע מאומה ורק את זאת נדע כי היה אחי אביו ורבו של המפרש לכה״ק רבי יוסף בן שמעון קרא ועל פי זה נוכל גם כן לקצוב את זמנו. הר״י קרא עמד לפני רש״י לא בתור תלמיד כי אם בתור נאמן ביתו אשר הקשיב לכל הגה אשר יצא מפיו אבל אשר גם הציע לפניו פירושים שונים לכה״ק ורש״י הודה לדבריו [2]. חוץ מזה היה הר״י קרא חבר להרשב״ם [3]

---

[1] בהשם „חלבו״ יכונה האמורא הנודע תלמידו של ר׳ שמואל בר נחמן ועוד אמורא אחר ר׳ חלבו בן ר׳ הילפא בר סימקאי שאמר דבר אגדה בשם ר׳ יהודה ב״ר סימון בב״ר ריש פרשה נ״א, עי׳ בספרו של באכער על אגדת אמוראי ארץ ישראל ח״ג עמוד 54, אמנם יותר מזה לא מצאנו את השם חלבו בספרות ישראל. והנה הרה״ח הר״א ברלינר במכתבו אלי שער כי הלבו איננו שם אביו של ר׳ מנחם כ״א שם משפחתו ר״ל Lattes (כי חלב היא Latte), אבל אחרי אשר בן אחיו הר״י קרא יכנהו הרבה פעמים גם בשם ר׳ מנחם ב י ר׳ חלבו, נראה מזה כי חלבו הוא שם איש. חוץ מזה היו כל החכמים ממשפחת לאטיש בפרובינצא ונקראו בכנוי זה ע״ש העיר לאטאש בצרפת הדרומית, ע׳ גראָסס בספרו Gallia Judaica עמוד 264 והלאה.

[2] בהוספותיו לפירש״י לבמדבר י״ז ח׳ (עי׳ פליטת סופרים לר״א ברלינר עמוד 21) יאמר הר״י קרא: כך פירשתי אני המעתיק יוסף ב״ר שמעון והודה רבינו שלמה לדברי.

[3] עי׳ בפירוש הרשב״ם לבראשית ל״ז י״ג: זה שמעתי מר׳ יוסף קרא ח ב ר נ ו והנאה לי.

ונולד אם כן בערך ד"א תת"ב — תתכ"ה. ולפי זה היה גם רבי מנחם בן דורו של רש"י אבל כביר ממנו לימים והראה את פעולתו בערך שנת ד"א תת"מ — תתמ"ה. יותר קשה מזה לחוין משפט על דבר מקום מגורו של רבי מנחם. הן אמנם נדע כי בן אחיו התגורר בעיר טרויש מקומו של רש"י, ושם חבר הרבה מפירושיו למקרא [1], אבל אין כל ספק כי דודו רבי מנחם לא ישב בעיר הזאת, כי לולא זאת ידעו גם רש"י פנים אל פנים ולא מסר לנו מפתרוניו רק מה ששמע משמו. אולם כפי הנראה התגורר רבי מנחם זמן מה בצרפת הדרומית ר"ל בפרובינצא, כי כפי אשר נחזה למטה באי אלינו פירושים לפיוטים אשר פירש רבי מנחם בשם רבי יהודה ב"ר משה הדרשן ורבי יהודה זה חי בנרבונה מקום משכן אביו או אולי גם בטולושא [2], ושם כפי הנראה שמש לפניו רבי מנחם אבל סר מדרך רבו ובמקום דרש ברדה נפשו בהפשט. מי היה זה רבו בפשט לא נדע אבל אם נאמין לדברי הוספה אחת ברש"י לאיוב ט' י"ז אמר רבי מנחם דברים משם חכם בלתי נודע לנו עד כה ושמו רבי עזריה (ע"ש בהערתי) ואולי היא היא אשר הורהו דרך הפשט ויהיה עם זה המפרש היותר קדמון בצרפת. ואם תתאמת השערתי כי חי ר' מנחם זמן מה בפרובינצא אז נדע גם בן מאין היה לו שיח ושיג עם ערבי אחד ואף שמע מפיו מלה ערבית אשר באר על ידה ענין סתום בתרגום לנביאים (עי' פתרונו לש"א י"ט כ"ד) [3]. מיוצאי חלציו של ר' מנחם גם כן לא נדע מאומה אמנם גם פה ניתן מקום להשערות והר"א גייגר שער כי חכם אחד ושמו ר' יעקב ב"ר מנחם המובא בפירש"י לשמות ג' ל' הוא אולי בנו של ר"מ בר חלבו [4] ואני אבא אחריו למלאות את דבריו כי נמצא עוד חכם אחד בחכמת התלמוד בצרפת ושמו ר' יוסף ב"ר מנחם אשר חי בזמן

---

[1]) עי' בספרו של גראָסס הנ"ל עמוד **227**. דעתו של הג"מ שי"ר (כרם חמד ז' **15**), כי רבי שמעון אביו של ר"י קרא היה ממדינת מניש (היא העיר Le Mans בצרפת הצפונית למערבו של פריש) אין לה על מה שתסמוך, ע"ש עמוד 363.

[2]) ע"ד ר' יהודה הדרשן עי' מחברתו של ר"א עפשטיין „ר' משה הדרשן מנרבונה" (ווינא תרנ"א) עמוד י"ב וכ"ט והמחברים שהביא שם, וכי היה בנו של ר' משה הדרשן זה יוצא מדברי הפירוש לפיוט שושן עמק איומה בההוספה אות ד'. והנה בפירש"י לדברים ל"ב כ"ד איתא „ומשמו של ר' משה הדרשן מן טולושא נאמר לי וכו'", אמנם בהרבה כ"י (כפי שהובא בזכור לאברהם עמוד 354 סי' ל"ז) הגירסא „ר' יהודה הדרשן" והיא הנכונה בלי ספק, כי ר' משה חי בנרבונה אבל בנו היה יכול להתגורר בטולושא (Toulouse), אשר גם היא איננה רחוקה מנרבונה. ובחנם מטיל גראָסס (שם עמוד 214) ספק בזה אם ר' יהודה היה בנו של ר' משה הדרשן.

[3]) מפי הערבי הזה שמע רבי מנחם אולי גם הספור ע"ד בני יונדב בן רכב, עי' פתרונו לירמיה ל"ה י"ט. והנה ר' משה הדרשן שישב בנרבונה ידע לשון ערבית ובאר על ידה הרבה כתובים (עי' במחברתו הנ"ל של ר"א עפשטיין ע' 8), ולנכון ידעה גם בנו ר' יהודה, אמנם גם מפרשי צרפת הצפונית ובפרט רש"י ישוו לפעמים את לשון העברית עם הערבית, עי' מ"ש ע"ז באחרונה הר"ש עפפנשטיין בהיעווי הצרפתית חלק מ"ז עמוד 47 והלאה (ובחוברת מיוחדה פריש 1903; ועל דבריו שם יש להוסיף עוד מ"ש רש"י בסנהדרין פ"ב ע"ב ע"ד מלת אלקים: „ונראה בעיני שהתיבה הזאת לשון ערבי שכל פתיחת תיבותיהן אל", וחוץ מזה יש להעיר כי הר"י קרא אמנם בפירושיו לכה"ק מביא רק אותן המלים הערביות שנמצאות גם בפירש"י אבל לעומת זה תזכר הלשון הערבית גם בפירושו לפיוטים, עי' מה שהביא ציעמליך מפירוש למחזור נירנברג במ"ע מאגאצין שנת 1886 ע' 176).

[4]) נטעי נעמנים חלק אשכנזי ע' 10. ור' יעקב ב"ר מנחם זה נזכר גם בהוספות אשר לפי' רש"י בכ"י מינכען 5, עי' דברי הר"ש באבער בהקדמתו לפי' ר"י קרא על איכה שהו"ל ע' **IV**.

הרשב״ם [1]) ואולי היה גם הוא בנו של רמב״ח. והאלהים הוא היודע! אבל זאת ידענו כי עמדו לפני רבי מנחם הרבה תלמידים ושמעו את דבריו בפירושי כתבי הקדש, והתעסקותו היתרה הזאת במקרא היא שגרמה לנכון כי נקרא גם בשם רבי מנחם „קרא״ כמו שנקרא בזה גם בן אחיו הנ״ל אחרי כי גם הוא שם פניו רק אל באורי המקרא אבל בחכמת התלמוד לא גברה ידו [2]). גם לרבי מנחם אין כל זכר בעניני הויות דאביי ורבא ומי יודע אם לא זאת היתה הנסבה כי לא נפרץ שמו על פני הארץ ולולי קם בזמן האחרון דור חופש תעלומות ומגלה נסתרות בספרותנו הישנה כמעט שנשתכח זכרו ואבד מתוך הקהל.

פירושי רבי מנחם למקרא נאספו לאספה אחת ונקראו כפי הנראה בשם „פתרונים״ והדעת נוטה כי מחברם בעצמו כתבם בספר ולא כי רשמו תלמידיו את אשר שמעו מפי רבם כמו שדמו חכמים אחרים [3]). אבל בצבוננו כפי שיצאו מתחת ידי מחוללם לא באו אלינו דברי רבי מנחם רק מעט לספר יחזקאל (עי׳ למטה) וחוץ מזה יזכרו עוד „פתרוניו״ לספר מלכים, לספר ירמיה ולתרי עשר [4]), אולם נשארו לנו מפירושיו בספרי הבאים אחריו ע״ד באורים לשופטים, שמואל, ישעיה, איוב, רות, איכה ודברי הימים. ואין כל ספק כי השתרעו פתרוניו על כל ספרי הנביאים והכתובים אבל את חמשת חומשי תורה אולי לא פתר רבי מנחם כלל לפני תלמידיו ולא בארם בספר ע״ד הפשט ורק הסתפק פה בדרשות רז״ל אחרי כי רוב דברי התורה נוגעים לעניני הלכה עד אשר בא רש״י „פרשן דתא״ ופירש גם אותה. והנה המחברים המביאים דברי רבי מנחם ופירושיו מעטים מאד ואלו הם:

א) רש״י. הוא יביאו במקומות אלו: שמואל א׳ י״ט כ״ד; מלכים א׳ ו׳ ט׳, ב׳ ד׳ ל״ט; ישעיה י׳ כ״ד; יחזקאל י״ב ג׳, כ״ז י״א [5]), מ״ד כ׳, מ״ה י״ז, מ״ח י״ח; עמוס ג׳ י״ב; מיכה א׳ ט״ו, ו׳ י״ד; מלאכי ג׳ כ״ד ואיוב ט׳ י״ז (ע״פ כ״י מערצבאכער) [6]), ותמיד יקראהו בשם „רבי מנחם״ ורק בפירושו לסוטה ל״ה ע״ב (והוא לקוח בלי ספק מפירושו של ר״מ לש״ב ו׳ ו׳, ע״ש בהערתי) יכנהו בשמו במלואו „רבי מנחם ב״ר חלבו״. ואמנם כי גם בשאר המקומות הכונה אל רבי מנחם שלנו, וזה נראה

---

[1]) עי׳ תשובות חכמי צרפת ולותיר סי׳ ג׳. והנה דברי המו״ל הר״י מיללער בהקדמתו ע׳ XXII כי הי ר׳ יוסף זה בדרום צרפת הם בטעות, עי׳ גראֶטס ע׳ 178.

[2]) בשם „קרא״ יכונה ר׳ מנחם מבן אחיו בפירושו לישעיה כ״ט ט׳ (ע״פ נוסחת כ״י קירכהיים, ע״ש בהערתי), בכ״י ברלין 935 (עי׳ בהערתי ליחזקאל י״ב ג׳), ועוד בפירוש מהזור כ״י טורין (עי׳ מה שהעירותי ע״ז בהרעווי הצרפתית חלק מ״ז ע׳ 314, ועי׳ ג״כ למטה הערה 5) ובטעות חשבב צונין בספרו צור געשיכטע ע׳ 61 לשנים. והנה על השם „קרא״ נאמרו פירושים שונים (עי׳ במאמרו של איינשטיין על הר״י קרא במאגאצין שם ע׳ 218, וע״ש ע׳ 217) ואת הנראה לי כתבתי.

[3]) עי׳ איינשטיין שם ע׳ 216.

[4]) עי׳ הפתרונים למלכים א׳ ט״ז ט׳, י״ח כ״ה; ב׳ ח׳ כ״א; ירמיה י׳ ה׳, מ״ט כ׳; זכריה י״א ח׳.

[5]) במקום נוסחת הדפוסים: „שמעתי משמו של ר׳ מנחם״ כתוב פה בכ״י אחד: „וקבל ר׳ (היינו רש״י) בשם ר׳ מנחם קרא״, עי׳ במחברתי של ברלינר Beiträge zur Geschichte der Raschi-Commentare (ברלין 1903) ראש עמוד 24.

[6]) המקומות שמובא בם הרמב״ח בפירושי רש״י נרשמו אצל צונין בתולדות רש״י (במ״ע שלו ע׳ 315) ואיינשטיין (שם ע׳ 216 ה׳ 3) ואמנם אצל שניהם הסר מיכה ו׳ י״ד (וחוץ מזה איוב ט׳ י״ז אשר ימצא רק בכ״י אחד).

מפירש"י למלכים ב' ד' ל"ט כי מה שמביא פה בשם רבי מנחם סתם יובא בפי' ר"י קרא בשם ר' מנחם בר חלבו (וע"ע בהערתי ליחזקאל כ"ז י"א). בכל המקומות האלו יאמר רש"י כי „שמע" את הפתרונים „משם" ר' מנחם ולפי זה לא היו לפניו פתרוניו בכתב, ואמנם גם נדע מי הוא זה אשר הביאם לפניו כי לישעיה י' כ"ד יאמר „משום רבי מנחם אמר לי ר' יוסף" והוא ר"י קרא (וכן באיוב ט' י"ז: „משום ר' מנחם שאמר משום ר' עוריה שמעתי מפי ר' יוסף" ע"ש בהערתי). אבל מן הראוי להעיר כי השתמש רש"י בפתרוני ר' מנחם עוד במקומות הרבה מבלי הזכיר את שמו, עי' בהערותי לשופטים ב' ט"ו; מ"א ה' י"ב; יחזקאל כ"ח ג' וכדומה. וכן אין כל ספק כי במה שהביא רש"י ליחזקאל כ"א כ' בשם „יש פותרין" ושם כ"ט ז' בשם „יש מליפין" כוון לרבי מנחם בר חלבו, ע"ש בהערותי. חוץ מזה ידע רש"י כפי הנראה גם את פירושי רבי מנחם לפיוטים והשיב עליהם 1).

ב) רבי יוסף קרא בן אחיו ותלמידו של רבי מנחם. הוא הוא שמסר את פירושי דודו לרש"י והוא היא ג"כ שהשאיר לנו את רובי פתרוניו של הרמב"ח בבאוריו לכה"ק. והנה את התורה לא פירש הר"י קרא רק הסתפק במה שכתב נוספות על פירש"י 2) אמנם לעומת זה באר את ספרי הנ"ב, אבל הרבה מבאוריו אבדו מתוך הקהל, הרבה מהם עודם בכתיבים והרבה מהם ימצאו בנוסחאות שונות 3) ולרגל מלאכתי הנני לפרטם פה בקצרה: פירושיו לנביאים ראשונים ימצאו בבתי או"ס שונים, והכ"י היותר חשוב הוא אותו אשר היה בתחלה בידי ה"ר רפאל קירכהיים ועתה צפון בבית מדה"ר בברסלוי 4). מפירושיו אלו נדפסו לקיטים שונים ואת הפתרונים של רבי מנחם המובאים בו לקטו ג"כ חכמים אחדים (דיקעס, גייגר ור"א וואלף, עי' למטה) ופרסמים בדפוס ומהם לקחתי גם אנכי ושמתי בבלי. — מפירושיו לנביאים אחרונים נדפס בראשונה הפירוש להושע ע"פ כ"י סאראוואל (וגם היא נמצא עתה בבית מדה"ר הנ"ל ומסימן בסי' 104) בברסלוי תרכ"א, ואח"ז פירוש ירמיה ע"י שלאסבערג בפאריש תרמ"א, אבל זה מקרוב נדפס כלו במקראות גדולות ד' לובלין תרנ"ז — נ"ט ע"פ כ"י משנת ה'א כ"ח. אבל כפי שהראיתי במ"א 5) לא יצא הפירוש ליחזקאל מתחת ידי ר"י קרא בעצמו כי אם מידי תלמידו, ובדבר הפירוש לתרי עשר עוד הדבר מונח בספק אם גם הפירושים לשאר הספרים חוץ מספר הושע הם מר"י קרא אף כפי הנראה כי כן הוא. — מפירושיו לכתובים נדפס

---

1) עי' הפירוש להפיוט זכר תחלת כל מעש בההוספה אות ג'.

2) הנוספות האלו נאספו לאחרונה בשלמותם בס' פליטת סופרים (מאינץ תרל"ב) להר"א ברלינר ע' 12 והלאה (וע"ש בחלקו האשכנזי עמוד 19 והלאה). ודעת ברלינר נוטה כי גם פירושי מקראות בפרשת דברים וראשית פו"ש ואתחנן שנדפסו שם מכ"י אשר בברלין (עי' 11—6) הם אולי לר"י קרא.

3) ע"ד ר"י קרא ופירושיו כבר כתבו חכמים הרבה (פרטם הר"ש באבער בהקדמתו הנ"ל ע' I הערה ב' ועליהם יש להוסיף עוד את ליטטמאן ומחברתו Josef ben Simon Kara als Schifterklarer, Breslau 1887) אמנם עוד הרבה דברים צריכים ברור ואקוה לדבר מזה אי"ה בקרוב בארוכה.

4) ע"ד הפירוש לס' שמואל המיוחס לר"י קרא, עי' למטה סי' ה'.

5) במ"ע צייטשריפט פיר העבראֶישע ביבליאָגראפיע שנה ה' (1901) ע' 67.

הפירוש לאיוב [1]) ע"פ כ"י סאראוואל הנ"ל במ"ע מונאטסשריפט לשנות 58—1856. פירושו לאיכה נדפס בראשונה בנאפולי רמ"ז ואח"ז בספר דברי חכמים לר"א אשכנזי (מיץ תר"ט) וזה מקרוב נדפס עוד הפעם ע"י הר"ש באבער בהמאסף „תהלה לדוד" שי"ל לזכרון נשמת הר"ד קויפמאן וגם בחוברת מיוחדת (ברסלוי תר"ס) בשתי נוסחאות: האחת ע"פ כ"י סאראוואל הנ"ל והשנית ע"פ כ"י מינכען נומר 5 [2]). הפירוש לקהלת נדפס ע"י איינשטיין (ג"כ ע"פ כ"י סאראוואל) באוצר טוב הנספח אל המ"ע מאגאצין לשנת 1886 והיא מגיע רק עד סי' י"א ב' [3]), וכפי שנחזה למטה ימצאו אולי בדפים פירושי ר"י קרא עוד לב' מגלות.

בכל פירושיו אלו יביא הר"י קרא תמיד את פתרוני רבי מנחם כמו שנראה מהאספה אשר אספתי פה והוא יקראהו אם בשם: אחי אבא ר' מנחם בר חלבו (או ר' מנחם בר הלבו אחי אבא; עי' שופטים ב' ט"ו, ש"א א' ה', ש"ב כ"ג ה', מ"ב ט"ז י"ד, ישעיה ב' כ"ב וכו' וכו'), או אחי אבא ר' מנחם (או ר' מנחם אחי אבא; עי' ישעיה י"ג ב', כ"ט ט' ול"ד ט"ז לפי נוסחת ד' ליבלין), ופעם אחת (מ"א ח' כ"ז) יקראהו גם בשם דודי ר' מנחם בר חלבו. אבל הרבה פעמים ישמיט את היחס אשר ביניהם ויקראהו רק בשם: ר' מנחם בר הלבו (עי' למשל שופטים י' ב', ש"א י"ג כ"א, ש"ב כ"ד ד', מ"א א' ל"ז וכו' וכו'), או ר' מנחם הזקן בר חלבו (מ"א ה' י"ב), או ר' מנחם בר חלבו הזקן (מ"א ו' ב', ח' ל"ב), או ר' מנחם הזקן (ש"א כ"ג כ"ב; מ"ב י"ד כ"ו, י"ח כ', י"ט ד'; ירמיה ו' ט'; הושע ט' י"ג, י' א' י') או ר' מנחם סתם (ש"ב ב' כ"ט, כ"ד ו'; מ"ב י"ט כ"ט; ישעיה א' ה', ירמיה ד' כ"ט וכו' וכו'), ופעם אחת (עי' לעיל) יקראהו גם בשם ר' מנחם קרא [4]). את פתרוני ר' מנחם יביא ע"פ הרוב בשם: פ ת ר (או פתר בו, היה פיתרו. כך פתר), או פ י ר ש (או כך פירש, היה מפרש, היה מפרש בו), ורק פעם אחת (לשופטים ו' ב') במקום שרבי מנחם יפרש את המקרא ע"פ לעז יאמר: רבי מנחם בר חלבו היה לו ע ז, ובפעם השנית (לאיוב כ"ד א') ברצותי להראות כי אחי אביו היה משלב את המקראית זו בזו יאמר: ובענין הזה היה מ ה ב ר ר' מנחם בור' חלבו. הרבה פעמים יטעים הר"י קרא כי היה תלמיד מובהק לאחי אביו ויאמר כי שמע הפתרון

---

[1]) יש להעיר כי בפירוש זה יזכר ר"מ בר חלבו על פי הרוב עם זצ"ל מה שאין כן בשאר הפירושים.

[2]) מהר"ש באבער נעלם כי הנוסחא הב' נדפסה כבר מכ"י מינכען הנ"ל ע"י הפרופ' שענפעלדער בספרו Die Klagelieder des Jeremias nach rabbinischer Auffassung (מינכען 1887) עמוד ל"ו והלאה (עם תרגום אשכנזי), אבל החכם הזה לא ידע כי הפי' נובע מר"י קרא, עי' מחברתי „תהלה לדוד" (ווארשא תרס"ב) ע' 17. כן תסכים הנוסחא הזאת עם הפירוש לאיכה אשר הדפיס הר"א יפה (היבש) מכ"י אשר באוה"ס בפראג בספרו „חמש מגלות עם תרגום סורי וכו'" (פראג תרכ"ו, עי' למטה). והר"ש באבער גלה לנו דבר נכבד כי לפני המדפיסים של ד' נאפולי היה כפי הנראה כ"י מקוטע והשלימו את החסר מפירוש רש"י וכי בהפירוש בס' דברי חכמים (אשר נדפס ע"פ כ"י בפאריש) נמצאות הרבה הוספות שהוסיף מעתיק אחד מלקח טוב על איכה לר' טוביה ב"ר אליעזר.

[3]) גם הפירוש הזה מסכים עם אותו שהדפיס הר"א יפה בספרו הנ"ל, אבל פה מגיע הפירוש רק עד סי' ד' י"א.

[4]) בפירוש יחזקאל אשר כפי האמור למעלה יצא מתחת ידי תלמידו של ר"י קרא יזכר רבי מנחם תמיד בשם ר' מנחם ב"ר חלבו ורק ב' פעמים (כ"א כ"ז ול"ח ל"ב) יקרא בשם ר' מנחם סתם.

ממנו (עי' למשל ירמיה ל"ה י"ט, איוב י"א י"ז ול"א א'; ועי' ג"כ ירמיה ל"ו כ"ג), כי קבלו מפיו (עי' ש"א א' ה', מ"א ו' ב', ישעיה ה' ה') או כי למד הפירוש לפניו (עי' ש"א י"ג כ"א, ש"ב כ"ג ה'; ובמקום האחרון הזה יאמר: כל ימי למדני רבי מנחם בר חלבו אחי אבא). אבל לא לבד שמע הר"י קרא את הפירושים מפי רבי מנחם ולמדם ממנו כי אם גם השתמש בפתרוניו אשר בכתב כמו שיוצא מדבריו בהרבה מקומות, עי' מ"א ט"ו ט': וראיתי בפתרוני רמב"ח; שם י"ח כ"ה: מצאתי בפתרוני רמב"ח; מ"ב ח' כ"א: כך ראיתי בפתרוני ר' מנחם ב"ר חלבו (וע"ש בהערתי); ירמיה י' ה' (לפי נוסחת כ"י קירכהיים): מצאתי בפתרוני ר' מנחם בר חלבו; שם מ"ט כ': ובפתרוני של ר' מנחם מצאתי. ואין כל ספק כי עוד הרבה והרבה מפתרוניו של ר' מנחם נשתקעו בפירושי ר"י קרא מבלי אשר נזכרו תמיד בשמם.

ג) רבי שמעיה תלמיד רש"י[1]) מביא בפירושו למדות פ"ב מ"ג (דף ל"ו ע"ב) את רבינו מנחם ואין כל ספק כי כוון בו אל ר"מ בר חלבו והדברים לקוחים מפתרונו למלכים ו' ה', ע"ש בהערתי.

ד) פירוש על תרי עשר בכ"י קירכהיים הנ"ל. הפירוש הזה מיוחס לר"י קרא וזה מקרוב הדפיס ממנו הר"ש עפפנשטיין בהמאסף „ברכת אברהם" אשר י"ל לכבוד הר"א ברלינר (וגם בחוברת מיוחדת, פפד"מ תרס"ג) את הפירוש לס' מיכה. אמנם כפי שהוכחתי במ"א[2]) אך לשוא קרא הקורא עליו את שם ר"י קרא, אבל יוכל היות כי המפרש היה מבית מדרשו או עכ"פ בן דורו של הרי"ק כי היו גלויים לפניו עוד פתרוני רבי מנחם בכתב ומביאם בפירושו לזכריה י"א ח'. מלבד זה הוא מביא את פירושי ר' מנחם עוד בהרבה מקומות אחרים וקוראו בשם: ר' מנחם בר חלבו (הושע י' ב', י"א ז'; מיכה א' י"ב, ה' ו', ז' י"א), או ר' מנחם הזקן (הושע ט' י"ג, י' א' י'; מיכה א' י"ד, ב' ו' י"ב) או ר' מנחם סתם (הושע י"ג ה'; מיכה ו' ט'; צפניה א' י'; זכריה י"א ח'). את כל המקומות האלו הדפיס הר"א וואלף בהשחר שנה ב' עמוד 292 והלאה ומשם לקחתים.

ה) פירוש על ספר שמואל בכ"י סאראוואל הנ"ל ונדפס (ע"פ הכ"י משנת ד"א ב"ח שהזכרתי למעלה) במקראות גדולות ד' לובלין. גם הפירוש הזה ייוחס שלא בצדק לר"י קרא כי מלבד שאין כל שווי ודמיון בינו ובין הפירוש האמתי של ר"י קרא הנמצא בכ"י קירכהיים הנה גם דרכו וסגנונו משונים לגמרי. המפרש קורא בשם הרבה מחברים וביניהם את מורו ר' יעקב (ש"א כ' ל"ח) אשר כפי ששערתי במ"א[3]) הוא אולי רבינו תם אשר גם הוא התעסק הרבה בפירושי המקרא[4]). הוא היה בלי כל ספק צרפתי וקרוב הדבר שהשתמש גם בפירושי ר"י קרא והי בדור

[1]) עי' מה שכתבתי עליו באחרונה בהרעויי הצרפתית חלק מ"ו ע' 312, ועי' ג"כ במחברתו של ברלינר הנ"ל עמוד 25.

[2]) בהרעווי הנ"ל חלק מ"ז ע' 141.

[3]) במ"ע צייטשריפט פיר העבר' ביבליאגר' הנ"ל, ועי' ג"כ במאמרו של פאָרגעס במונאטסשריפט 1883 ע' 170 ובמאמרו של איינשטיין ע' 225.

[4]) עי' מונאטסשריפט חלק מ"א ע' 473. ויש להעיר כי גם ר"י קרא בפי' לישעיה י"ד ל' (אבל רק בנוסחת כ"י קירכהיים) יביא דבר אשר שמע מפי ר' יעקב (עי' הוקעס בלטב"ל ד' אָריענט 1847 ע' 345) ואולי גם פה הכוונה אל רבינו תם.

אחד או שנים אחריו יען מצאנו שמביא (לש"א י"ח י׳) דבר מפי ה"ר אליעזר מורונא שהיה תלמידו של ר"י הזקן [1]). ג׳ פעמים הוא מביא גם את פירושי רבי מנחם יקיראהו בפעם הראשונה (ש"א י"ט כ"ד) בשם ר׳ מנחם (והפירוש בפה הוא אילי לקוח מרש"י, ע"ש בהערתי) ובשתי הפעמים האחרים (ש"ב י"ד י"ז, י"ח ו׳) בשם ר׳ מנחם ב"ר חלבו. והפירוש הארוך לענין האשה התקועית שמביא מוכיח לפי דעתי כי היו פתוחים לפניו פתרוני ר׳ מנחם בכתב.

ו) פירוש על חמש מגלות אשר הדפיס, כפי שזכרתי למעלה, הר"א יפה ע"פ כ"י חומש איגר הנמצא באוה"ס בפראג וכנהו בשם „פירוש המקרא". והנה כפי האמור מסכים פירוש איכה עם המהדורא השנית שהדפיס הר"ש באבער ופירוש קהלת עם הפירוש שהדפיס איינשטיין מתוך כ"י סאראיואל ולפ"ז שניהם הם של ר"י קרא [2]). אמנם כפי הנראה גם הפירושים לרות ואסתר הם של ר"י קרא כי כמעט כלם מסכימים עם אותם שלקט איש צרפתי בילקוטו והביאם בשם „ר׳ יוסי" היינו רבי יוסף קרא (עי׳ בסמוך) [3]). והפירוש לשה"ש אם גם לא נתחבר מר"י קרא בעצמו כי אין זה דרכו ולשונו על כל פנים נתחבר ברוחו ויצא אולי מתחת ידי תלמידו [4]). בפירוש הזה מהד׳ יפה יזכר ר׳ מנחם ב"ר חלבו מלבד לאיכה ב׳ י׳ וג׳ כ"ח (שהוא בלי כל ספק מרי"ק) עוד לרות ב׳ ז׳.

ז) פירושים על אסתר רות ואיכה למחבר צרפתי בלתי נודע נמצאים בכ"י בהמבורג והוציאם לאור הר"א יעללינעק בלפסיא תרט"ו. את הפירושים האלה לקט המחבר ברובם מר"י קרא והוסיף עליהם מדברי הרשב"ם [5]). הר"י קרא היה גם המקור לפתרוני רבי מנחם בר חלבו לרות ב׳ ז׳ ואיכה ג׳ כ"ח הנמצאים פה (עי׳ סימן שלפני זה).

ח) פירוש על דברי הימים המיוחס לרש"י נתחבר כפי שברר

---

[1]) עי׳ על דבר הפירוש הזה גם במאמרו של פֿרגעס הנ"ל עמוד 170—71. ודעתו היא כי הפירוש הזה יצא מתחת ידי שני מחברים: הפירוש לש"א א׳—כ"ג הוא מעשה ידי צרפתי ולכן נמצאים פה לועזים הרבה אף עניני דקדוק, אבל משם והלאה הוא למחבר איטלקי (לש"א כ"ט י׳ נמצא פתרון בלשון לונגוברדיאה). אילם ראיותיו והוכחותיו עדין צריכות חזוק.

[2]) ועי׳ עוד במאמר הנ"ל עמוד 175. והשנויים אשר ימצאו בין הדפוסים השונים שהזכרתי פה אינם גדולים מהשנויים אשר ימצאו בין כה"י המכילים פירושי ר"י קרא.

[3]) חוין מזה ראה דברי המפרש לרות א׳ כ"ב: „ותשב נעמי וגו׳ והלא כבר נאמר למעלה ותלכנה עד בואנה בית לחם ומה צורך לומר עוד ותשב נעמי? אלא זה פת׳ מיטעה ששבה נעמי ורות משדי מואב אירע הדבר שבאו בית לחם בתחלת קציר שעורים. ודרך זה תפוש בידך בכל כ"ד ספרים בכל מקום שתמצא שכופל דבר אחד שני פעמים הראשון לספור מעשה והשני פת׳ ומשנעשה דבר זה אירע אחריו כך וכך וכו׳". וזה ממש דרכו של ר"י קרא ורגילה אצלו גם בשאר פירושיו, עי׳ ליטטמאן עמוד 18. גם הפירוש לאסתר א׳ ט׳ המסיים בהדברים: „אבל אין משיבין על דברי האגדה" הוא בסגנונו של ר"י קרא, עי׳ איינשטיין עמוד 241 והלאה וליטטמאן עמוד 15—14.

[4]) עי׳ בפירושו לשה"ש ב׳ י"ז: „על הרי בתר, על הרי בושם, כך נראה למורי וכו׳" אשר אולי הכונה פה אל ר"י קרא. וכי היה המחבר צרפתי זה יוצא מדבריו לג׳ ה׳: „וכאשר פת׳ בערי צרפת" (ואמנם בהכ"י שממנו נדפסה מהד׳ יפה נשמטו רוב הלועזים). ועי׳ עוד על כל זה דברי איינשטיין עמוד 233 והלאה ודברי הר"ש באבער בהקדמתו הנ"ל עמוד VII הערה ח׳. ודעתם נראה לי יותר מדעת הר"א ברלינר (פליטת סופרים, חלק אשכנזי ע׳ 21), כי בעל הפירוש של מהד׳ יפה שאב מר"י קרא אבל כי זה האחרון איננו המפרש.

[5]) עי׳ הר"ש באבער שם עמוד VI.

צונץ [1]) ואחריו בארוכה הר"י ווייסע [2]) ממחבר יליד אשכנז אשר חי אחר זה בנרבונה והיה סמוך לדורו של רש"י. היא יקרא בשם מחברים שונים ובניהם יביא לב' כ' ו' את פתרונו של רבי מנחם בר חלבו (והוא מכנו „רבינו"), פתרון אשר לא נודע לנו ממקום אחר.

והנה מכל זה נראה כי כשני דורות אחרי ר"מ בר חלבו כבר נעלמו פתרוניו מתוך הקהל יאיש לא שם אליהם את לבו [3]) ובנראה גרמו זאת פירושי רש"י אשר לרוב התפשטותם השכיחו את הצרפתים האחרים. והלא גם פירושו של הרשב"ם עה"ת כמעט שלא נודעו עקבותיו זמן הרבה [4]) ונדפס בראשונה אך בשנת תס"ג אף כי היה מחברו בן בתו של רש"י ושם לו על פני חוץ בין גדולי חכמת התלמוד ואדיריה. ועוד רע מזה היה גורל פירושי הר"י קרא והר"י בכור שור והר"א מבלגנצי ודומיהם אשר ערפל היה התילתם ורק בקום במאה העברה דור דעה אשר שם לו למטרה להעיר את הנרדמים ולגלות את הסתומים רק אז קמו משנתם גם פשטני צרפת וכמו חי נצבו לנגד עינינו ורק אז נודע בקהל כי הראשון בזמן ובמעלה בין הפשטנים האלו היה ר' מנחם בר חלבו ולו יאתה תהלה. והראשון אשר החל להפיץ עליו אור היה אחד מאבות הבנית ישראל ע"פ דרך הבקרת ה"ה הריט"ל צונץ בתולדות רש"י אשר הדפיס במ"ע שלו (ברלין 1822) ע' 315 [5]). אולם בכתוב צונץ את התולדות האלו לא נודע עוד מאומה מהמקור היותר נכבד לפתרוני רמב"ח היינו מפרישי ר"י קרא ולכן דבריו פה מעטים ורק בספרו השני Zur Geschichte und Literatur (ברלין 1845) ע' 61 הרחיב מעט את הידיעות על אודותיו. והראשון אשר השתמש בתכלית זו גם בפירושי הר"י קרא היה הרשד"ל אשר בא לידו הפירוש על איוב בכ"י והודיע את טיבו בקהל בכרם חמד ח"ז (פראג תר"ג) ע' 60 (ועי' מה שהוסיף על דברי הרשד"ל אלו דוקס בלטב"ל דעם אָריענט שנת 1844 ע' 231). דוקס היה ג"כ הראשון אשר התחיל לאסוף לאספה אחת את פתרוני רמב"ח במ"ע הנ"ל שנת 1847 עמוד 344 והלאה כי היה לנגד עיניו כ"י קירכהיים הנ"ל וילקט ממנו מדברי ר' מנחם לספרי

---

[1]) בתולדות רש"י במ"ע שלו ע' 344.

[2]) כרם חמד חלק ח' עמוד 233 והלאה.

[3]) להמחברים אשר היו גלוים לפניהם פתרוני הרמב"ח יש לחשוב עוד את הרשב"ם אשר ילחם נגד דעתו של רבי מנחם בדבר מלת תעופה באיוב י"א י"ז (עי' הערתי שם) ואת בעל הכ"י ברלין 935 (עי' הערתי ליחזקאל י"ב ט'), אשר אמנם לא אדע על אודותיו דבר ברור. והנה קשה הדבר להרוין משפט אם מצאו להם פתרוני רבי מנחם (לבד מאותם שמביא רש"י) מהלכים גם בין מפרשי ספרד ופרובינצא, אבל ראה זה מצאתי כי ישנם הרבה פירושים בראב"ע ורד"ק המסכימים כמעט מלה במלה עם פתרוני רמב"ח ואשר אי אפשר לאמר עליהם כי אך מקרה הוא, אבל מי יודע באיזה דרך מן הדרכים באו לידם. עי' במה שנוגע להראב"ע בהערותי להושע ד' י"ט, י"ג ה'; מיכה ז' י"א; איוב י"א י"ז (פירוש הרמב"ח מובא פה בשם „ואחרים אמרו") וכו'. ובמה שנוגע להרד"ק ע"י הערותי למ"א ח' ל"ב (על המלות „להרשיע רשע"); יחזקאל כ"א כ"ב, כ"ב כ'; הושע ד' י"ט; זכריה ב' י"ב: איוב ל"ג כ"ה וכו'. והנה הרד"ק מביא את הר"י קרא בפירושו לבראשית י"ט ל"א, אולם הלא ראינו כי ימצאו אצלו ואצל הראב"ע פירושים שבאו על שם ר' מנחם לא לבד בפירושי ר"י קרא כי אם גם בהלקוטים לס' יחזקאל. ובפירוש תרי עשר של כ"י קירכהיים ולכן עדיין הדבר צריך עיון.

[4]) ועי' הערת ר"ש בלאך להעתקתו של תולדות רש"י לצונץ הערה נ"ג.

[5]) ובההעתקה הנ"ל ד' ווארשא הרכ"ב דף כ"א, וע' ג"כ מאמרו של ווייסע הנ"ל עמוד 241.

הנביאים אבל מה שלקט הוא אך מעט. אחריו בא ומלא את דבריו הר״א גייגר אשר יותר מכל ההולכים לפניו העיר פעמים הרבה על חשיבות מפרשי צרפת במאה הי״א והי״ב וצייר בחריצות נפלאה את קלסתר פניהם הרוחניים. הוא דבר גם על הרמב״ח בראשונה במאמרו האשכנזי על קורות באורי כה״ק בצרפת אשר הדפיס בספרו נטעי נעמנים (ברסלא תר״ז) אמנם יותר מזה הציע את פרשת גדולתו של ר׳ מנחם בספרו פרשנדתא (לפסיא תרט״ו) בחלקי האשכנזי ע׳ 11, ובחלקו העברי ע׳ 17 והלאה שת נוספות על הלקוטים אשר לקט דוקס וגלה פתרונים חדשים לרמב״ח ע״פ כ״י מינכן סי׳ ה׳ ועוד ע״פ כ״י קירכהיים הנ״ל וע״פ מקורים אחרים. אולם במה שנוגע לכ״י קירכהיים השאיר גם הוא עוללות עד אשר בא הר״א וואלף ויעבר על פני כל הכתב יד מראשו ועד סופו (ואף על הפירוש לתר״ע הנמצא שם אשר כפי שזכרתי למעלה איננו מעשה ידי הר״י קרא) ויפרסם מתוכו במ״ע השחר שנה ב׳ (ווינא תרל״א) עמוד 289 והראה את כל הנזכר עוד על שם רבי מנחם בר חלבו, אף הדפיס בפעם הראשונה את הלקוטים לספר יחזקאל אשר כתוב עליהם „של ר׳ מנחם" ואשר ימצאו בכ״י זה אחרי הפירוש ליחזקאל מאת תלמידו של ר״י קרא (עי׳ לעיל). ואין כל ספק כי הלקוטים האלו אשר לבדם מכל הפתרונים נצלו מתהום הנשיה הם לר״מ בר חלבו כי מלבד אשר נכרו בהם עקבותיו הנה הרבה מה שהובא משמו לס׳ יחזקאל בספרים אחרים מסכים עם הפירושים האלו [1].

הר״א וואלף היה האחרון אשר אסף לאספה את פתרוני ר׳ מנחם ואילם עוד אחר זה דברו עליו חכמים שונים אם מעט ואם הרבה בספריהם ומאמריהם אשר חברו על מפרשי צרפת או על ענינים הנוגעים לזה והם: הר״א לוי במחברתו Die Exegese bei den französischen Israeliten etc. (לפסיא 1873) עמוד 8 [2]; הר״ד ראזין בספרו R. Samuel b. Meir als Schrifterklärer (ברסלא 1880) עמוד 67 ובהקדמתו לפי׳ הרשב״ם עה״ת אשר הו״ל (שם תרמ״ב) עמוד XXVIII; איינשטיין במאמרו הנ״ל עמוד 215; ליטמאן במחברתו האשכנזית על ר״י קרא הנ״ל עמוד 11; הר״א עפשטיין בהחוקר שנה א׳ (תרנ״א) עמוד ל״א ולי״ד; הרב״ז באכער בספרו Die jüdische Bibel-exegese etc. (טריער 1892) עמוד ל״ט, מ״א וצ״ח; הר״א ברלינר במחברתו ביטראֶגע הנ״ל (ברלין 1903) עמוד 24—26 (ועי׳ מה שכתבתי על המחברת הזאת בהרעווי הצרפתית חלק מ״ו ע׳ 314); ולאחרונה הר״ש עפנשטיין במאמרו הנ״ל ע״ד לשון ערבית אצל מפרשי צרפת (בהרעווי הנ״ל חלק מ״ז ע׳ 48 והלאה, ובחוברת מיוחדה עמוד 5—4).

והנה אחרי אשר פתרוני רבי מנחם מפוזרים ומפורדים בקובצים וספרים שונים ובשביל זה כמעט שאי אפשר להפיץ אור בהיר על דרכיו ותהליכותיו בביאורי כה״ק וגם על חשיבותו והשפעתו על הבאים אחריו לכן אמרתי לאסוף בפעם הראשונה לאספה אחת את כ״ל אשר בא אלינו בשם בר חלבו ובפרט אחרי אשר זה לא כביר נתוסף ע״י הפירושים שנדפסו במקראות גדולות הנ״ל ד׳ לובלין חמר הרבה. סדרתי את

---

[1]) ראה הערותי לכ״ז י״א, כ״ח ז׳ ול״ח כ׳. והסתירה הנמצאת בין פתרוני ר׳ מנחם לכ״א כ״ז ובין מה שהובא משמו בפירוש ר״י קרא ושהעיר עליה איינשטיין (ע׳ 216 ה׳ 4) באמת איננה סתירה כלל כמו שהראיתי בהערתי שם.

[2]) אבל עי׳ מ״ש הר״א גייגר במ״ע שלו חלק י״א עמוד 113 והלאה.

הפתרונים על פי סדר המקרא, העירותי על הנסחאות השונות אשר ימצאו לפעמים בכה״י או אצל המחברים השונים אשר יביאו אותם, האירותי את מחשביהם וצפוניהם אף העירותי על ערכם במה שנוגע לקורות ביאורי כתבי הקדש בישראל. בסוף כל פתרון ופתרון שמתי במסגרת את המקור אשר ממנו שאבתי את דבריו ורק בהלקוטים לס׳ יחזקאל אשר נדפסו כלם ביחד ע״י הר״א וואלף בהשחר (עי׳ לעיל) הוספתי בסוף כל פירוש אך את המלים „פתרוני ר׳ מנחם״. והנה אין כל ספק כי אחרי החפוש והעיון בכתבי יד הטמונים באו״ס שונים ימצאו עוד פירושים על שם ר׳ מנחם אבל גם מאיתם אשר עלתה בידי לקבץ מספרים נדפסים כבר נוכל להבין את אופן הבנתו את כה״ק. ואמנם אחרי אשר הפתרונים מאוספים כעת בשלמותם במקום אחד אין מן הצורך להאריך בתבונתם ולכן יהיו דברי בנידון זה אך מעטים.

כבר מלתי אמורה כי היה ר׳ מנחם הראשון בארץ צרפת אשר רדף אחרי פשוטו של מקרא והתאמץ לבאר את דברי הכתוב בדרך ישר ונכון. ובאמת רוב פירושיו מתקבלים על הלב ונאמרים ברוח הפשט הפשוט עי׳ למשל פתרוניו למ״א ח׳ כ״ז, מ״ב י״ח כ׳, ישעיה א׳ ח׳, ירמיה ד׳ כ״ט וכהנה וכהנה. האמת נתנה להאמר כי יש בדבריו גם פירושים רחוקים וזרים כמו למשל בהפרידו בישעיה ב׳ כ״ב בין הדלו לכם ובין מן האדם (עי״ש בהערתי), או בפרשו את הכתוב בזכריה ו׳ י״א „ושמת בראש המעשה יהושע״, או באופן באורו את הכתוב באיוב כ״ד ט׳ [1]), אבל עלינו לזכור תמיד כי היה ר׳ מנחם הראשון בין בני ארצו אשר סלל דרך חדשה בהבנת המקרא וכי לנבין לא שמע מאומה מפירושי אחרוני הגאונים וראשוני המפרשים בספרד ולכן אין כל פלא אם פה ושם לא יתכנו דבריו ולא יטעמו לחך. כן לא נתמה על הדבר אם בכל רדפו אחרי הפשט לא מאס גם בהדרש וחשבו הרבה פעמים לפשוטו של מקרא (כאשר מצאנו כזה גם אצל רש״י) בפרט בידענו כי התהלך לפני ר׳ יהודה הדרשן. פירושים כאלה ע״פ דרש ימצאו פה ושם בין פתרוני ר׳ מנחם אם גם לא במדה מרובה מאד. כן למשל נידף רוח דרש מבאורו למ״א ה׳ י״ב על המלים שלשת אלפים משל „ג׳ למודי משל״ (והוא היה ב״ס גם המקור לדברי רש״י, ע״ש בהערתי), או מפירושו שם י״ח כ״ה על כי אתם הרבים, או מביאורו למלת יפעתך ביחזקאל כ״ח ז׳ ע״פ נוטריקון „יופי עתך״, או מפירושו למלת תלאובות בהושע י״ג ה׳, או מפתרונו לדברי איוב א׳ כ״א ובדומה. הרבה מפירושים כאלו יצאו אולי בתחלה מפי ר׳ יהודה הדרשן הנ״ל וההולכים בעקבותיו ואמנם בהרבה מהם אין כל ספק כי נובעים מאיזה מדרשים בלתי נודעים לנו. ובאמת מצינו כי יפתור רמב״ח לפעמים את דברי הכתוב ע״פ מדרש רז״ל מבלי הגיד כי הוא מתורת הקדמונים ומבלי העיר כי אין זה דברי פשט ואנכי אמנם השתדלתי לגלות את מקוריו עד מקום שידי מגעת, עי׳ הערותי לפתרוניו לש״ב י״ד ב׳, י״ח ו׳; ישעיה כ״ט ט׳ (אם גם פה הדרש בשלמותו כפי שהביאו ר׳ מנחם נובע מאיזה מדרש אחר בלתי נודע לנו); ירמיה

---

[1]) לפעמים נמצא בדברי ר׳ מנחם פתרונים בלתי ברורים ובלתי מובנים כל צרכם (עי׳ למשל הערותי למ״א י״ד י״ד, איוב כ״ד א׳ ול״ב י״ג), אבל הסבה לזה היא בלי כל ספק כי לא באו אלינו דבריו כפי שיצאו מתחת ידו כי אם כפי שמסרום לנו הבאים אחריו המביאים את פירושיו.

ל״ו כ״ג, ל״ח ז׳, מ״ט כ׳; יחזקאל כ״א י״ט, כ״ח י״ג, מ״ד כ׳; עמוס ג׳ י״ב; איוב ב״ח י׳; איכה ב׳ י׳ וכו׳.

מלבד בדברי חז״ל ומדרשיהם השתמש ר׳ מנחם הרבה פעמים גם בהתרגום וסמך על פירושיו והוראותיו, עי׳ בפתרוניו לש״א א׳ ה׳; ישעיה א׳ ח׳; ירמיה ל״ח ז׳ [1]); יחזקאל ז׳ ז׳, כ״א כ׳ וכ״א; הושע י׳ ט״ו; מיכה ב׳ י״ב. ומלבד זה יסכימו פתרוניו עם התרגום אף במקום שלא נאמר זה בפירוש עי׳ הערותי ליחזקאל כ״א ח׳, איוב ט׳ כ״ו ול׳ ב׳. וראוי עוד להעיר כי לא לבד שיביא ר׳ מנחם סיוע לדבריו מהתרגום כי אם יפרש גם את המקרא על פי לשון התרגום [2]), ופעם אחת מצינו כי יבאר דבר מהמקרא על פי לשון המשנה [3]). את המקורות שאחרי התלמוד אשר נשתמש בהם רמב״ח קשה לסמן בדיוק אחרי כי דבריו אשר באו אלינו בצביונם הראשון אך מעטים המה, אבל הדבר קרוב לודאי כי כבר נודעו בימיו בארץ צרפת ספרי המדקדקים הראשונים בספרד אשר נתדברו בעברית ה״ה ספרי מנחם בן סרוק ואיש ריבו דונש בן לברט, ויש ידים מוכיחות כי מחברתו של בן סרוק היתה גלויה לפני בר חלבו (עי׳ הערותי למ״ב י״ט כ״ט ולאיוב ל׳ י״ז).

את אופן פתרוניו וסגנונם גם כן קשה לצייר בדייק אחרי כי לא נדע אם הבאים אחריו הביאו את פירושיו בלשונם ממש, ואמנם ממה שנשאר מלקוטיו לספר יחזקאל נחזה כי היו פתרוניו ברובם קצרים עד למאד וכי הרבה פעמים הסתפק ר׳ מנחם רק בבאור המלים הקשים מבלי לגעת בענין הכתוב (עי׳ למשל פירושו לישעיה ה׳ ה׳; ירמיה י׳ ה׳ ומ״ז ה׳; יחזקאל י״ג י׳ וכדומה), אבל הרבה פעמים ג״כ יאריך ר׳ מנחם בבאורו ויתאמץ לשלב את המקראות זו בזו ולבאר המשך הענין וזה נראה בפרט בפירושו ע״ד האשה התקועית (ש״ב י״ד ב׳—י״ז; ועי׳ עוד פירושו לירמיה ל״א כ״א, מיכה ב׳ ו׳—י״א וכדומה). ובפירוש יאמר בן אחיו הר״י קרא בבאורו לאיוב כ״ד א׳: וכענין הזה מ ה ב ר ר׳ מנחם ב״ר חלבו זצ״ל.

עניני דקדוק כמעט שלא נמצאו כלל בפתרוני ר׳ מנחם ורק פעם אחת יאמר בפירושו לאיוב י״א י״ז כי תעופה היא שם דבר, ואדרבה נראה כי לפעמים יחטא נגד חקי הלשון ויבאר המלה שלא כהוגן. כן יפרש למשל המלה חלה במיכה א׳ י״ב מלשון מחלה (ע״ש בהערתי). אמנם ראה זה מצאתי כי השתמש כבר ר׳ מנחם בהכלל של אותיות מתחלפות זו בזו (עי׳ פירושו ליחזקאל כ״ט ז׳ ולהושע י״ג י״ד ובהערותי שם). עוד מצינו דבר אחד נפלא כי לפעמים יביא דברי הכתיב שלא

---

[1]) פה יאמר הר״י קרא המביא את פירושו: „וגם ר׳ מנחם ב״ר חלבו סמך על תרגום זה ופתר וכו׳״.

[2]) בפירושו ליחזקאל כ״ד י״ד יאמר: „לא אפרע, לשון בטילה ודומה לו כי פרעה אהרן (שמות ל״ט כ״ה) מתרגמינן ארי בטלינון אהרן״.

[3]) בלקוטיו ליחזקאל ל״ח כ׳ יאמר: „המדרגות אלו מגדלים שעולים בהם במדרגות, ובלשון המשנה דרגש״. ונראה מזה כי גזר ר״מ המלה הזאת מלשון הרגא כמו שמפרש ג״כ הרמב״ם בפירושו לנדרים פ״ז מ״ה: „דרגש, מטה קטנה נותנין אותה לפני המטה הגדולה שנקראת מטה כמו הסולם שעולין בו אל המטה הגדולה״, אבל הבאים אחריו לא הבינו מה ענין מדרגה לדרגש, ולכן הגירסא בפי׳ ר״י קרא (לפי נוסחת כ״י קירכהיים, ע״ש בהערתי): „כמו ששנינו דרגא״, אולם זה בטעות כי המלה דרגא לא תמצא במשנה.

כנוסחאתם במקרא ויבנה את פירושו על הנוסחא המוטעת (עי' פירושו לשופטים ב' ט"ו ויחזקאל ל"א י"ד ובהערותי שם). ונראה כי כמו הרבה מחברים לפניו ולאחריו ציין את המקרא שלא מן הכתב וכח זכרונו הטעהו.

רב מנחם בר חלבו אשר היה הראשון למפרשי המקרא בצרפת [1]) הוא היה ג"כ הראשון אשר השתמש בפתרוניו בלשון ארצו למען באר על ידה את המלים הקשים והבלתי מובנים בבה"ק [2]) ונמצא אצלו לועזים למכביר, עי' פירושו לשופטים ב' ט"ו, ו' ב'; מ"א ו' ט' י"ח, ב' ט"ז י"ד; ירמיה י' ה'; יחזקאל כ"א י"ד, כ"ד י', כ"ז י"ט, כ"ח י"ג, ל"ב ב' י', ל"ח כ"ב; הושע י"א ז'; איוב ט' י"ז, ט"ו ל"א, כ"ד א', ל' ד', ל"א א' [3]). חוץ מזה ימצאו אצלו בג' מקומות (ש"א י"ג כ"א; מ"א ו' ט'; יחזקאל כ"ז י"א) גם מלים בשפת אשכנז ולנכון יצאו גם אלו מפי ר' מנחם בעצמו כי מצאנו בדומה לזה בפירושי רש"י, ר"י קרא וצרפתים אחרים [4]), ועוד כי אחת מהם תמצא בהלקוטים לס' יחזקאל אשר כפי שאשער באו אלינו בלשונו של ר"מ ממש.

חוץ מכתבי הקדש ביאר רבי מנחם בר חלבו גם פיוטים שונים ולפי דעת צונץ [5]) לא כתבם על ספר כי אם מסרם על פה לשומעי דבריו. רוב ביאוריו אלו נשתמרו בפירושים למחזור הנמצאים בכ"י ואשר הם כעין ילקוטים כי מחבריהם קבצו את הבאורים ממקומות שונים ויחברו קובצים כוללים פירושי הקדמונים, אמנם המלקטים בעצמם היו כמעט כלם במאה הי"ג. קובצים כאלו המכילים גם פירושי ר' מנחם ימצאו באוה"ס במינכן (סימן 346), המבורג (סימן 152 וסי' 154), נירנברג ופרמא (סי' 31 ברשימת Perreau [6]). ונראה כי כמו את פתרוני כה"ק כן גם

---

[1]) זה נראה מרשימת המבארים אשר רשם לפי סדר הזמנים הריט"ל צונץ בספרו צור געשיכטע עמוד 60 והלאה. הן אמנם יאמר שם בשם ר"י די לטאש כי עוד לפני הרמב"ח חבר הר"י טוב עלם פירוש על התורה, אולם כפי אשר יעיר צונץ בעצמו לא ראה איש את הפירוש הזה ולא שמע ממנו.

[2]) הרמב"ח היה רק הראשון שהשתמש במלים צרפתים למען באר על ידם את כה"ק, אבל בחכמת התלמוד מצאנו בזמנו לועזים הרבה בהפירושים לבבלי הנקראים על שם הרגמ"ה, ואשר באמת יצאו מבית מדרשו של רבנו יצחק ב"ר יהודה במגנצא, רבו של רש"י. עי' מה שהעירותי ע"ז באחרונה בהרעווי הצרפתית חלק מ"ו ע' 310 הערה 1.

[3]) פירוש כל הלועזים האלו ע"פ חקי לשון צרפת הישנה בא לידי מאת המלומד הנודע Paul Meyer באמצעות ידידי הנכבד הרב הפרופ' ישראל הלוי בפאריש, ולשניהם אביע בזה את תודתי מקרב ולב עמוק.

[4]) עי' תולדות רש"י לצונץ במ"ע שלו עמוד 288; איינשטיין ע' 251 (ודעתו כי המלים האלו בפירושי ר"י קרא נובעים ממעתיק אשכנזי היא בלי ראיה כי הלא היה קישור וחבור ליהודי צרפת עם אחיהם אשר גרו על גדות הרינוס) וליטטמאַן עמוד 20 ה' 5.

[5]) ריטוס עמוד 23. וע"ש עמוד 199 שמנה את כל הפיוטים אשר באו עליהם פירושי ר' מנחם והם ששה במספר. ונפלא הדבר כי חמשה מהם הם פיוטי הקליר ורק אחד מהם (עי' הוספה אות ו') הוא לר' שלמה ב"ר יהודה הבבלי. וע"ע בספרו גאָטטעסדיענסטליכע פאָרטרעגע עמוד 387 הערה 3 (ובמהדורא ב' עמוד 401 הערה a).

[6]) ע"ד תכונת הפירושים בכ"י מינכען והמבורג עי' רשימות ה"משש של או"ס אלו במקומותיהם, ע"ד כ"י נירנברג כתב הר"ב ציעגליך ספר מיוחד חשוב מאד ונדפס במ"ע מאגאצין לשנות 1884—86 (וממנו נובעים ג"כ הפירושים עם שנויי הנוסחאות בההוספה אות א' ג' ד'; ופה

את ביאורי המחזור הודיע ברבים בן אחיו הר"י קרא [1]) וממנו לקחום המלקטים. מלבד בפירושים אלו הובאו ביאורי ר' מנחם לפיוטים עוד בפירוש למחזור הנודע בשם „הדרת קדש" ובפירוש ליוצרות [2]), ואמנם אין כל ספק כי שניהם שאבו גם הם מקובצים כאלו הדומים לאותם אשר זכרתי. והנה אחרי אשר הסכמתי לאסוף את כל פתרוני ר' מנחם לכה"ק למקום אחד אמרתי לספות אליהם בהוספה מיוחדת גם את פירושי הפיוטים אשר לו והיה המעשה שלם. ומי יתן ונזכה לראות עוד בהתגלות לנגד עינינו ספרי ר' מנחם בר חלבו כפי שיצאו מתחת ידו ואז אור חדש יאיר על המחבר הנכבד הזה אשר כפי שיוצא מאספתי זאת היה אחד מגדולי עמנו וראוי כי יופיע לפנינו בכל עצם הדרו.

ימצא הקורא בשנת 1886 עמוד 171 והלאה גם דברים נכבדים ע"ד כ"י מינכן והמבורג). יע"ד כ"י פרמא עי' מ"ש הר"א גייגר במ"ע אוצר נחמד ח"א ע' 107; פעררא ורמ"ש בהמזכיר ח' עמוד 26 (ועי' ג"כ ישרון חלק ו' 121 ור"א עפשטיין בהחוקר שנה א' עמוד 34 וכמחברתי על ר"ש הדרשן עמוד 7 הערה 1).

[1]) עי' מ"ש בסוף הפירוש לפיוט שושן עמק איומה (הוספה אות ד'): „וכן פי' אחי אבא ר' מנחם ב"ר חלבו וכו'".

[2]) עי' הוספה אות ב' ואות ה'.

שופטים.

ב׳ ט״ו—ט״ז, ויצר להם מאד ויקם י״י [1]) שופטים וגו׳. פתרונו כאשר צר להם מאד הקב״ה מקים להם שופטים ויושיעם [2]) ע״י השופט מיד שוסיהם. ויושיעם לא פעם [3]) אחת אלא בכל עת שיצר להם האויב היה מושיעם על ידי שופט, ויושיעם אַדְיוּוִיט יוּוַאט אֵלְשׂ בלע״ז [4]), כלומר כה [5]) יהיה תמיד שהקב״ה [6]) מושיעם בכל עת צר להם שהיה מקים להם שופט ומושיעם. וישראל מה הם עושים? [7]) כשהקב״ה מקים להם שופטים אינם שומעים אליהם הה״ד וגם אל שופטיהם לא שמעו (י״ז) נון אישְׁקוּלְטֵיוְנְט בלע״ז [8]), אין כל הענין משמש לשעבר אלא בהוה כלומר כה משפטם כל ימי השופטים, וכן כל תיבה ותיבה שבפרשה זו השמר לך שלא תסיבנה לשעבר אלא כלם בהוה [9]) לומר שכך נוהגים ישראל כל ימי שופטיהם אשר שפטו אותם ובמי שמספר בענין שבכל עת צר להם הקב״ה מושיעם ובדבר הזה נהוג הקב״ה לעשות עמהם כל ימי השופטים אשר שפטו את ישראל. ועל פרשה זו היה מזהיר ר׳ מנחם בר חלבו [10]) אחי אבא את כל העומדים לפניו ושומעים את דבריו שלא לסבות את כל התיבות שבפרשה זו לשעבר [11]) אלא בתיבות [12]) שבפ׳ מסעית שבהעלות׳ וייש אשר יהיה הענן [מערב עד בקר] ונעלה הענן בבקר ונסעו (במדבר ט׳ כ״א) שבלם בהוה ולא לשעבר (פירוש ר׳ יוסף קרא, לטב״ל דעם אָריענטם שנה ח׳ עמוד 346 והשחר שנה ד׳ עמוד 56).

ו׳ ב׳, מנהרות. רב מנחם בר חלבו היה ליעו מנהרות קבֵרנס [13]) (פי׳ הנ״ל, השחר שנה ב׳ עמוד 289).

---

[1]) בנדפס להם.

[2]) מפתרונו זה ובפרט מהלע״ז להלן נראה שר׳ מנחם גרס במקרא „ויושיעם" במקום „ויושיעום" ושלפי כונתו המלה הזאת מוסבת לא על השופטים כ״א על הקב״ה.

[3]) בלטב״ל דעם אָריענטס בפעם.

[4]) בהשחר אַדְאֵיוּדֵיווט אלש בלע״ז, והוא adjuvit juvat els, ר״ל הוא היה מושיעם.

[5]) בהשחר כן.

[6]) בלטב״ל דעם אָריענטס מהקב״ה.

[7]) בלטב״ל דעם אָריענטס מה היו עושין.

[8]) בהשחר נון אֵשְׁקוּלְטֵיווְנְט ברע״ז. והוא non oscultievent ר״ל אינם שומעים.

[9]) כל המאמר הזה חסר בהשחר.

[10]) מכאן ואילך חסר בהשחר.

[11]) עי׳ רש״י לכתוב י״ח שפירש כמו כן: „וכי הקים. לשון הוה וכאשר היה מקים להם שופטים והיה ה׳ עם השופט וגו׳".

[12]) בנדפס בתיבות.

[13]) בנדפס קברם, והוא cávernes ר״ל מערות, אמנם לא פתר לנו ר׳ מנחם במה זה נפרדו המנהרות מהמערות שנזכרו מיד אח״ז בהכתוב. ועי׳ מחברת מנחם ש׳ נהר ופי׳ רש״י ורד״ק. והר״י קרא (עי׳ פירושי בהשחר שנה ד׳ 60) אחרי הביאו את התרגום שתרגם מטמוריתא דבטוריא יאמר: „ומנהרות לשון אסיפה כמו ונהרו אליו כל הגוים ששם אוספין את התבואה".

שמואל.

א׳ א׳ ה׳. ולחנה יתן מנה אחת אפים. יונתן תרגם **חולק חד בחיר** [1] כלומר מנה הראויה להתקבל [2] כנגד כל פנים וכן מקובלני מפי אחי אבא ר׳ מנחם בר חלבו. אך [3] אפים משמע פי שנים שבמקום שמשמש פי שנים ישמש אפים וכששש חמיש ידות משמע חמשה חלקים כך משמע אפים פי שנים כחלק של אחד מהם. [והנה] מלבד מן האל"ף משמע פים שנים אבל האל"ף תיקון מלה היא שפי לבדו משמע חלק אחד ושבשיאמר [4] פי שנים משמע שני חלקים וכמו כן [5] כשיאמר אפים פתרו׳ כפליים כמו מנה כפולה (פי׳ הנ"ל, השחר שם 290).

י"ג כ"א. [והיתה] הפצירה פים. למדני [6] ר׳ מנחם בר חלבו שתיבה זו חלוקה לשתי תיבות פצירה [לבד] ופים לבד [7] פצירה [8] פתרונו קופיין פים פתר׳ פיות של קופיין [9] היו עושין שתי פיות לשמש בה. למחרשות ולאתים, הם כלי מחרשה שחורשין בהם את האדמה. ולשלש קלשון, כלי שקורין בלשון אשכנז גָפְלא [10]. ולהקרדומים, גרזן. ולהציב הדרבן, ולתקוע הדרבן במטה לפי שהיה להם טורח לירד אחרי כל הכלים האלו לארץ פלשתים. ופתרון זה אני מפקפק אם האמת עמו והנדרש לשואלין יישר לפני דרבי להעמידני על האמת (פי׳ הנ"ל, פרשנדתא 28 והשחר שם 290).

י"ט כ"ד. ויפול ערום. ונפל ברשן ת"י ונפל ערטילאי [11] ובשם רבי מנחם [12] ששמע מפי ערבי אחד ברשן בלשון ערבי משוגע [13] (רש"י).

---

[1]) בנדפס בחד, ועי׳ פירש"י ורד"ק שגם הם הביאו את התרגום, ועי׳ עוד במחברת מנחם ש׳ אף.

[2]) בנדפס ומתקבל.

[3]) בפי׳ ר"י קרא שהובא בנטעי נעמנים דף ג׳ ע"ב (ועי׳ פרשנדתא עמוד 18) כתוב: „ע"א אפים פי שנים במנה שנתן לפנינה אשתו כמו שחמש ידות משמע חמשה [חלקים] כן משמעית אפים פי׳ כפלים כלומר מנה כפולה". ועי׳ בפירוש המיוחס לר"י קרא בד׳ לובלין: „אפים. בפנים יפים, ד"א פי שנים".

[4]) בנדפס: הוא שבשיאמר.

[5]) בנדפס כמו כן. והנה דעת הרי"ק פה שפַּים הוא מספר שנים מן פי ר"ל חלק ושהאל"ף במלת אפים היא נוספת היא מוזרה מאד ונפלאה אף אצל מפרש צרפתי אשר נעלמו מאתו חקי הדקדוק בשלמותם.

[6]) בנדפס למדנו, אמנם אחרי שרי"ק יביא תמיד פתרוני רמב"ח בלשון יחיד (כך מקובלני, ראיתי, שמעתי, מצאתי בפתרוני רמב"ח וכדומה) לכן נראה כי גם פה צ"ל „למדני". והנה פתרון מלות הפצירה פים עד למחרשות מובא גם בלמב"ל ד׳ אָריענטס שם אבל מסופי הדברים של רי"ק: „ופתרון זה אני מפקפק וכו׳" נראה שפירוש כל הכתוב הוא של רבי מנחם.

[7]) עי׳ פירוש המיוחס לר"י קרא דפוס לובלין ורד"ק.

[8]) בנדפס פציר.

[9]) בפרשנדתא קופין. ומלת קופיץ נודעת הרבה בתלמוד עי׳ למשל סוטה מ"ה ב׳: ועורפין אותה בקופיץ מאחריה.

[10]) ר"ל Gabel והוא מזלג, ועי׳ רש"י, פי׳ המיוחס לרי"ק ורד"ק.

[11]) מדברי רש"י אלו נראה כי היו לפניו ב׳ נוסחאות בתרגום, האחת ברשן והשנית ערטילאי.

[12]) בשני כ"י של רש"י (עי׳ נטעי נעמנים, חלק אשכנזי ע׳ 21 ה׳ 1) איתא: מפי ר׳ מנחם, אמנם כבר ידענו שלא שמע רש"י פתרונים מפי רמב"ח רק משמו.

[13]) הוראת מלת ברשן (או ברשאן) נעלמה מפי חוקרי המלים ועי׳ רד"ק שכתב: „ויפול ערום תרגום ונפל ברשן ולא מצאתי לו חבר ויש נוסחאות כתוב ביישן". ולפ"ד לוי בספרו Targumisches

כ"ג כ"ב. [כי אמר אלי ערום יערים הוא]. ור' מנחם הזקן פירש [1] כי אמר אלי, כלומר כי אמר דוד בשבילי ערום יערים היא שמראה עצמו כאלו דעתו ללון במקום א' וחוזר ולן במקום אחר (פי' ר"י קרא, פרשנדתא 18).

ב' ב' כ"ט. וילכו כל הבתרון. שם מקום הוא [2] ור' מנחם פירש כמו ויבתר אותם בתוך (בראשית ט"ו י') [3] (פי' הנ"ל, לטב"ל דעם אריענטס שם).

ו' ו'. [ויבאו עד גרן נכון]. ושמעתי בשם ר' מנחם ב"ר חלבו גורן נכון הוא גורן ארונה היבוסי וא"ב הוא ה"ג בתחלה נכון ולבסוף כידון על שם המזבח שתחלתו בנוי וסופו חרב וכידון לשון שבר והרבן הוא כמו יראו עיניו כידו (איוב כ"א כ') [4] (רש"י סוטה ל"ה ע"ב ד"ה ולבסוף).

י"ד ב'–י"ז. ור' מנחם ביר' חלבו פתר פרשה זו פנים אחרת. וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה, לפי שבתקוע שמן מצוי ושמן מחכים שלח לעיר תקוע לקחת לו משם אשה חכמה [5]. והנה קמה כל המשפחה על שפחתך ויאמרו תני את מכה אחיו וגו', ועתה ברח ממני ואומ' המשפחה שקמו עלי שאמכרנו בידם. ויאמר המלך אל האשה לכי לביתך, ואני אצוה שלא ישלחו אחריו לקחת אותו משם ממקום שברח ושם ישב ואל יירא מפני המשפחה. ותאמר האשה התקועית אל המלך עלי אדוני המלך העון ועל בית אבי, אתה אומר שאלך לביתי ואחר אתה מצוה עלי והיה אני אלך עד שלא אבוא לביתי או עד שלא תצוה עלי שלא יפגעו בי ישלחו אנשי משפחתי ולקחו אותו משם ממקום שברח ויתנו אותו ביד גואל הדם הקרוב ומת ועלי אדוני המלך העון ועל בית אבי והמלך וכסאו נקי. ויאמר המלך

Wörterbuch ע' בר שאן הם שתי מלות (וכן הגירסא בערוך ד' אמשטרדם וד' פראג אבל בכל כ"י של הערוך מלה אחת ברשאן, עי' ערוך השלם ח"ב עמוד ר"ב) והמלה השנית היא מלשון סורית שַׁנְיָא שפתרונו משוגע (וכן יתרגם הסורי מלת משתגע בש"א כ"א ט"ו שניא אמנם בהכתוב שלפנינו יתרגם ערטל), ולכן אולי נתחלפה לו לר' מנחם הלשון הערבית בסורית. אבל אחרי אשר נאמר בפירוש ששמע זה „מפי ערבי אחד" (ונפלא הדבר כי היה לו לרמב"ה בצרפת הצפונית שיח ושיג עם ערבי), לכן אולי הכונה אל המלה הערבית „ברסאם" שהוראתה לפעמים בלשון זו ענין שגעון (délire, עי' ספר המלים של דוזי בערכו) ונמצא בהוראה זו אצל המבארים ר' יהודה בן בלעם ור' תנחום ירושלמי, עי' מחברתו של המנוח פוזנם Studien über Jehuda ibn Bal'âm עמוד 29 הערה 62. (ובערוך השלם שם האריך בענין זה ורצה להראות מקור המלה מלשון פרסית ברהן שפתרונו ערום. אבל דבריו אינם מתקבלים על הלב). ובפי' המיוחס לר"י קרא ד' לובלין יאמר: „ותרג' ונפל ברשן. ור' מנחם שמע מפי ערבי אחד שאמר ברשן משוגע בלשון ערבי" והוא ב"ס לקוח מרש"י.

[1]) בכ"י ור' מנחם פירש הזקן, עי' פרשנדתא במקומו. ועי' פירש"י.

[2]) וכן הוא בתרגום, ברש"י ובפי' רד"ק.

[3]) הרי"ל דוקס מעיר ע"ז כי לפי פתרון זה צריך לתרגם את הכתוב: Sie schnitten den Weg durch. ואולי כונת רבי מנחם לומר כי הארץ מעבר לירדן נקראה גם בשם בתרון ע"ש שהירדן מבתר את ארץ ישראל בתוך ומפריד בין הארץ האחת והשנית.

[4]) המקום שנקרא פה בש"ב „גרן נכון" נק"א כפי הנידע בדהי"א י"ג ט' „גרן כידון" (עי' רד"ק פה ובדהי"י שם) וע"ז קאמר בש"ס סוטה שם: „כתיב כידון וכתיב נכון אמר רבי יוחנן בתחלה כידון ולבסוף נכון" ופירש רש"י: „בתחלה, כשבא הארון שם נעשה להם ככידון ההורג שהרג את עוזא. ולבסוף, לאחר שנשתהא שם ששה חדשים בבית עובד אדום נעשה נכון שהכין את ביתו דכתיב ויברך ה' את עובד אדום וכו'" ואח"כ מביא רש"י את פירושו של ר' מנחם (והוא המקום האחד שמזכירו במילואו בשמו ובשם אביו) ומוסיף כי לפ"ז צריך לגרוס „בתחלה נכון ולבסוף כידון".

[5]) הוא פירוש רז"ל במנחות פ"ה ע"ב והובא גם ברש"י ורד"ק.

המדבר אליך, תגי את בנך ונמיתהו בנפש אחיו, והבאתו אלי ולא יוסיף עוד לגעת בך, ובנך ישוב אל המקום אשר נס שמה שלא ישוב אצלך פן יחם לב המשפחה והכהו [1]) נפש כשיראוהו שב אל מקומו אשר נס שמה. ותאמר יזכר נא המלך את ה' אלהיך מהרבית גואל הדם לשחת, פתרונו יזכור נא המלך את אשר צוה ה' את משה עבדו שמחמת מרבית הדרך יפריש שלש ערי מקלט שאם יתרחק מעיר זו תהיה [2]) קרובה לו עיר אחרת לנוס שמה דכתיב פן ירדף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו והשיגו כי ירבה הדרך (דברים י"ט ו') כי מהרבית הדרך ישיגנו גואל הדם הרודף אחריו לשחת הרוצח למדת שנתנה [המצוה] כדי שלא [3]) לאבד נפש מישראל אף אתה תן מחשבה שלא ישמידו את בני. (ופתרון זה למד מתרגומו של יונתן שתרגם ואמרת ידכר כען מלכא מה דכתיב בספר אורייתא דה' אלהיך בדיל דלא לאסגאה אורחא קדם גאיל דמא לחבלא ולא ישיצון ית ברי) [4]). ויאמר חי ה' אם יפול משערת בנך[5]) ארצה, פתרונו בשבועה ועלי מוטל העון אם ישלחו אחריו ויקחו אותו משם. ותאמר האשה ולמה חשבתה כזאת על עם אלהים, להפריד אם ובנה זה מזה. ומדבר המלך (את) הדבר הזה כאשם, כבמר"ו (?) שכל מה שאני [6]) צועקת אל המלך אינו מצוה להשיב את נדחו הוא בני שנדח ממני ואינו אומר להשיבו אצלי, כי מות נמות וכמים הנגרים ארצה אשר לא יאספו, ואם אמות והוא לא יראני או ימות ואני לא אראנו אתאבל עליו כל הימים, לפיכך יחשוב המלך מחשבות לבלתי ידח ממני נדח. ועתה אשר באתי לדבר אל המלך [אדני] את הדבר הזה כי יראוני [העם], כי ירא אני מן העם האומרים לי תני את מכה אחיו ופתרון יראוני זה כמו ולא יראוני דמלאכי (ג' ה') יו"ד שלו נקוד בחטף [7]). ותאמר שפחתך אדברה נא אל המלך אולי יעשה המלך את דבר אמתו, ויצוה להשיב את בני אצלי מן המקום אשר נס שמה. כי ישמע המלך, אלי, להציל את אמתו מכף האיש, המבקש להשמיד אותי ואת בני יחד. ותאמר שפחתך יהיה נא דבר ארוני המלך למנוחה, פתרוני לנבואה כמו ומנוחה לא מצאתי דברוך (ירמיה מ"ה ג') שפתרונו ונבואה לא מצאתי וכמו ותנח עליהם הרוח (במדבר י"א כ"ו) אף כאן למנוחה לנבואה שתניח עליך רוח נבואה ותבין על מי הסיבותי כל הדברים הללו. כי כמלאך האלהים, שנח עליו רוח הקדש כן אדוני המלך. וה' אלהיך יהי עמך, שישכילך ויורך על מי הדבר מוסב ומיד כשאמרה לו דבר זה הבין המלך שהדבר מוסב על בנו על אבשלום (פי' המיוחס לר"י קרא ד' לובלין).

י"ח ו'. ותהי המלחמה ביער אפרים, ודוד ברח מן הארץ מעל אבשלום ויעבר לו את הירדן ואבשלום עבר את הירדן אחריו כמו שקרינו למעלה בענין. ואף ר'

---

[1]) בנדפס ונכהו. [2]) בנדפס והיא. [3]) בנדפס לכשלא.

[4]) המלות האלו שהסגרתי בשני חצי לבנה הם דברי המפרש שמביא את התרגום לסיוע לפתרונו של ר' מנחם וכן הובא התרגום ברד"ק.

[5]) בנדפס ראשו.

[6]) בכ"י שממנו נדפס הפי': שכל מי שגוני, והמדפיסים תקנו: שבל זמן שאני.

[7]) ר"ל אף כי יראוני דמלאכי נקוד בחטף, ואולי לפ"ד רבי מנחם גם פה צריך לנקוד יְרֵאוּנִי ולא יְרֵאֻ׳י. והמפרש בפירושו של עצמו יאמר: „יו"ד ראשונה שבתיבת יראוני נקידה בקמץ קטן בשני נקודות לפיכך פתרונו כי הפחידוני העם ואיימו עלי העם... ואלו היתה נקודה היו"ד בחטף כמו אלמנה ויתום ומטה גר ולא יראוני אז היה פתרונו לא יראו ממני".

מנחם ביר' חלבו היה תמיה על מקרא זה ופתרו' שזו אחת מתקנות שהתקינו השבטים זה עם זה שהתקינו שיהיו מרעים בחורשים, אפרים היו משלחים את בעירם לרעות בעבר הירדן בנחל גד וגלעד לפי שארץ מקנה היא ואותו מקום נקרא יער אפרים [1]) (פי' הנ"ל).

כ"ג ה'. כי כל ישעי וכל חפץ כי לא יצמיח, כל ימי למדני ר' מנחם בר חלבו אחי אבא שכך בקש דוד מלפני [2]) הקב"ה כל איש זר אשר לא מזרעו הוא אשר יקרב ליטול [3]) מלכות מזרעו ויכנס למלכות במקומו שלא תצלח המלכות בידו ולא תתקיים וישמע לו הקב"ה על דבריו [4]) וכרת לו ברית על כך, שכך מצינו בד"ה כשרצה ירבעם ליטול המלוכה מעל בית דוד שאמר לו אביה שמעני ירבעם וכל ישראל הלא לכם לדעת כי ה' אלהי ישראל נתן ממלכה [5]) לדוד וגו' (דהי"ב י"ג ד'—ה') [6]) (פי' ר"י קרא, לטב"ל דעם אָריענטם והשחר שם).

כ"ד ד'. ויחזק [דבר המלך אל יואב] וגו', ר' מנחם בר חלבו פתר כך איל דוד אני מלך ואתה שר צבא אינו דין שיבטלו דברי ויעמדו דבריך (פי' הנ"ל, פרשנדתא שם).

שם ו'. [ואל ארץ תחתים] חדשי. ור' מנחם פתר חדשי מקומות שנתישבו מחדש לפי שיש שם אנשים מעט בכפר אבל עירות אשר הנה יושבות הארץ אשר מעולם יעומדות על מליאתם ראבנאן יואב, כך שמעתי מר' מנחם אחי אבא אבל אני מגמגם בדבר [7]) (פי' הנ"ל, לטב"ל דעם אָריענטם שם).

מלכים.

א' א' ל"ז. ויגדל את כסאו [מכסא אדני וגו'], היה ר' מנחם בר חלבו מפרש בזכות מלכות אדוני [8]) (פי' ר"י קרא, לטב"ל דעם אָריענטם שם עמוד 347).

ה' י"ב. [וידבר שלשת אלפים משל] ויהי שירו חמשה ואלף. ור' מנחם הזקן בר חלבו פתר בו שלשת אלפים משל ג' לעידי משל זה ספר משלי שנכללו בו ג' ספרים וכלן מתחילין במשלי: משלי שלמה בן דוד (א' א'), משלי שלמה בן חכם ישמח אב וגו' (י' א'), גם אלה משלי שלמה (כ"ה א'). ויהי שירו חמשה ואלף, מכל הספרים שעשה כשאתה כוללן נמצאו כלן חמשה ספרים בין קהלת ושיר השירים. ואלף, ומכלן אתה למד [9]) (שם).

---

[1]) וכן הוא ברש"י ומקורו מדברי רז"ל (ב"ק דף פ' סע"ב): עשרה תנאין התנה יהושע שיהו מרעין בחורשין וכו'. ועי' ע"ד התקנה הזאת ס' שעוי תורת התקנות להרב משה אריה בלאך הל"ק א' מחברת א' עמוד 54. ועי"ע רד"ק.

[2]) בלטב"ל מאת. [3]) בלטב"ל וינהל.

[4]) בלטב"ל ושמע הקב"ה לדבריו, ומכאן ואילך חסר בלטב"ל.

[5]) בנדפס מלוכה.

[6]) ועיין בדומה לזה בפירוש רש"י, ר' יוסף קרא (הובא בהשחר שנה ד' עמוד 180) ובפי' המיוחס לר"י קרא, ד' לובלין.

[7]) וכן הוא ברש"י ובפי' המיוחס לר"י קרא ד' לובלין וברד"ק.

[8]) ר"ל עם כי יהיה כסא שלמה גדול מכסא דוד אבל יהיה זה רק בזכות מלכות אביו וא"כ הגדול והחשוב יהיה תמיד המלך דוד, ועי' פירש"י.

[9]) ממש כעין זה בפירוש רש"י, אבל פתרון הוראת מלת „אלף" פה בתור „למד" הוא עוד יותר נפלא מדרך דרש.

ו׳ ב׳. ושלשים אמה קומתו, מקרקע הבית עד קירוי הסיפון [1] של העליה אבל מן העליה ולמעלה עד גג הבית שבעים אמה שכך מקובלני מן ר׳ מנחם בר׳ חלבו הזקן [2] שגובה הבית ק׳ אמה [3] (פי׳ הנ״ל, פרשנדתא שם).

שם ה׳–ו׳. [ויבן על קיר הבית יציע סביב וגו׳]. חמשה על גבי חמשה וה׳ על גביהם. רוחב התא מפורש לפנינו התא שש וכותל התא דמ״ש בין תאי המערב בין תאי הצפון אבל לאורכו לא ניתן בו שיעור לא במקרא ולא במשנה ולפי חשבון הנביא [4] צריך רבינו מנחם ג״ב ליתן י״ו אמה בין אורך התא וכותל (פי׳ רבינו שמעיה למדות פ״ב מ״ג דף ל״ו ע״ב) [5].

שם ט׳. גבים ושדרות בארזים. שתי תקראות אחת עשויה לנוי מלמטה ואחת של לוחי ארזים מלמעלה, של גבים היא התחתונה ות״י בהנתוכין ולא ידעתי מה הן. ושמעתי משמו של ר׳ מנחם זצ״ל [6] שהם נסרים ארוגים נאים כעין צורה וקורין לו בלשוננו ציליי״ד [7] ובלשון אשכנז גהימלט [8] והיא לשון שמים שמי קירה, ואני אומר שהם לבנים הלולים והם כחצי קנה עגול שעושין לכיסוי בתים (רש״י).

שם י״ח. [מקלעת פקעים ופטורי צצים]. ור׳ מנחם ב״ר חלבו פי׳ מקלעת [9] פקעים דמויות כמין שלשלאות של קשרים ולועזין טריצר [10] ופטורי צצים ציורי פרחים (פי׳ ר״י קרא, פרשנדתא שם).

ח׳ כ״ז. [כי] האמנם ישב אלהים, ודודי ר׳ מנחם בר חלבו פתר כי האמנם אלמלא שאנו רואין ששכינתך בבית הזה וכי אפשר לומר שישב אלהים על הארץ ומי יעלה במחשבתו ויאמר באמת ישב אלהים על הארץ הנה השמים וגו׳ אלא מחמת חסד שגמלת לדוד אבי צמצמת בו שכינתך (פי׳ הנ״ל, לטב״ל דעם אריענטס שם).

שם ל״ב. [ואתה תשמע השמים וגו׳]. ור׳ מנחם בר חלבו הזקן הי׳ מפ׳ על כל אדם מקרא זה: המחייב בחברו שבועה אם באמת הוא משביעו והנשבע [11] נשבע על שקר אתה תשמע השמים ועשית ושפטת את עבדיך להרשיע רשע לתת דרכו בראשו שנשבע על שקר, ואם הדין על הנשבע שבעל דין זוקקו לשבוע על הנם

---

[1]) בנדפס הסיפוי.

[2]) בנדפס זקן.

[3]) עי׳ רד״ק שגם הוא מראה על הסתירה בין זה שבפה ובין דהי״ב ג׳ ד׳ ששם כתוב והגבה מאה ועשרים ומשער כי גובה הבית מן הקרקע עד הספון היה ל׳ אמה וגובה העליות צ׳ אמה. ואולם דברי רבי מנחם שאמר כי היה גובה הבית עד מאה אמה קשים לפרנסם.

[4]) עי׳ יחזקאל מ׳ ז׳.

[5]) על דברי רבינו שמעיה אלו העירני ידידי הנכבד הרה״ח מו״ה אברהם עפשטיין נ״י מווינא ודעתו כי רבי מנחם שנזכר פה הוא רבי מנחם בר חלבו ונראין דבריו כי ממה שנשאר מפתרוניו למלכים יוצא כי התעסק בבאור בנין הבית. ועי׳ גם רש״י ורד״ק לכתוב שלפנינו, אבל דברי רבי מנחם אינם ברורים כל צרכם כי לא הביאם רבינו שמעיה בשלמותם.

[6]) בכ״י אחד כתוב: ושמעתי מר׳ מנחם (עי׳ נטעי נעמים, חלק אשכנזי ע׳ 21 ה׳ 1). אמנם כבר העירותי למעלה כי זה אי אפשר. ובכ״י שני (עי׳ נ״נ שם) כתוב ר׳ יצחק במקום ר׳ מנחם וגם זה כנראה ע״י שבוש המעתיק.

[7]) ר״ל celed (=chambre pourvue d'un plafond orné).

[8]) ר״ל gehimmelt, ועי׳ פירוש ר״י קרא לכתוב זה בהשחר שנה ד׳ עמוד 245.

[9]) בנדפס מקולעות.

[10]) ר״ל tresseor והוא מקלעת.

[11]) בנדפס הנשבע.

אף המשביע קרוי רשע ועשית ושפטת וגו' [ולהצדיק] צדיק שלא לענשו על השבועה שהרי באמת הוא נשבע [1] (פי' הנ"ל, פרשנדתא 19).

י"ד י"ד, ורמב"ח פתר ומה גם עתה וכמה שליחות קשה אני שלוח לדבר אליך גם עתה ומה היא השליחות והכה ה' את ישראל וגו' [2] (שם).

ט"ו ט', וראיתי בפתרוני רמב"ח שר מחצית הרכב שהיה ממונה על אלף איש החשובים כחצי רכב אבל איני עכשיו מהו (?) (שם).

י"ח כ"ה, מצאתי בפתרוני רמב"ח כי אתם הרבים יכול היה לומר כי אתם רבים אלא לכך כ' הרבים שבך א' להם אתם מאיתן רבים שנ' בהם לא תהיה אחרי רבים לרעות (שמות כ"ג ב') [3] (שם).

ב' ד' ל"ט. וילקט ממנו פקיעות שדה, צמחו ממנו פקועות שו"ה הוא בולויי"ן בל', סם המות. ובשם ר' מנחם שמעתי [4] וילקט לבד ממנו בלעדיו פקועות שדה (רש"י).

ז' ט', [ואנחנו מחשים והבינו עד אור הבקר ומצאנו עון]. ור' מנחם בר הלבו פתר אם אנחנו מחשין ונמתין עד אור הבקר ומצאנו עון שיאמרו ארמיים הם ויהרגו אותנו אבל נביאה ונגידה בית המלך (פי' ר"י קרא, פרשנדתא שם).

ה' כ"א, [ויהי הוא קם לילה ויכה את אדום הסביב אליו]. ויהורם קם לילה ויכה אדום את יהורם הסובב אותו, כך ראיתי בפתרוני ר' מנחם [5] בר' הלבו (שם).

י"ד כ"ו, מורה מאד.... ור' מנחם הזקן פירש אותו לשון מר [6] (שם).

ט"ו כ"ה, [את ארגב]. ור' מנחם בר' הלבו פירש [הממונה על] חבל הארגוב [7] (שם).

ט"ז י"ד, ואת המזבח הנחשת וגו' ויקרב וגו', פתרו' בלע' א דשאפרושאת [8] כלומ' הסיר והרחיק אותו משם כמו האומרים קרב אליך (ישעיה ס"ה ה') שפתרונו

---

[1]) כעין זה ברד"ק.

[2]) דברי רמב"ח פה אינם ברורים כל צרכם ואולי כונתו בפתרון הכתוב הקשה הזה הוא: כמה בשורות רעות עלי לבשר איתך כבר עתה כי לא לבד שימות בנך ושיוכרת בית ירבעם כי אם גם שיכה ה' את ישראל וכו'.

[3]) הפתרון הזה הוא כלו על דרך דרש.

[4]) הר"י קרא בפירושו מביא הנמצא ברש"י ומוסיף: ובשם ר' מנחם בר חלבו שמעתי (עי' פרשנדתא שם), ומזה עוד ראיה כי סתם רבי מנחם אצל רש"י הוא רמב"ח.

[5]) בכ"י שממנו נדפס (עי' פרשנדתא שם) איתא: כך ראיתי בפתרוני ר' מלכים בר' הלבו, ואולי צ"ל בפתרוני מלכים של ר' מנחם בר הלבו. והנה נראה מדברי רבי מנחם כי חפץ בפירושו להסיר את הקישוי הנגלה בסדר הכתובים כי טרם זה כתוב שיהורם קם לילה והכה את אדום עד כי נס העם (והוא לפי פשוטו של מקרא אדום) לאהליו ובכ"ז כתיב מיד אחריו כי פשע אדום מתחת יד יהודה. ולכן נחוח באמת כי הר"י קמחי (היבא ברד"ק) והרלב"ג מפרשים וינס העם על ישראל ואומרים כי ויהי הוא קם לילה מוסב על מלך אדום שהוא הכה את אדום הסוביב אליו ר"ל אלה שלא מרדו עוד במלך ישראל וזה דחוק, ואמנם פתרונו של רמב"ח דחוק עוד ביותר כי בפירוש כתוב „ויכה את אדום" והוא מפרש „ויכה אדום". והר"י קרא בפירושו מביא עוד דברי רש"י, עי' השחר שנה ד' עמוד 355.

[6]) כזה פירש גם ר"י בן גנאח בס' השרשים שלו ש' מרה: „... ואיננו רחוק להיות מן הענין הזה כי ראה ה' את עני ישראל מורה מאד בענין מר מאד כאשר נאמר כי רע ומר (ירמיה ב' י"ט)". ועי' פי' ר"י קרא בהשחר שם.

[7]) בנדפס: ורמב"ח פירש עם חבל הארגב, וזה אין לו שחר. ועי' רלב"ג.

[8]) בנדפס אדיש אפרושמת, והוא e desaprochat ר"ל הרחיק, ועי' השחר שם.

רחק ממני שהמזבח שעשה משה היה מכוון כנגד פתח ההיכל והיא סילקו משם ונתנו על ירך המזבח צפונה ונתן במקומו תבנית המזבח שבדמשק, כך פירש ר' מנחם ב"ר חלבו אחי אבא (שם).

י"ח כ'. אמרת אך דבר שפתים, עד עכשיו היית[1] אומר ה' יצילנו אם יבוא מלך אשור עלינו, אך דבר שפתים היא זה כלומר אין באמירה זו ממש אלא עצה וגבורה אדם צריך[2] למלחמה, כך פירש ר' מנחם הזקן[3] (פרשנדתא שם והשחר שנה ב' עמוד 290).

י"ט ד'. והוכיח בדברים, ונקים בדברים אשר שמע, כך פירש ר' מנחם הזקן[4] (פרשנדתא שם).

שם כ"ט. סחיש, ספיחי ספיחים, כך פירש ר' מנחם[5] (השחר שם).

כ"ג ד'. ור' מנחם בר חלבו פתר שומרי הסף הארמון, וחבירו קול ישורר בחלון הורב בסף (צפניה ב' י"ד) (פרשנדתא שם עמוד 20).

ישעיה.

א' ח'. [ונותרה בת ציון כסכה בכרם וגו'] . . . . ור'[6] מנחם פירש ונותרה בת ציון כסוכה בכרם, לאחר שנבצר הכרם כי כל עיר שהכרם עומד לבצר נשמר אגב יינו לכשיבצר הילך לו השומר והכרם עשוי למרמס לכל עובר. כמלונה במקשה, כבית לינת הקישיאין. כעיר נצורה, כעיר שצרים עליה שכל הצרים עליה והמציקים לה מציב לו כל איש שצר[7] בית מצב סביבות העיר, כל ימי היות העיר במצור המלון קיים הלכו להם הגייסות [מניחים אותו] כן נותרה בת ציון, וכן פירש יונתן כעיר נצורה כערים שצרים עליה לאחר שהלכו להם הגייסות[8] (פי' ר"י קרא ד' לובלין).

---

[1]) בהשחר הייתי. [2]) בהשחר צריך אדם.

[3]) עי' רש"י ומה שהביא הרד"ק בשם אביו ובשם הראב"ע (והוא מפירושו לישעיה ל"ו).

[4]) עי' השחר שנה ד' עמוד 355 ופי' הרד"ק.

[5]) הר"א וואלף משער כי אולי היא מנחם בן סרוק אשר גם הוא במחברתי ע' סחיש יאמר: „ובשנה השנית סחיש, צמחי ספיחים או ספיחי ספיחים" (ועי' גם פי' רש"י), ולפ"ז צריך למחוק פה תיבת „ר'". אמנם מי יודע אולי נתכונו גם שניהם, היינו גם מנחם בן סרוק גם הרמב"ח, לפירוש אחד או כי השני שאב מן הראשון והר"י קרא למד פי' זה מפתרוני הרמב"ח. ובאמת בהמקומות המעטים שמביא הר"י קרא את דברי מנחם בן סרוק לא יביאם בלשון „כך" פירש מנחם, כ"א בלשון: „פתר" (ישעיה כ"ז י"א, ירמיה ו' ט' ע"ש, איוב ט"ו כ"ז; ועי' עמוס ז' ז' ששם איתא „פתר ר' מנחם" אמנם מן ההמשך „והנש פתר" נראה ברור שצריך למחוק תיבת ר'), „פתר בו" (ירמיה י"א י"ט), „פירש" (ישעיה ל"ח י"ד ומ' י"ב, ועי' יחזקאל כ"א כ' וכ"ו), „חברו עם" (איוב כ"ד י"ב, ועי' יחזקאל ו' ט', הושע ד' י"ד ומיכה א' ח'), ופעם אחת הביא גם את מחברתו בפירוש (איוב כ"ד י"ב, ועי' יחזקאל כ"ג כ"ד). לעמת זה רגיל הר"י קרא כמו שראינו עד עתה להביא את פתרוני רמב"ח בהלשון „כך פירש ר' מנחם".

[6]) בנדפס כתוב; „וכן מנחם פירש וכו'" אמנם אין לזה שחר כי למעלה מזה אין כאן פירוש דומה לזה שיוכל אח"כ לומר „וכן" מנחם פירש, הוין מזה לא נמצאו דברים אלו במחברתו של מנחם ולכן אין ספק כי צריך לגרוס „ור'" מנחם פירש והכונה לרמב"ח.

[7]) בנדפס: שצר איש.

[8]) הר"י קרא מאריך עוד אח"ז ע"ד סכה בכרם ולבסוף יסיים את דבריו: „ונותרה בת ציון כסכה בכרם, לאחר שנבצר הכרם. כמלונה במקשה. לאחר שנלקטו הקישואים. כעיר נצורה, לאחר

ב׳ כ״ב. חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו. פתר בו אחי אבא ר׳ מנחם בי״ר חלבו הואיל וסוף עיבדיה של ע״ז לבוא בנקרת הצורים ובמחילות עפר ולהיות משליכים איש אלילי כספו ואיש אלילי זהבו ולהיות נחתם גזר דינם לבאר שחת [לכן] חדלו לכם ממנה בט״ם יבא אף ה׳ ליפרע מעובדיה וצא ולמד מן האדם הזה אשר נשמת באפו כי במה נחשב הוא היום כאן ומחר בקבר על אחת כמה וכמה ע״ז שאין בה רוח חיים. אך יהילוך המקראות האילו[1] לא יוכל [להיות] כפתרון [הזה] שהרי כתוב בצדו (ג׳ א׳) כי הנה האדון ה׳ צבאות מסיר מירושלם ומיהודה משען ומשענה ותיבת כי בא לפרש וליתן טעם בדבר לענין של מעלה להגיד מי גרם ולדברי אחי אבא האיך יפרש כי הנה הארון ה׳ צבאות מקרא של מעלה שאמר הדלו לכם מן האדם וכו׳[2] (כנ״ל).

ה׳ ה׳. גדרו, זה גדר אבנים... כך מקובלני מר׳ מנחם ביר׳ חלבו אחי אבא כל מקום שאתה מוצא גדר במקרא של אבנים הוא[3] כמד״א וגדר אבניו נהרסה (משלי כ״ד ל״א) (כנ״ל).

ח׳ ח׳. עד צואר יגיע, ופירש ר׳ מנחם בר חלבו עד ירושלם שהיא צוארה של ארץ (פי׳ הנ״ל, לטב״ל דעם אָריענטס שם)[4].

ט׳ י״ח. נעתם הארץ, פתר בו ר׳ מנחם בר חלבו לשון הרבה כמו לעי[5] השדה (מיכה א׳ ו׳) מעי מפלה (ישעיה י״ז א׳) (כנ״ל)[6].

י׳ כ״ד. לכן כה אמר ארני ה׳ צבאות אל תירא מאשור בשבט יככה, בשבט פיו יחרף ויגדף אתכם על ידי רבשקה. ומטהו ישא עליך [בדרך מצרים], לאַיֵם כדרך שעשה למצרים. ועוד יש לפרש בשבט יככה, אשר עד הנה הכך בשבט והרגל לשאת עליך מטהו ואימתו כדרך המצריים. משום ר׳ מנחם אמר לי רבי יוסף[7] (רש״י).

שהלכו להם הגייסות" והוא ממש פירש רבי מנחם ותרתי למה לי? ועי׳ גם פירש״י.

1) בנדפס: אילו הילוך המקראות.

2) הר״י קרא מביא אח״כ את פירושו של עצמו: „אבל לפי פשוטו והילוכו אני אומר המפרש יוסף ב״ר שמעון וכו׳" אולם איננו ענין לכאן. והנה פירושו של רבי מנחם רחוק ודחוק כי מפריד בין חדלו לכם ובין מן האדם ותוין מזה העיקר חסר מן הספר (אבל עיין רש״י בפירוש המובא בשם ד״א שלפ״ז צריך לפרש הדלו לכם ולמדו מן האדם וכו׳). ויש להעיר עוד כי גם ליטמאן במחברתו על ר״י קרא (עמוד 27) מביא הפירוש לכתוב זה ע״פ כ״י קירכהיים אולם שם נשמט שם רבי מנחם והגירסאות בכלל משונות וז״ל: „חדלו... שמעתי חדלו לכם מע״ז וצא ולמד מה האדם הזה אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא שהוא [היום] הי ומחר בקבר על אחת כמה וכמה ע״ז שאין לה (צ״ל בה) רוח חיים. אבל כי הנה האדון שכתוב אחריו מלמדנו שאין הפותרין (צ״ל הפתרון) כאשר דימה ולא הענין כאשר חשב שבמקום שתמצא כי מפורש דבר של מעלה ויש במיעוט מקומות שמפרשין למטה כהב כי [גב] המה יפנו (צ״ל הפנו) נסו יהדיו דירמיה (מ״ו כ״א) ואם כדבריו כי הנה האדון דבא פורח באייר שאינו מפורש לא למעלה ולא למטה ולדבריו אכן ענו שקר כיפרים שכתבוה והנביא שאמרו ודע שפתרונו כך וכו׳", ואמנם ההוזה יחוה כי בד׳ לובלין הנוסחא יותר מקורית.

3) עי׳ רש״י פה ובמדבר כ״ד כ״ב.

4) כן בכ״י קירכהיים אבל בד׳ לובלין מביא הר״י קרא פירוש זה בשם עצמו: „כלומר עד ירושלים שעומדת ברום א״י כצואר זה שהוא בגובהו של אדם". ועי׳ תרגום רש״י ורד״ק.

5) בנדפס עי. 6) גם זה חסר בד׳ לובלין.

7) זה הוא ר׳ יוסף קרא שממנו באו פירושי רבי מנחם לרש״י (עי׳ מבוא) ועי׳ פי׳ ר״י קרא. והר״א גייגר בפרשנדתא עמוד 20 הביא זה מרש״י כ״י פירקאוויין ונעלם ממנו כי היא גם בכל הדפוסים.

י"ג ב'. על הר נשפה, [ויש מפרשים] [1]) על הר שיושב בשיפוי לבטח זה מלכות בבל, והורני על כל המקרא ולא מצינו שיהא מלכות בבל יושבת בהר כי אם בעמק. ואחי אבא [2]) ר' מנחם פירש על הר נשפה על הר השך [3]) הם הרים של בבל שהם חשוכים מרוב גובהם, אף לפי דבר הלמד מעניינו אומר אני על הר נשפה שאו נס כל דבר גבוה קרוי שיפוי [כמו שיפוי] כובע [שפתרונו] גובהו של כובע וכו' (פי' ר"י קרא ד' לובלין).

כ"ט ט'–י'. ור' מנחם אחי אבא [4]) פירש התמהמהו ותמהו וגו' כי נסך עליכם ה' רוח תרדמה ויעצם את עיניכם, כשהיה ישעיה מתנבא אליהם [5]) על ביאת [6]) נבוכדנצר שעתיד להחריב את ירושלם היו חכמים שבהם מנשאים את עצמם [7]) לומר אם יבואו שונאים לירושלם יש בידינו לעשות חומת אש סביב לה ומהם אמרו יש בידי לעשות חומת ברזל ומהם אמרו יש בידי [8]) להקיפה ימי נהר [9]) גדול שלא יכנסו לה אויבים כיון שגרמו עונות ונכנסו אויבים לירושלם מה עשה הקב"ה הילף שרים של מעלה זה [10]) שהיה ממונה תחלה על האש מנהו [11]) על המים ומי שהיה ממונה על המים מנהו על האש [12]) כיון שהיה משביע שר שהיה ממונה על המים עד עכשיו היה משיב ואומר לו איני שלי וכן כל אחד ואחד באומנתו וזה ואבדה חכמת חכמיו (פ' י"ד) [13]) (פי' הנ"ל, ד' לובלין והשחר שנה ב' עמוד 290).

ל' כ'. ולא יכנף עוד מורך, שתהא משליך דברי אחרי גוך כמו מכנף הארץ (ישעיה כ"ד ט"ז). ור' מנחם ביר' חלבו פירש לא תכניסו עוד צלמיכם ופסיליכם בכנף ביתו של הקב"ה כמו שעשיתם עד עכשיו ככתוב ביחזקאל (מ"ג ה') בתתם כפם את ספי ומזוזתם אצל מזוזתי והקיר ביני וביניהם (כנ"ל).

ל"ד ט"ז. דרשו מעל ספר ה', כלומר מה לי להיות מונה והולך חיות רעות שתרבצנה שם אלו באתי למנות את כלם [14]) ישנים או ג' דפים הייתי כותב [15]) אלא

---

[1]) זה הוספתי ע"פ כ"י קירכהיים כפי המובא אצל ליטמאן שם עמוד 29 והוספה זאת אשר בה הכונה אל רש"י היא הכרחית אחרי כי ר"י קרא יסתור הפירוש הזה.

[2]) בכ"י קירכהיים הנ"ל (עי' ליטמאן ולטב"ל דעם אָריגנאַל שם) חסרות המלות „אחי אבא".

[3]) עי' ראב"ע: „י"א מגזרת נשף כמו שחרות" והוא לנכון הרס"ג אשר יתרגם „עלי גבל אלגלס" ר"ל על הר השך (ועי' הערת ר"י דירנבורג שם שמעיר על דברי חז"ל במנחות נ"ב א' שקראו לבבל בשם ארעא דחשוכא). ועי' גם פי' הר"א מבלגנצי (מהד' נוטט עמוד 38).

[4]) בהשחר ורב מנחם קרא.

[5]) בהשחר להם. [6]) חסר בהשחר.

[7]) בהשחר נפשם.

[8]) חסר בד' לובלין.

[9]) בהשחר כנהר.

[10]) בד' לובלין שר.

[11]) בהשחר היה ממונה.

[12]) חסר בהשחר.

[13]) כזה נמצא גם כמעט מלה במלה ברש"י, ועי' עוד לכתוב י"ב (ולירמיה כ"א ד') שפיים „במדרש תהלים" וכיון למדרש זה סוף מזמור ל"ו, עי' מהד' באבער עמוד 252 הערה י"א.

[14]) בלטב"ל הנוסחא: כלומר מה לי להיות מונה והולך אלו באתי למנות את כלם חיות רעות שתרבצנה שם, ובד' לובלין: כלומר מה לי להיות מונה והולך חיות רעות שתרבצנה שם, ומשתיהן יוצאת הנוסחא שהדפסנו.

[15]) חסר בד' לובלין.

ירצונכם לידע מספר חיות רעות שתרבצנה שם [1], דרשו מעל ספר ה׳ ספר [1]) שמספר מלחמות ה׳ [1]) אשר עשה לישראל בהוציאו [2]) את אבותינו ממצרים ויבא ערוב כבד ביתה פרעה ובית עבדיו [3]) שגירה בהן [4]) כל [3]) מיני חיות רעות [3]) כגון דובים ואריות ונמרים. אחת מהנה לא נעדרה [1]) * אשה רעיתה לא פקדו [5]), לא חסרו שכלם תבאינה על אדים, כך פירש ר׳ מנחם בר חלבו אחי אבא [6]), ואני המפרש יוסף בר׳ שמעון אומר [7]) דרשו מעל ספר, ספר זה לשון מספר הוא כמו אחרי הספר אשר ספרם דויד [אבין] (דה״ב ב׳ ט״ז) וכו׳ (פי׳ הנ״ל ד׳ לובלין ולטב״ל דעם אָריענטס שם).

ל״ה ח׳. והדך הקדש יקרא לה לא יעברנו טמא והיא למו, מיוחד לישראל שהם קדושים. ור׳ מנחם ב״ר חלבו פירש לא יעברנו טמא לאותו דרך *בשביל שלא יצטרך למו לעזוב לאותו הדך [8]) (פי׳ הנ״ל, ד׳ לובלין והשחר שם עמוד 291).

ל״ו ח׳. אמרתי אך דבר שפתים וגו׳, עד עכשיו היית אומר ה׳ יצילנו אם יבוא מלך אשור עלינו אך דבר שפתים הוא זה, כלומר אין באמירה זו ממש אלא עצה וגבורה צריך אדם למלחמה. כך פירש ר׳ מנחם בר חלבו (פי׳ הנ״ל) [9]).

ל״ח י׳. יתר שנותי. פירש ר׳ מנחם בר׳ חלבו אחי אבא [10]) יתר כמו חבל כלומר פוקדתי חבל מדת שנותי [11]). ויש לומר פוקדתי שאר שנותי שהיה לי להיות עדיין (פי׳ הנ״ל, ד׳ ליבלין ולטב״ל דעם אָריענטס שם) [12]).

ירמיה.

ד׳ י״ב. רוח מלא מאלה יבא לי... ור׳ מנחם בר חלבו פירש רוח מלא בנבואה על ישראל [13]) (פי׳ ר״י קרא).

שם כ״ט. באו בעבים, תרגם יונתן עלו למיעק בחורשיא ומיבן תפשו חכמים את לשינם שקראו ליער אבא שאמרו מיניה וביה אבא ליזיל ביה נרגא וא׳ מתחלף בע׳. ור׳ מנחם פירש בעבים בעובי היער [14]) (כנ״ל).

---

[1]) הסר בד׳ לובלין.

[2]) בלטב״ל כשהוציא.

[3]) חסר בלטב״ל.

[4]) בלטב״ל להם. [5]) בלטב״ל וגו׳.

[6]) בלטב״ל: כך פירש ר׳ מנחם בר חלבו, ובד׳ לובלין: כך פירש מנחם אחי אבא.

[7]) בכ״י קירכהיים (עי׳ מחברתו של ליטמאן הנ״ל עמוד 6): ור׳ יוסף בר׳ שמעון אומר.

[8]) בד׳ לובלין הנוסחא: בשביל שלא יצטרך למו לעזור אותי, ובהשחר: שבשבילו למו לעזוב אותו דרך, ועפ״י שתיהן בררתי הנוסחא המתוקנת. ופי׳ הר״י קרא מסכים לפי׳ הרד״ק.

[9]) הפי׳ הזה מובא כבר לעיל מ״ב י״ח כ׳ ונשנה עוד הפעם גם פה בכ״י קירכהיים רק במקום ששם איתא ר׳ מנחם הזקן כתיב כאן ר׳ מנחם בר חלבו (עי׳ השחר שם), אבל בד׳ לובלין חסר כאן פירושו של רמב״ח.

[10]) בלטב״ל חסר אחי אבא.

[11]) בד׳ לובלין: פוקדתי יתר חבל ומדת שנותי, ובלטב״ל: פוקדתי חבל שנותי.

[12]) בלטב״ל פה מובא עוד פי׳ רבי מנחם למ׳ י״ב: „וכל בשליש ור׳ מנחם פירש שהוא שם כלי וכו׳״ אמנם הכונה למנחם בן סרוק (עי׳ מחברתו ש׳ שליש) ובאמת חסר בד׳ לובלין מלת ר׳.

[13]) כן הגירסא בד׳ לובלין ובד׳ פריש: רוח מלא, רוח נבואה על ישראל. ובכ״י קירכהיים (הובא בפרשנדתא עמוד 20): רוח מלא בנבואה של ארץ ישראל.

[14]) עי׳ רש״י ורד״ק ופרשנדתא עמוד 17.

ו' ט', כבוצר על סלסלות, כבוצר האומר לחברו השב ידך והרם. סלסלות, כמו סלסלה ותרוממך (משלי ד' ח'), כך פתר ר' מנחם הזקן [1] (כנ"ל).

י' ה', כתימר, פירש ר' מנחם ב"ר חלבו [2] כתומר מצויר צורת אדם שעושין להפחיד העופות שלא יאכלו הפירות. מקשה, בטריי"ץ בלע"ז [3] כמו מקשה תעשה המנורה (שמות כ"ה ל"א) (כנ"ל).

י"ז ג', הררי בשדה, ת"י על דפלחתון על טוריא בחקלא. ור' מנחם ב"ר חלבו פתר [4] ההרים שאתם עובדין עליהן לע"ז [5] יהו שפלים כשדה ודומה לו ציון שדה תחרש (כ"ו י"ח) (כנ"ל).

ל' כ"א, והקרבתיו ונגש אלי כי מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי... ור' מנחם ב"ר חלבו פירש והקרבתיו, בסבר פנים. ונגש אלי, ויתפלל לפני גישה זו תפלה כמו ויגש אברהם (בראשית י"ח כ"ג). כי מי הוא שיערב לבו לגשת אלי, במלחמה להסירו ממני לאחר שהתפלל לפני והקרבתיו אלי [6] (כנ"ל).

ל"א ה', כי יש יום קראו נוצרים, עוד היום שיהיו קוראים נוצרים נביאים הם הנביאים המצפים לישועה ויאמרו קימו ונעלה ציון אל ה' אלהינו. ור' מנחם ב"ר חלבו פירש כי יש יום שיקראו שומרי פירות ויאמרו נקהה בכורים ונעלה ציון [7] (כנ"ל).

שם כ"א. עד מתי תתחמקין...... ור' מנחם ב"ר חלבו פי' עד מתי תתחמקין, עד מתי את עוברת ממני ומורדת בי. הבת השובבה, האשה המורדת בבעלה והלא אילו הייתם שבים אלי הייתי בורא חדשה בארץ, שישראל שתשש כחם בין האומות תהפך כוחם לכח גבר. והענין מוכיח על פתרון זה שהוא עיקר שלא דיבר הענין לא למעלה הימנו ולא למטה הימנו אלא בנחמה [8] (כנ"ל).

ל"ג ט"ז, וזה אשר יקרא לה ה' צדקנו, ת"י ודין שמא דיהון קרן להין יתעבד לנא זכוון מן קדם ה' בגווה. ור' מנחם פירש [9] וזה אשר יקרא ה' לירושלים צדקנו וכתיב יקרא לך עיר הצדק [10] (ישעיה א' כ"ו) (כנ"ל).

---

[1] רש"י מביא את הכתוב במשלי בשם דונש, אמנם אצלו (עי' תשובות מהד' פיליפאווסקי ע' 21) לא נמצא. והר"י קרא מביא גם הוא עיד פתרונו של מנחם בן סרוק והשיבת דונש עליו, ועי' פרשנדתא שם. ותמיהני מהר"נ ברילל (עי' יאהרביכער חלק ז' עמוד 172) שחשב שר' מנחם הזקן דפה הוא אולי אביו של ר' אליהו הזקן בר מנחם (עי' איינשטיין במאגאצין עמוד 215 הערה 1).

[2] בד' לובלין חסר שם רמב"ח ונמצא בד' פריש. ובכ"י קירכהיים (הובא בלטב"ל שם): מצאתי בפתרוני ר' מנחם בר חלבו.

[3] כזה לנכון בד' לובלין (ובד' פריש בטריץ ובכ"י קירכהיים הובא בלטב"ל דעס אריענטס שם בטדויין) והוא batedis (=battu) ר"ל נעשה ע"י הקשת קורנס (עי' רש"י שמות כ"ה ל"א).

[4] כן בד' פריש ובכ"י קירכהיים (בלטב"ל שם עמוד 348, ופה קצת נוסחאות משובשות), ובד' לובלין: פירש.

[5] כן בדפוס פריש, ובדפוס לובלין: לזרים.

[6] עי' לטב"ל שם (ופה סתם ר' מנחם) ופרשנדתא שם.

[7] עי' כנ"ל.

[8] גם זה הובא בלטב"ל שם ע"פ כ"י קירכהיים.

[9] בד' פריש ובדפ' לובלין בטעות: ור' מנחם פירוש, אמנם בכ"י כ־נכן (הובא בפרשנדתא שם) לנכון: ור' מנחם פירש.

[10] בפרשנדתא בטעות: וכת' יקרא לה עיר הצדקה. והרא"ג העיר בצדק כי כזה הביא גם הרד"ק בשם אביו.

ל"ה י"ט. לא יכרת איש ליונדב בן רכב עומד לפני כל הימים, שבא נבוכדנצר ולא הגלם בא טיטוס ולא החריבם. ישמעתי שעד היום הזה הם מסוגרין [1] במקום אחד בארץ ישראל ואין פיתח להחריד איתם מפני חיות רעות ישסביבותם, כך שמעתי מאחי אבא ר' מנחם ב"ר חלבו [2] (כנ"ל).

ל"ו כ"ג. ויהי כקרוא יהודי שלש דלתות וארבעה יקרעה בתער הסופר. פירש [3] ר' מנחם ב"ר חלבו ישצוה הקב"ה לירמיה [4] לכתוב ספר קינות. ויהי כקרא יהודי שלש דלתות וארבעה, הם ד' פסוקים [5] הראשונים שבאיכה לא קרען יאלא מניחו לקרות לפי שאין בהם פורעניות שתגיע אליו [6] אבל כשהגיע לפסוק חמישי שמדבר בפורעניות המלך דכתיב היו צריה לראש (איכה א' ה') יכלומר לראש [7] לישראל ולא יהויקים [8] לראש מיד תפש יהויקים את המגילה וקרעה ושרפה [9]. ינראין דברי בסוף הענין שבשקרע יהויקים את המגילה [10] הזר הקב"ה ואמר לירמיה (פ' כ"ח) שוב קח לך מגלה [אחרת] וכתב עליה את כל הדברים [הראשונים] יאשר היו [11] על המגלה הראשונה [12] וכתיב (פ' ל"ב) וירמיהו לקח מגלה אחרת וגו' יועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה יאמרו רבותינו [13] ועוד נוסף עליהם דברים אלו פסוקין שבאיכה ועיב באפו רבים יזה איכה ייעם וביר ה' מה היה לנו [14] כהמה אלו ג' אל"ף ב"ית שבאני הגבר שנכפל אבל בתחלת הענין אין נראין דברי שמגלה זו היא מגלת קינות שבתחלת הענין הוא אומר (פ' ב') קח לך מגלת ספר וכתבת אליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה [וגו'] מיום דברתי

---

[1]) כן בד' לובלין, ובד' פריש: נסגרין.

[2]) המלות האחרונים האלו חסרות בכ"י שממנו נדפס ד' לובלין ואמנם נמצאות בד' פריש ובכ"י קירכהיים (כפי שהובא בלקט"ל שם). והשוב היה הדבר לדעת מאין באה לר' מנחם הידיעה הואת.

[3]) כן בדפוס פריש, אבל בד' לובלין ובכ"י קירכהיים (מובא בהשחר שנה ב' עמוד 291): שמעתי שפתר.

[4]) בהשחר: שציוהו הקב"ה.

[5]) בהשחר: מקראות.

[6]) חסר בדפוס פריש, ובהשחר: אלא מניחו לקרות לפי שאין בהם שנגע אליו.

[7]) חסר בד' פריש.

[8]) בדפוס פריש: ליהויקים.

[9]) בדפוס לובלין ופריש: ושרפה, ובהשחר: וקרעה. והנה זה הוא פירוש הז"ל שהמגלה האמורה כאן היא מגלת איכה, עי' מ"ק כ"ו ע"א (והובא ברש"י ורד"ק) וכזה יפרש גם הרס"ג כפי שיוצא מתוך דברי הקראי יפת בן עלי בפירושו לירמיה (כ"י בריטיש מוזעאום ms. or. 1342 דף רמ"ג): „וקד וקע אלפיומי אן הדא אלמגלה אלאולי כאן מכתוב עליהא איכה ישבה והדא גלט לקול מדוע כתבת עליה לאמר בא יבא מלך בבל וליס הדא אללפט מכתוב פי איכה ישבה ולקול איצא וכתבת עליה וגו' על ישראל ועל יהודה והדא ידל עליה אנה ליס הו אלקינות כמא טן אלפיומי", ובעברית: „וכבר סבר הפיתומי (ר"ל רס"ג) כי על המגלה הראשונה היה כתוב איכה ישבה וזה טעות לאמרו (פ' כ"ט) מדוע כתבת וכו' והמלים האלה הלא אינן כתובות באיכה ישבה ולאמרו ג"כ פ' א') וכתבת אליה וגו' וזה יראה כי אין פה [הכונה אל] הקינות כאשר חשב הפיתומי".

[10]) חסר בד' פריש וד' לובלין. ומכאן ואילך מתחילין דברי ר"י קרא שמשיג על רבי מנחם.

[11]) בנדפס שהיו.

[12]) בנדפס מגילה ראשונה.

[13]) חסר בדפוס פריש.

[14]) חסר בהשחר.

אליך מימי יאשיהו עד היום הזה על כרחך אתה למד הם כל התוכחות האמורות בספר ירמיהו וכו' [1] (כנ"ל).

ל"ח ז'. וישמע עבד מלך הכושי, ת"י ושמע עבדא דצדקיה. וגם ר' מנחם ב"ר חלבו סמך על תרגים יזה ופתר עבד זה ברוך בן נריה [2] הכושי צדקיה מה כושי משונה בעורו אף צדקיה משונה שהיה נעים ביותר [3] אבל בדבריהם שוה היה עבד לצדקיה [4] כשהוא אומר (פ' י') ויצוה המלך את עבד מלך הכושי לאמר קח בידך מזה שלשים אנשים היה למקרא לומר ויצוה המלך את עבדו הכושי וכו' (כנ"ל).

מ"ו י"ח. חי אני נאום המלך ה' [צבאות שמו], בשבועה אם תגביה עצמך כתבור וככרמל שהן גבוהין. בים יבוא [5], כלומר תפיל בעומק הים כך פירש ר' מנחם ב"ר חלבו. וי"ת כמה דיציב פתגמא דתביר דאיתיה בטוריא וככרמלא בימא כן ייתי תבריה, כמו שדבר זה אמת שתבור עומד בין ההרים וכרמל על הים כך אמת שיבא נבוכדנצר עליו [6] (כנ"ל).

מ"ז ה'. עד מתי תתגודדי, תאספי גדודי חיילים כך פתר ר' מנחם ב"ר חלבו [7]. אבל ממה שאני רואה בתחלת המקרא שאמר באה קרחה אל עזה ובסוף המקרא הוא אומר עד מתי תתגודדי אני למד שהוא מלשון לא תתגודדו ולא תשימו קרחה (דברים י"ד א') ופתרונו לשון שרט שאדם נותן בבשרו מרוב צער וכת"י עד אימתי תתהממון וכן לא תתגודדו תרגום לא תתהממון [8] (כנ"ל).

מ"ט כ'. אם לא יסחבום צעירי הצאן, אם לא יגזרום ישראל שהם המעט מכל העמים. ובפתרוני של ר' מנחם מצאתי צעירי הצאן [9] הוא פרס הצעיר שבאחים דכתיב בני יפת גומר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס (בראשית י' ב') [10], אבל לא הביא ראיה לדבריו שתירס הוא פרס [11] ואפילו לדבריו שתירס הוא פרס היכן מצינו שמשלו פרס באדום (כנ"ל).

---

[1]) ר"ל נראים דברי רבי מנחם במה שנוגע להמגלה השנית שכאשר כתבה ירמיה הוסיף עליה גם מגלת איכה והיא הנרמזת במלות ועוד נוסף עליה וכו' אבל לא נראים דבריו שהמגלה הראשונה היתה כבר כוללת איכה כי זה מתנגד למה שבכתוב ב'.

[2]) כזה בד' פריש, ובד' לובלין ובכ"י קירכהיים (הובא בהשחר שם): ופתר אחריו עבד מלך זה ברוך בן נריה.

[3]) עי' מועד קטן ט"ז ע"ב, ועי' רש"י ורד"ק.

[4]) בהשחר: אם כדבריו.

[5]) כן לנכון בכ"י מינכען (מובא בפרשנדתא עמוד 18) ובד' לובלין, ובד' פריש בטעות תבוא.

[6]) כזה פירש גם רש"י.

[7]) בכ"י מינכען (פרשנדתא שם) ובכ"י שממנו נדפס ד' לובלין איתא רק: כך פתר ר' מנחם.

[8]) עי' רש"י ורד"ק.

[9]) הסר בד' פריש, ובד' לובלין איתא: ופתרוני ר' מנחם מצאתי, אמנם בכ"י קירכהיים (הובא בהשחר שם עמוד 292) לנכון: ובפתרוני של ר' מנחם מצאתי.

[10]) הוא דרש רז"ל עי' יומא דף י' ע"א (והובא ברש"י פה).

[11]) כנראה נעלמו מר"י קרא דברי רז"ל אלו וכבר העיר על זה ועל ענינים דומים לאלו בפירושי ר"י קרא קירכהיים בלטב"ל דעס אָריענטס 1844 ע' 251. והר"א עפשטיין (התוקר שנה א' עמוד 32) אשר היה לפניו רק דפוס פריש (ולא זכר מה שנדפס בהשחר) חשב שהפירוש תירס הוא פרס נובע מר"י קרא עצמו ולכן סבר כי המלים: אבל לא הביא ראיה וכו' הם הוספה והשגה על דברי רי"ק.

יחזקאל.

א׳ י״ח. ויראה להם [וגבתם מלאות עינים]... ור׳ מנחם ב״ר חלבו ז״ל [1]) פי׳ ויראה להם [בשביל] [2]) שגבותם מלאות עינים (פי׳ ר״י קרא).

ז׳ ז׳. ולא הד הרים, תרגם יונתן ולא לאישתיזבא במצדי טוריא. ד״א הד לשון נגיעה [3]) ודומה לו גמול ידו הדה (ישעיה י״א ח׳) ופתר׳ אין איש שיכול להגיע להרים לנום שם [4]) (פתרוני ר׳ מנחם).

שם י״ג. כי חזון אל כל המונה לא ישוב, פי׳ לא ישוב החזון לאחור. ואיש בעונו, כל ימי חייו. לא יתחזק לשוב לארצו [5]) (כנ״ל).

ט׳ ג׳. וכבוד אלהי ישראל נעלה, להסתלק מעל הכרוב שעשה משה על הכרוב של מרכבה ומן המרכבה אל מפתן הבית [6]) (כנ״ל).

י״ב ג׳. וגלה יומם, מיום אל יום שנים שלשה ימים נהוג בעצמך כאדם המכין צעדיו לגלות שיראו בני הגולה וישאלו מה מעשיך ואתה תגיד להם שסימן הוא לצדקיהו ועמו וישלחו להם אלו את שלוהיהם ויודיעו לאחיהם וקרוביהם אשר שם ככל אשר ישמעו מפיך וכן כל יומם שבמקרא לשון יום ויום הוא דבר הנוהג ימים רבים כך שמעתי משמו של רבי מנחם ואמת דבריו [7]) (רש״י).

שם י׳. וכל [8]) בית ישראל אשר המה בתוכם, אשר הנשיאים בתוכם (פתרוני ר׳ מנחם).

י״ג י׳. תפל, תבן ישן של סיד [9]) (כנ״ל).

ט״ז ד׳. את שני קצותיו אבלה וגו׳, סנחריב מצד זה ונבוכדנצר מצד אחר ואתן אתהן לך לבנות ותהי להן כאם וכלן נקראות על שמך כיוצא בו קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל (יחזקאל ל״ז ט״ז) וכתיב ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ (שם כ״ב) (כנ״ל).

---

[1]) בב״י מינכען (הובא בפרשנדתא עמוד 18) חסרה מלת ז״ל.

[2]) כן נראה לי להוסיף כדי לעמוד על כונת פירושו של רבי מנחם.

[3]) בנדפס יגיע.

[4]) ובדומה לזה בפי׳ רש״י ור״י קרא לישעיה י״א ח׳ ע״ש.

[5]) הפתרון הזה הובא בשם ר׳ מנחם גם בפי׳ ר״י קרא (ובכ״י מינכען, הובא בפרשנדתא שם, בטעות: יתחזק לשוב לארצו).

[6]) עי׳ רש״י ורד״ק.

[7]) וכזה פירש רש״י (ור״י קרא) מלת יומם גם ביחזקאל ל׳ ט״ז. ובכ״י ברלין 935 איתא לכתוב שלפנינו (כפי שהודיעני בטובו היה״ה הנכבד הד״ר אברהם ברלינר נ״י מברלין): „וגלה יומם, פי׳ ר׳ מנחם קרא לשון יום יום להרגיל הדבר לרוב ימים, ורבני (ר״ל רש״י) מחזיק דבריו ובא הכתוב לומר גלה יום יום כפי שלשה או ארבעה ימים והכן עצמך וזמן כמוכן לצאת בגולה וכו׳״. והנה דברי רש״י אלה היבאו גם מאת ר׳ אברהם ב״ר עזריאל ממדינת ביהם בפירושו כ״י על המחזור הנקרא ערוגת הבושם (עי׳ עליו ועל ספרו מחברתי קינטרס בדקדוק שפת עבר, חלק אשכנזי, עמוד 7—6) וז״ל (כפי שפרסמם המנוח ר״ד קויפמאן במונאטסשריפט 1882 עמוד 318): „פר״ש כל יומם שבמקרא לשון יום יום דבר הנוהג ימים רבים כך שמעתי משמו של ר׳ מנחם וכו׳״ ומעיני קויפמאן נעלם הרש״י דלפנינו וסבר שר׳ מנחם הנזכר פה הוא ר׳ מנחם ב״ר שלמה בע״ס שכל טוב.

[8]) בנדפס ועל כל.

[9]) עי׳ הערת המו״ל.

י"ז ה'. קח על מים רבים, קח לשון נטיעה נטעו והמשילו על ארץ ישראל כצפצפה זו שגדלה[1] על שפת נחלי מים (כנ"ל).

שם ט'. ולא בזרוע גדולה, יכול לעזור לו פרעה[2] מיד נבוכדנצר שלא ישא אותה משרשיה שלא יקח אותה עמו מירושלים[3] (כנ"ל).

שם י'. והנה שתולה, כמדומה לו לצדקיהו שיצלח על שסמך על פרעה. הלא כגעת [בה] רוח הקדים, זה נבוכדנאצר[3] (כנ"ל).

שם י"ח. והנה נתן ידו, שמסר עצמו בידו[4] (כנ"ל).

שם כ"ב. תלול, לשון גבוה כמו תל[5] (כנ"ל).

י"ט ב'. אמך לביא, זה ירושלים (כנ"ל).

שם ג'. ותעל אחד [מגריה], עלה אחד ממלכיה זה יהואחז בן יאשיה[6]. וילמד לטרוף טרף, שלמד לעשות מעשים רעים דכתי' ויעש הרע בעיני ה' (מ"ב כ"ג ל"ב). אדם אכל, שעשה עיוות לבני אדם דכתי' ויתן עונש[7] על הארץ מאה ככר כסף וככר זהב (שם ל"ג) (כנ"ל).

שם ז'. וידע אלמנותיו, ארמנותיו[8] הוא גרם ששברו ארמנותיו ועריו החריבו. מה היה עושה יהויקים בעת שהעריך מס על ארץ יהודה היו כפרים ואלמנות שלא יכלו לפרוע המס והיה מכה אותן ובוזז בתיהן והיה מחריב כפריהם להת המס לפרעה דכתי' (מ"ב כ"ג ל"ה) והכסף והזהב נתן יהויקים לפרעה אך העריך את הארץ להת את הכסף על פי פרעה איש כערכו נגש וגו'[9] (כנ"ל).

שם ט'. בסוגר, לשון קולר. בחחים, לשון שלשלת של צואר[10] (כנ"ל).

שם י"ב. ורוח הקדים הוביש פריה, זהו נבוכדנצר הוביש פריה ששחט בניו כדכת' בירמיה (ל"ט ו') וישחט מלך בבל את בני צדקיהו [ברבלה] לעיניו[11] (כנ"ל).

שם י"ג. ועתה שתולה במדבר, באין מים כן צדקיהו שהגלהו מלך בבל ופסקה ממנו מלוכה כדכתיב (מ"ב כ"ה ז') ואת עיני צדקיהו עור (כנ"ל).

שם י"ד. ותצא אש, ותצא חרון אף ה' שקשה כמו אש. ממטה בדיה, ממעשיו הרעים. פריה אכלה, שאכלה בניו עובריו וגבוריו. [ולא היה בה מטה עז שבט למשול], ומהיום ההוא והלאה לא היה עוד מלוכה (כנ"ל).

כ' מ"א. בריח ניחוח ארצה אתכם בהוציאי אתכם מן העמים[12], כך פירש

---

[1]) בנדפס שמגדלת.

[2]) בנדפס לפרעה.

[3]) עי' פירוש רי"ק ורד"ק.

[4]) בידו של פרעה עי' תרגום.

[5]) עי' רש"י.

[6]) עי' רש"י ורי"ק ורד"ק.

[7]) בכ"י שממנו נדפס: ענש מס. ונראה מזה כי לפי דעת ר' מנחם הכתוב הזה נאמר על יהואחז שהוא נתן מס על הארץ כדי להנצל מענישו של פרעה נכה אבל הוא נגד פשוטו של מקרא.

[8]) עי' תרגום רש"י ורד"ק פה ושאר המקומות שהביא ר"א וואלף בהערתו.

[9]) עי' רש"י ורי"ק.

[10]) עי' תרגום ורש"י.

[11]) עי' רש"י.

[12]) בכ"י מינכען (הובא בפרשנדתא ישם) בטעות: בהוציאי אתכם מארץ מצרים מן העמים וכו'.

ר׳ מנחם בר׳ חלבו סימן יהא מסורת בידכם לפני בוא יום שאוציא אתכם מן העמים אני שולח לכם את אליהו הנביא והעלה עולה בעדכם ויתפלל עליכם ויעלה קרבנו לפני לריח ניחוח (פי׳ ר״י קרא).

כ״א ב׳. והטף אל דרום, שהיה עומד בבבל ומתנבא על ירושלים שהיתה בדרום [1]) ומניין שכן [שכן] הוא אומר אחריו (פ׳ ז׳) בן אדם שים פניך אל ירושלים והטף אל מקדשים (פתרוני ר׳ מנחם).

שם ה׳. והכרתי ממך [צדיק ורשע], והגלתי ממך צדיק למען הכרית רשע [2]) (כנ״ל).

שם י״ד. חרב חרב הוחדה, כבר חרבו של נבוכדנצר הוחדה לועזין אגישידא [3]). מרוטה, לועזין פורבידזו [4]) (כנ״ל).

שם ט״ו–י״ח. או נשיש, אע״פ שהחרב הוחדה לברק מרטה אם שבטי ישראל ימאסו באלילים העשויים מעץ שנא׳ אמרים [5]) לעין אבי אתה (ירמיה ב׳ כ״ז) אז נשיש ולא יזיק ההרב עוד. אבל כבר היא נתונה למרטה ימסורה ביד הורג ועל זאת זעק והילל, שכבר נבחן הדבר ומנוסה שלא יהיה לעולם ששבטי ישראל ימאסו באלילים. ד״א כי בחן, אע״פ שכבר מסורה החרב ביד הורג נבחן הדבר ששבטי ישראל [אם] ימאסו באלילים לא תהיה פורעניות זו [6]) (כנ״ל).

שם י״ט. הרב שלישתה, ד׳ גליות גלו ישראל על ידי נבוכדנצר כמו שאמר הנביא בזו הפרשה חרב חרב ד׳ פעמים הרב חרב הוחדה חרב שלישתה חרב חלל הגדול הרי ד׳ אחד של יהויקים דכתיב בסוף ירמיה (נ״ב כ״ח) זה העם אשר הגלה נבוכדראצר בשנת שבע (למלכותו) וגו׳ וחרב שני של גלות יכניה שבן הוא אומר בדברי הימים (ב׳ ל״ו י׳) ולתשובת השנה שלח המלך נבוכדנאצר וכו׳ וכתב בספר מלכים (כ״ד י״ב) ויצא יהויכין מלך יהודה וגו׳. והרב שלישתה של גלות צדקי׳ בעת שנשרף הבית כדכתיב בירמי׳ (נ״ב י״ב) ובחדש החמישי בעשור לחדש [היא] שנת תשע עשרה שנה וגו׳ וסוף שמנה עשרה שנה למלך בבל בא נבוזראדן רב טבחים עמד לפני מלך בבל בירושלם וישרוף את בית ה׳ ואת בית המלך וגו׳ (שם י״ג) ונפל גלות ישראל ג׳ פעמים על ידי נבוכדנצר כמו שאמרנו כנגד ג׳ פעמים שגלו על ידי סנחריב דכתיב בימי פקח מלך ישראל בא תגלת פלאסר [מלך אשור] ויקח וגו׳ (מ״ב ט״ו כ״ט) וגלות שניה דכתיב [בשנת התשיעית להושע לכד מלך אשור את שמרון וגו׳ (שם י״ז ו׳) וגלות שלישית דכתיב] ובארבע עשרה [שנה] למלך חזקיהו עלה סנחריב מלך אשור על כל ערי יהודה וגו׳ (שם י״ח י״ג). היא חרב חלל הגדול, זה חרב רביעי של נבוכדנצר שהגלה את ישראל מתחפנחס שנאמר בשנת שלש ועשרים לנבוכדראצר הגלה נבוזראדן רב טבחים וגו׳ (ירמיה נ״ב ל׳) [7]) (כנ״ל).

---

[1]) עי׳ רש״י ורי״ק ורד״ק.

[2]) ר״ל בתחלה אגלה את הצדיקים למען שלא יגינו בזכותם על הרשעים הנותרים ואז אכרית גם אותם והוא כדברי התרגום, ועי׳ פירוש רי״ק.

[3]) aguisède (=aiguisée).

[4]) forbide (=fourbie). [5]) בנדפס האומר.

[6]) עי׳ פירוש רי״ק לכתוב י״ח.

[7]) עי׳ פירוש רש״י ורי״ק ועי׳ מדרש עשר גליות והערות הר״א גרינהוט שהו״ל המדרש הזה מחדש בספר הלקוטים חלק ג׳ (ירושלם תרנ״ט).

שם כ׳. אבחת, לשון טביחה ויונתן תרגם קטולי חרבא [1]) ואמר הנביא אוי שהחרב עשוי׳ לברק ושנונה לטבח כי מעוטה מתרגמינן אישתנינת (כנ״ל).

שם כ״א. התאחדי, בלשון תרגום אחזי בחרב [2]) ופנה אותה בדרום או בצפון. אנה פניך מועדות, לבוא לירושלים [3]) (כנ״ל).

שם כ״ב. כפי אל כפי, פורעניות על חבירתה [4]) ולאחר שאכלה חמתי בהם אז והנחתי [5]) (כנ״ל).

שם כ״ז. לשום כרים, פקידים הממונים על השערים [6]). לפתוח פה ברצח, לצוות עליהם כל שימצאו ירצחו (כנ״ל). לישום כרים [על שערים]... ור׳ מנחם פירש כרים לשון כורים שהיו חופרים תחת השער ליכנס לתוכה [7]) (פי׳ ר״י קרא).

שם ל״ג. ואתה בן אדם הנבא [וגו׳] אל בני עמון ואל הרפתם... ורבי מנחם בר חלבו פתר למה הזכיר כאן פורענתן של בני עמון אלא מפני שאמר למעלה (פ׳ כ״ה) דרך תשים לבוא חרב את רבת בני עמון וגו׳ שראה הנביא שהחרב פתוחה להם לטבח מרוטה לפי ששמחו כשנבוכדנצר עות דרכו מהם כשעלה לו הקסם על ירושלים שמחו לומר הלוך ילכו הכשדים מעלינו כי לא נפל הגורל לבוא אלינו אמר להם הנביא אל תשמחו כי לא תשוב החרב אל תערה עד שלקתה גם אתכם [8]) (כנ״ל). להכיל, פתר׳ לכלות [9]) (פתרוני ר׳ מנחם).

שם ל״ד–ל״ה. בחזות לך, נביאי השקר שלא יבוא נבוכדנצר אל ארצך איהו חזון שוא גרם לך למסור אותך אל צוארי חללי רשעים שיעשו ממך חללים. [אשר בא יומם], שכבר בא העת ואחר שישלם להגלות ירושלים השב החרב אל תערה עד שיבואו אל ארץ בני עמון (כנ״ל).

כ״ב ט״ז. ונחלת בך, כמו נחלה מכתך (ירמיה ל׳ י״ב) (כנ״ל).

שם י״ח. בית ישראל לסיג, כסיגים הנשארים מן הכסף בצרוף אותו הצורף כך בית ישראל הרשעים יכלו והצדיקים ישארו (כנ״ל).

שם כ׳. והנחתי [והתכתי אתכם], ושמתי אתכם בכור והתכתי אתכם [10]) (כנ״ל).

---

[1]) רש״י הביא פירוש זה בלשון: יש פותרין טבחת ט״ית תחת אל״ף בא״ט ב״ח (וע״ד אטב״ח עי׳ ערוך השלם חלק א׳ עמוד ג׳ט) ולנכון גרם פירוש המלה הזאת, שאין לה חבר במקרא, סוף הכתוב: „מעטה לטבח״. ובדרך אגב אעיר כי הפירוש השני למלת אבחת שהביא רש״י שהוראתה כמו אבעת הוא לא לבד לר״י בן קריש כמו שידענו ממחברתו של מנחם בן סרוק ש׳ אבח (והיא היתה בלי ספק גם המקור לדברי רש״י) כי אם גם לרב האי גאון עי׳ בן ברין מהד׳ קאקאווצאָוו עמוד 27 (ועי׳ שם בחלק הרוסי עמוד 130 הערה 328).

[2]) ר״ל כי תרגום אחז הוא אחד ולפ״ז התאחדי פה הוא כמו אחזי (ובנדפס אחוו).

[3]) עי׳ פירוש רי״ק.

[4]) וכזה גם בתרגום: ואף אנא איתי פורענות על פורענות.

[5]) בנדפס הנחתי. ועי׳ רד״ק.

[6]) וכן ברש״י ורד״ק.

[7]) הפירוש הזה הובא גם מכ״י קירכהיים בהשחר שנה ב׳ עמוד 292 ואין זה מתנגד לפירוש מלת כרים שהובא לפני זה רק מבאר יותר כי נקראו הפקידים הממונים על השערים כרים לפי שהיו כורים ר״ל חופרים (או יותר בדיוק לפי שהיו מצווים לכרות ר״ל לחפור) תחת השערים ליכנס לתוכם.

[8]) זה ע״פ נוסחת כ״י קירכהיים שהובאה בהשחר שם. אמנם בד׳ לובלין הנוסחא משונת מעט וגם חסר שם מן המלות שמחו לומר ואילך. ועי׳ רש״י ורד״ק.

[9]) וכן בפירוש רי״ק.

[10]) עי׳ רד״ק.

כ״ג כ׳. על פלגשיהם, זה התפנחס שהיא כפלגש למצרים שלאחר שנהרג גדליה מרדו על דברי נביאים ובאו להם למצרים עד תחפנחס (כנ״ל).

שם מ״ה. ואנשים צדיקים, ובני בבל שנחשבים צדיקים כלפי רשעים של מצרים הם ישפטו אותם (כנ״ל).

כ״ד ג׳. שפות הסיר, זה ירושלים [1]. יצוק בו מים, זה צדקיה (כנ״ל).

שם ד׳–ה׳. נתחיה, אלו גבוריו. ירך וכתף, הם השרים הגדולים. מבחר עצמים מלא, מן המובחרים שבהם מלא העיר תחלה ואחר כך לקיח מבחר הצאן ואסיף כולם בתוך ירושלים. דור, כגון מדורת אש אלו האומות וגם המדורה תשים על העצמים אלו שונאי ישראל. גם בשלו עצמיה בתוכה, שיעלו האומות ויהרגו שונאי ישראל בתוך ירושלים [2] (כנ״ל).

שם ו׳. סיר אשר הלאתה [בה], סיר אשר זוהמתה בה וזוהמתה לא יצאה ממנה ביחד. לנתחיה, מעט מעט הוציאה כלומר אוי עיר הדמים, זה ירושלים כלומר האנשים שעושין רעות בירושלים עדין המרובים בתוכה זה סיר אשר הלאתה בה וחלאתה לא יצאה ממנה שלא הגלו נבוכדנצר כלו ביחד לפי שד׳ פעמים גלו על ידו כמו שפרשנו בפרשת חוד חידה. לנתחיה הוציאה, מעט מעט כלומר [3] גלות אחר גלות [4]. לא נפל עליה גורל, שכל מי שיבוא מחיל נבוכדנצר על ירושלים יקח ויהרוג מה שיהרוג ולא היה מחיל נבוכדנצר שיאמר לחבירו על ישראל לא נפל לך גורל [על] זה אל תקהנו ואל תהרגהו (כנ״ל).

שם ז׳. כי דמה בתוכה היה, ששפכו דם נקי בירושלם ושפכוהו על צחיח סלע על מקום יבש ששם נראה לעולם כי הארץ לא בלעתו כי בית המקדש והעזרה מקום סלע הי׳ ושם נהרגו שונאי ישראל ולא נבלע דמם [5] (כנ״ל).

שם י׳. הרבה העצים, כלומר שירבו האויבים ויאכלו ישראל כאש שתאכל קש ויתמו ויכלו ישראל הנמשלים לבשר בתוך הסיר. והרקח, לועזן קימפייט [6] כלומר ערוב מה שבסיר יפה ויחרו העצמות. העצמות, אלו העצומים [כלומר] גדולים (כנ״ל).

שם י״א. והעמידה על גחליה רקה, הקים הסיר על גחליה ריקה מן האנשים. למען תחם וחרה, הסיר שהיא של נחשת כלומר שישרפו את ירושלים. ונתכה בתוכה טומאתה, שיכלו האנשים העושים רשע ומטמאין את הארץ בתועבותם. תתם חלאתה, כשישרוף הסיר אז יותם חלאתה כלומר כשתהיה ירושלים שרופה באש אז יתמו החוטאים ממנה (כנ״ל).

שם י״ב. תאנים הלאת, כלומר מאונאות שעשית את נלאתה. ולא תצא ממנה רבת חלאתה, [חלאתה] המרובה הבאה לה מחמת האש לא תצא עוד ממנה כלומר הרשעים שרבו בירושלים לא יצאו עוד מן העיר כי שם יתמו ושם יהרגו בהרג רב מחרב נבוכדנצר [7] (כנ״ל).

---

1) עי׳ תרגום, רש״י, רי״ק ורד״ק.
2) עי׳ תרגום ורש״י. 3) בנדפס אם.
4) עי׳ רש״י ורי״ק.
5) הכונה בלי ספק על זכריה בן יהוידע (עי׳ רש״י) לפי המסופר באגדה גטין נ״ז ע״ב.
6) צ״ל קומפושייט והוא composet ר״ל מעורב.
7) עי׳ רש״י ורי״ק.

שם י"ד. לא אפרע, לשון בטילה[1]) ודומה לו כי פרעה אהרן (שמות ל"ב כ"ה) מתרגמינן ארי בטלינון אהרן (כנ"ל).

כ"ז י"א. וגמדים, אלו אנשי כפתור אומנין שיודעין לצוף במים כדגים וקורין אותן טוברש[2]) (כנ"ל).

שם י"ט. ברזל עשות, ברזל עבה ולועזין אזייר[3]) (כנ"ל).

שם כ"ג. חרן וכנה ועדן [וגו'] כלמד וגו', אומות הללו מלומדין הם לסחורה כי מן אשור ילמדו אותם לסחורה[4]) (כנ"ל).

שם כ"ה. שרותיך, לשון עיון כמו אשורנו (במדבר כ"ד י"ז) כלומר שמרגלין בחורות שמובלים לשם ומביאים (כנ"ל).

שם כ"ו. רוח הקדים, זה מלך בבל (כנ"ל).

שם ל"ה. רעמו [פנים], כלומר פנים זעומות[5]) (כנ"ל).

כ"ח ג'. הנה חכם אתה מדניאל, שנבוכדנצר בקש לעשות מכנו אלהים ולא שמע לו ואתה עשית כן[6]) (כנ"ל).

שם ז'. יפעתך, יופי עתך עת זקנתך[7]) (כנ"ל).

שם י"ב. אתה חותם תבנית, מאותו היתם אתה מתוקן כדמות אדם הראשון שהיה מלא חכמה וכליל יופי שהיה יפה בחכמה (כנ"ל).

שם י"ג. בעדן גן אלהים היית, כמו אדם הראשון אם לא עשית זאת שאמרת אלק' אני ונעשו לך עשר חופות כמו שעשו לאדם הראשון[8]). מסכתך, הופתך שקורין טלמא[9]). אילו הן עשר חופות אדם פטדה ויהלום תרשיש שהם וישפה ספיר נופך

---

[1]) עי' רש"י ורי"ק.

[2]) בכ"י שממנו נדפס איתא: טורב וצ"ל טוכר ר"ל Taucher. והנה בפי' ר"י קרא בכ"י קירכהיים (עי' לטב"ל דעס אָריענטס שם עמוד 348 ובהשחר עמוד 297 בהערה) יש שני פירושים למלת גמדים וז"ל: „גמדים הם אומה שגומדין באמה ויודעין לצלל במים אדירים שאם יאבד להם דבר מכלי הספינה הן יורדין לתוך הים להעליתו לפיכך נקראו גמדים שעד שלא ירדו לתוך הים מודדין כמה עמק באותו מקום לדעת אם יכול היורד לתוך הים להתאפק נשימתו בתוך המים. ור' מנחם בר חלבו פתר גמדים אלו אנשי כפתור אומנים שיודעין לציף במים כדגים וקורין אותן טוכריש ואף יונתן תרגם קפוטקאי הם כפתורי' דמתרגמינן קפוטקאי" (ובד' לובלין חסר פירושי של רמב"ח ונמצא רק הפירוש הראשון). והנה גם להפירוש הראשון גם להשני גמדים הם אנשים שיוכלו לירד לתוך הים רק שלפי הראשון נקראו כן ע"ש מלת „גמד" (שופטים ג' ט"ז) שהוראתה לפי התרגום והתלמוד „אמה" ולפי השני נקראו כן „ע"ש שיוכלו לציף כדגים" (ואמנם מהיכן למד זה ומה ענין דגים לגמדים ?) והוין מזה הוסיף עוד רבי מנחם, כ"ם ע"פ התרגים, כי הם אנשי כפתור. ואולם לרש"י נתחלפו הפירושים והוא מביא את הראשון בשם רמב"ח וז"ל: „וגמדים תרגם יונתן ואף קפוטקאי שמעתי משמו של רבי מנחם על שם שיורדים בים עד התהום ומשערים גומדי אמות עומקו נקראו גמדים וכו'". ועי' גם ס' השרשים לר"י בן גנאח ש' גמד ורד"ק פה וס' השרשים שרש הנ"ל.

[3]) ר"ל acier.

[4]) לפ"ז כלמד הוא מן למד וכן הביא הרד"ק בשם אביו.

[5]) עי' רש"י ורד"ק.

[6]) ממש כעין זה ברש"י ועי' גם רי"ק.

[7]) הפירוש הזה מובא בשם הרמב"ח גם בפירוש ר"י קרא (בכ"י קירכהיים עי' השחר שם עמוד 292, ובדפוס לובלין חסר) ואולם הוא דרך דרש (עי' רש"י).

[8]) זה לקוח מדברי רז"ל ב"ב ע"ה ע"א וש"מ.

[9]) המלה הצרפתית הזאת היא כנראה משובשת ועי' רש"י.

וברקת וזהב והמוקדם לחבירו מוטב מחבירו אודם מוטב מפטדה פטדה מוטב מיהלום עד זהב העשירי [1] (כנ"ל).

שם כ"ג. ונפלל, לשון פלילים [2] (כנ"ל).

כ"ט א'. בשנה העשירית, מפני מה הקדים הנביא לכתוב נבואה של צור שהית' בעשתי עשרה שנה לנבואה של מצרים שהיתה בשנה העשירית דכתיב בצור (כ"ו א') ויהי בעשתי עשרה שנה וגו' וסמיך ליה (שם ב') בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים ואחר כך כתיב בשנה העשירית וגו' בן אדם שים פניך על פרעה וגו' היה לו לומר תחילה נבואה של מצרים שהיתה בשנה העשירית ואחר כך נבואה של צור שנאמרה באחת עשרה אלא שלא ביקש הנביא להפריד [נבואה של צור] מנבואת חבירה [3] וניבא עליהן ביחד כי חמשה מלכים היו תחת מלך צדקיה על ידי נבוכדנצר [4] ולא ביקש הנביא להפריד זה מזה והזכיר מפלתן יחד לפי שהלשינו יחד לנבוכדנצר על צדקיהו ואלו הן עמון ומואב ואדום וצור וצידון ועל כולם נתנבא בעשתי עשרה שנה למלכות צדקיהו בשנת חרבן הבית שכן כתיב בעמון ואמרת לבני עמון וגו' [יען אמרך האח אל מקדשי כי נחל] (כ"ה ג') ובמואב ושעיר כתיב יען אמר מואב ושעיר [הנה ככל הגוים בית יהודה] וגו' [5] (שם ח') ולאחר נבואה של צור שהיתה בעשתי עשרה נתנבא עליו אף בעשתי עשרה על צידון שבתיב בסמוך לצור שים פניך אל צידון וגו' (כ"ח כ"א) אבל נבואה של מצרים היתה בעשירי ובאחת עשרה כמו שכתוב ויהי באחת עשרה [וגו'] אמור אל פרעה [6] וגו' (ל"א א'—ב') ומפלתה [7] בשנים עשר ויהי בשתי עשרה וגו' (ל"ב א') וסמיך ליה נהה על המון מצרים והורידהו (שם י"ח) ונבואה של צור היתה באחת עשרה ומפלתה בעשרים ושבע למלכות נבוכדנצר [8] שמנה שנים אחר חרבן הבית דכתיב ויהי בעשרים ושבע שנה בראשון באחד לחדש וגו' (כ"ט י"ז) וכתיב בתרי' בן אדם נבוכדראצר מלך בבל העביד את חילו עבדה גדולה אל צור וגו' [9] (שם י"ח) וגלות צור היתה בשנת כ"ג לנבוכדנצר וגלות מצרים בכ"ז שנה (כנ"ל).

---

[1]) גם זה בש"ס שם: א"ר יוחנן וגרוע שבכלן זהב דקא חשיב ליה לבסוף.

[2]) עי' רש"י ורד"ק.

[3]) בנדפס חבירויו.

[4]) ירמיה כ"ז ג', ועי' איכה רבה ב' י'.

[5]) וא"כ כבר נחרב אז הבית וכבר יצאו בני ישראל בגולה.

[6]) בנדפס שא קינה על פרעה אבל זה טעות כי כתוב זה (ל"ב ב') הלא נאמר כבר בשתים עשרה שנה.

[7]) בנדפס ומפלתו. אבל זה בלתי מובן כי מיד נחזה שלפי דעת רבי מנחם מפלתה של מצרים היתה בשנת כ"ז לנבוכדנצר.

[8]) ב"פ צריך להוסיף כאן כזה: „ונבואה של צור היתה באחת עשרה [ומפלתה בעשרים ושליש למלכות נבוכדנצר דכתיב בשנת שלש ועשרים לנבוכדראצר הגלה נבוזראדן רב טבחים יהודים נפש שבע מאות ארבעים והמשה (ירמיה נ"ב ל') ונבואה של מצרים היתה בעשירי ובאחת ובעשתי עשרה] ומפלתה בעשרים ושבע וכו'" כי לפ"ד הסדר עולם סוף פרק כ"ז מוסב הכתוב הנ"ל דירמיה על מפלת צור, עי' רש"י ור"י קרא שם.

[9]) אף כאן צריך להוסיף ב"ס ע"פ הסדר עולם שם: „וכתיב הנני נותן לנבודראצר מלך בבל את ארץ מצרים ונשא המונה ושלל שללה ובזז בזה והיתה שכר לחילו וגו'" (שם כ"ט). ועי' מהדורות ראטנער דף ס' והספרים והמחברים שהביא שם.

שם ז׳. בתפשם בך בכף, כאדם שתופס בכף כלומר כשבטחו ישראל בכף זה פרעה להושיעם מיד מלך בבל תרוץ וגו׳ פרעה רצוץ וברצוצו בקע לישראל ונפלו ביד מלך בבל. והעמדת להם, והעמדת לשון ומתניהם תמיד המעד (תהלים ס"ט כ"ד) ומתחלף באותיות כמו כשב כבש שמלה שלמה[1] (כנ"ל).

שם כ"א. [ולך אתן פתחון פה בתוכם], ולך יחזקאל אתן פתחון פה בתוך ישראל ואמרת להם הלא מצאתם נבואתי בתיכחות ובנחמות[2] (כנ"ל).

ל׳ ט"ז. תחיל סין, זה סונה (כ"ט י׳) (כנ"ל).

שם י"ח. היא ענן יכסנה, שיבואו אומות הגבוהות ממנה ויחשיכו אורה כענן המחשיך את האור. ובנותיה בשבי תלכנה, וכן אומותיה ילכו בשבי (כנ"ל).

שם כ"ב. ושברתי את זרועותיו, גבוריו (כנ"ל).

ל"א ג׳. וחרש מצל, יער העושה צל כן הארז הגבוה עושה צל לשפלים הימנו ומגין עליהם כן אשור נתתי לו כבוד וגדולה עד שגידל על כל המלכים ואל עצתו היו מתקבצים כל מלכי ארץ (כנ"ל).

שם ד׳. מים גדלוהו, על כל האומות גדל ועל כל מלכים הירם ושריו נשלחים לשאר מלכים המשועבדים לו ואת שלטונו הפקיד על כל המדינות[3] (כנ"ל).

שם ה׳. ותארכנה פארותיו, בשלחו מלכים שתחתיו לשאר מלכים שהיו מורדים בו והיו מנצחים אותם[4] (כנ"ל).

שם ו׳. בסעפותיו קננו כל עוף השמים, בהילותיו כיבש כל ערים בצירות וכל מדינות משועבדים לשלטונו[5] (כנ"ל).

שם ח׳. ארזים לא עממוהו, מלכים הזקים לא מצאו נצחון לפניו[6]. בגן אלהים, זה העולם[7] (כנ"ל).

שם י"א. ביד אל גוים, אומות חזקות כמו אילי הארץ (י"ז י"ג)[8] (כנ"ל).

שם י"ג. על מפלתו ישכנו, על פגרי הלליו יבואו וישכנו כל עוף השמים וכל חית הארץ ויאכלו אותם[9] (כנ"ל).

שם י"ד. [למען אשר לא יגבהו בקומתם], על כן הפילו הקב"ה למלך אשור למען אשר [לא] יגבהו בקומתם שלא יארע עוד לשאר מלכים שיבואו אחר מלך אשור שיעשו כמעשהו ולא יעמדו עליהם בגבהם להגביה לבם בעשרם ובממשלתם שאם יעשו כן אחריתם תהיה למות וירדו לשאול כל בני אדם שיעשו כגון זה. ד"א ולא יעמדו עליהם, לא יאמדו אליהם כמו אֵילָנוֹת לשון אילי הארץ (י"ז י"ג)

---

1) הפוך זה מובא גם בס׳ השרשים לר"י בן גנאח ש׳ עמד בשם „ויש מי שאמר" וברש"י פה בשם „ויש מחליפין" וכדומה ואמנם שום אחד מהם לא קבלו.

2) עי׳ רש"י ורד"ק.

3) עי׳ תרגום.

4) עי׳ שם.

5) עי׳ תרגום, רי"ק ורד"ק.

6) עי׳ תרגום.

7) עי׳ רש"י.

8) עי׳ תרגום, רש"י, רי"ק ורד"ק.

9) עי׳ תרגום ורש"י.

אלו גבורים כלומר לא יאמרו ולא יתהללו עוד מלכים חזקים שיבואו אחריו בגבהם ובגדלותם [1] (כנ"ל).

שם ט"ו. ביום רדתו שאלה, אמר הקב"ה ביום שאעשה נקמה במלך אשור והורדתיו שאול ואכסה עליו את תהום והאבלתיו שכל האומות יאחזום צירים וחבלים שנחרבו מדינותיו ויפחדו ויחרדו כל העמים בשמעם מפלתו. ואקדר עליו לבנון, לשון חשך כלומר ואחשיך על מלך אשור שאר מלכים שהיו מתחתיו מתחילה ונגבהו עליו וכל האומות מתעלפין עליו מרוב פחד וסופקין ידיהן על מפלתו שמתיראין מעצמן [2] (כנ"ל).

ל"ב ב'. ותגח, לשון נגיחה. ותדלח, לועזין טרובליר [3] (כנ"ל).

שם ז'. וכסיתי, כשאסיר מלכותך ויקרך שהגבהת עד שמים אוריד עד עפר והחשכתי והמעטתי חיילותיך [4] שהיו רבים ככוכבים וכשמש בעת שיכסנו הענן וכאור ירח ביום כן אחשיך אותך ואכסה ארצך מעמים זרים (כנ"ל).

שם ט'. והכעסתי לב עמים, בשברי מלכותך (כנ"ל).

שם י'. בעופפי חרבי, כשאביא עליך חוגרי חרב לעיני מלכי עמים אז יחרדו לרגעים שלועזין פלייש [5] (כנ"ל).

שם ט"ז. בנות הגוים, האומות יושבי כפרים [6] (כנ"ל).

ל"ג י'. כן אמרתם לאמר, מעולם לא מצאנו מחילה כי פשעינו עלינו (כנ"ל).

שם כ"ה. על הדם תאכלו, זו רציחה שבתוככם שאוכלין זה עם זה והורגין זה את זה (כנ"ל).

שם כ"ו. על חרבכם, זו רציחה (כנ"ל).

ל"ד י"ב. בתוך צאנו נפרשות, כשהן נפרדית בשדה והרועה מכניסן להביאם [7] כן אבקר ואכנס את ישראל מגלותם והצלתי אתהם מכל המקומות אשר נפוצו שם ביום שההרבתי את ירושלים הוא היום אשר היה ענן וערפל (כנ"ל).

ל"ז ט"ז. עץ אחד, לוח אחד (כנ"ל).

ל"ח כ'. המדרגות, אלו מגדלים שעולים בהם במדרגות ובלשון המשנה דרגש [8] (כנ"ל).

---

1) כפי הנראה היה כתיב לפני רמב"ח במקרא (או אולי זכרונו הטעהו) עליהם בעי"ן ואולם הוא אומר אח"כ שפתרונו יכול להיות כמו אליהם והוראתו חוזק ותוקף מל' אילי הארץ (וכזה גם ברד"ק). אבל בדבר מלת „יאמדו" אם אין זה טעות המעתיק במקום „יעמדו" כי אז נוכרת לומר שפתרו רבי מנחם מלשון אמדנות ר"ל לא יאמדו את גבורתם ולא יתפארו בה.

2) עי' רש"י ורד"ק.

3) trubler (=troubler) לשון עכירה.

4) בנדפס חיילותיו.

5) הוא plaies ר"ל מכות ומכאובים, ואולי פתר רמב"ח מלת רגעים כהתרגום (ויזוען מן קדם תברהון, ועי' רש"י ורד"ק).

6) עי' רד"ק.

7) בנדפס מכנסן להביא.

8) הפירוש הזה מובא בשם רבי מנחם גם בפירוש ר"י קרא בכ"י קירכהיים (הובא בהשחר שם עמוד 292) וז"ל: „המדרגות וגו' היא הר גבוה מאד והיא כמו שן סלע שיוצא הוין להר כמו בבתר המדרגה (שה"ש ב' י"ד) ויונתן תרגם מדרגות מגדליא וכן פירוש ר' מנחם בר הלבו אלו מגדלים שעולים בהם במדרגות כמו ששנינו דרגא" (ואמנם בד' ליבלין נמצא רק הפירוש הראשון וגם הוא

שם כ"ב. אלגביש... ורבי מנחם פי' אלגביש גרשלא [1] (פי' ר"י קרא).

מ"ד כ'. כסום יכסמו, כבוסמת הזו שסדורין בשבולת ראשו של זה בצד עקרו של זה כך שמעתי משמו של רבי מנחם זצ"ל וכו' [2] (רש"י).

מ"ה י"ז. ועל הנשיא, אומר אני שהנשיא הזה בכה"ג מדבר וכן כל הנשיא שבענין. ושמעתי משמו של ר' מנחם שבמלך מדבר (כנ"ל).

מ"ה י"ח. והיתה תבואתו ללחם לעובדי העיר, הם הגבעונים הנתונים חוטבי עצים ושואבי מים כן שמעתי משמו של ר' מנחם זצ"ל [3] (כנ"ל).

הושע.

ד' י"ט. צרר רוח אותה בכנפיה... ור' מנחם בר' חלבו פירש [4] כנסת ישראל שהיא דומה לאותו שצרר רוח בכנף בגדו וכשהוא מתיר בגדו אינו מוצא כלום כמו כן היא ע"ז שלה מושיענה בעת צרתה והיא רוח ואינה מושיעה [5] (פי' ר"י קרא).

ט' י"ג. ור' מנחם הזקן פתר אפרים כאשר ראיתי לצור שתולה בנוה, אפרים אראה לשממה לבסוף כאשר ראיתי לצור שהיתה מתחלה שתולה בנוה ולבסוף היתה לשממה ואף זאת תהיה לאפרים [6] (פי' כ"י קירכהיים, השחר שנה ב' עמוד 292).

י' א'. גפן [בוקק ישראל] וגו', בעשית ישראל רצוני נמשל לגפן אשר פריו יתן בעתו וכאשר כר מאחרי נמשל לגפן הבוקק את פריו שבאו עליו האומות ובקקים בוקקים וזמוריהם שחתו. פרי ישוה לו, כלומר לפרי זה הושיה ישראל. כרוב פריו הרבה למזבחות, *פתר' כשהרביתי להם פריים הרבו [7] לעבוד ממנו למזבחות ע"ז שלהם. כטוב לארצו, פתר' ברבית טובה לארצו, הטיבו מצבות, פתרו' הרבו מצבות כמו כי ייטיב [אל] אבי את הרעה עליך (ש"א כ' י"ג) שפתר' כי הרבה אבי את הרעה עליך. כך פתר ר' מנחם הזקן [8] (כנ"ל).

משונה מעט וז"ל: „ונפלו המדרגות, מדרגות לשון מדרון הר גבוה ותלול ומדרון שן סלע הוא והולך ותולה חוץ להר כמו בסתר המדרגה ויונתן תרגום מדרגות מגדליא"). ושני הפירושים האלו הובאו ברש"י, האחד בלשון „אני שמעתי" והשני בלשון „ואני אומר". והנה בכאן מסיימים הפתרונים של ר' מנחם לס' יחזקאל ובסיפם (השחר שם עמוד 299) כתיב עוד: „וגם שם עיר מרומי שהיה לה במדינית, ישפילנה שוכן מעונות, ויביאנו ברננות מארבע פינות למשכנות שאננות".

[1]) ר"ל (=grèle) gresle והוא ברד. והנה פירושו זה של רבי מנחם נמצא בכ"י קירכהיים (הובא בהשחר שם עמוד 292) אמנם בד' לובלין חסר. ועי' פירוש רש"י, רי"ק ורד"ק.

[2]) זה הוא פירוש רז"ל שקראו לתספורת כזו בשם תספורת בן אלעשה (עי' נדרים נ"א ע"א) ועי' פירושו של ר"י קרא בנטעי נעמנים דף ח' ראש ע"ב. ובדרך אגב אעיר כי הפירוש השני שהביא רש"י בשם עצמו נמצא במחברתו של מנחם בן סרוק ש' כסם.

[3]) עי' רד"ק.

[4]) כן בד' ברסלא, ובד' לובלין (ושם עוד איזה שינויים קטנים) פתר.

[5]) בד' לובלין בטעות ואין מושיענה. ועי' ראב"ע ורד"ק.

[6]) עי' פירוש ר"א מבלגנצי (במהדורתי עמוד 28) ורד"ק.

[7]) בנדפס: פתר כשהרבות להם פריים והם הרבו אותו.

[8]) כזה גם בפירוש ר"י קרא וגם הוא הביא את הכתוב דשמואל.

שם ב׳. ור׳ מנחם בר חלבו פתר חלק לבם עתה יאשמו, ולפי שחלק לבם היו קושרין קשר על מלכם והורגין אותו ומשימין עליהם מלך אחר לכן יאשמו והקב״ה יערוף מזבחותם וגו׳ (כנ״ל).

שם י׳. ורב מנחם הזקן פתר באותי וגו׳, מתאוה. באסרם לשתי עינותם, אמר הקב״ה אני הייתי מתאוה ליסרן ביסורין ולאסוף עליהם עמים לפי שהן אוסרין וקושרין את לבם לשתי עינותם אלו העגלים (כנ״ל).

שם כ״ו. בשחר, פתר ר׳ מנחם שהוא מלשון סוף וכן תרג׳ בסופא ובלשון תלמוד היה לה בן תשחורת [1] (איכה רבה א׳ ב׳) והוא כמו בן זקונים וכמו נוח להשחורת (אבות פ״ג מי״ב) [2]. ואומר אני יוסף בר׳ שמעון בשחר אינו יוצא ממשמעו וכה פת׳ בשחר נדמה מלך ישראל אדם אחר נדמה הוא ושותק כשהוא ישן אבל מלך ישראל אפילו בשחר ובצהרים נדמה כאולם לפני סנחריב (פי׳ ר״י קרא).

י״א ז׳. [ועמי תלואים וגו׳]. . . וגם [ר׳] מנחם בר חלבו פתר ועמי תלואים שושפנדוש בלע״ז [3]. תלואים למשיבתי, ואלו יהיה עמי תלויים על התשיבה ואל עליון יקראו כל האומית יחד לא ירומם ולא יגביהם ולא יסיעם ממקומם. ואף דבריו אינן נראין לי מהשיבה שכתבתי למעלה שאל נקיד בפתח ומלמדך שאינו שם דבר ואף על נקוד בפתח ללמדך שאף הוא אינו שם דבר ואם הי׳ פתרונו עליון היה נקוד בקמץ [4] (פי׳ כ״י קירכהיים, השחר שם עמוד 293).

י״ג ה׳. [בארץ תלאובות]. ורב מנחם פתר תלאובות, בארץ שהיבה [5] תלאות הרבה כמו נחש שרף עקרב וצמאון [6] (כנ״ל).

שם י׳. אהי מלכך איפוא. פתר בו דונש אהי כשאהיה, כשאהי עומד מנגד ולא אעזבך בעת צרתך [7] יאז איפוא יהי מלכך ויושיעך בכל עריך. אשר אמרת תנה לי מלך ושרים, כד״א ויאמר העם אל שמואל עתה שימה לנו [8] מלך לשפטנו ככל הגוים (ש״א ח׳ ה׳). פתר ר׳ מנחם כתרג׳ אהי [9] מלכך אן מלכך (פי׳ ר״י קרא).

שם י״ד. אהי דבריך מות, אני אהיה שאדבר עליך מות. אהי קטבך שאול, ואני אהיה שאקטיב אותך לשאול. ור׳ מנחם פתר אהי דבריך מות, איה דבריך [10] שדברת שכרת ברית את מות ועם שאול. אהי קטבך שאול, איה ברית שקטבת [11] עם שאול וכן ישעיה הוא אומר (כ״ח ט״ו) כי אמרתם כרתנו ברית את מות ועם שאול עשינו חוזה שוט שוטף כי יעבור וגו׳ (כנ״ל).

---

1) בד׳ ברסלא: היה לו לומר בן תשחיר, ובד׳ לובלין: היה לו בן תשחור. ועי׳ איכה רבה מהד׳ באבער דף ל״א ע״א הערה ר״ה.

2) כזה פירש תשחורת שבכאן גם רש״י בפירושו לאבות: „. . . לתשחורת לשון זקנה מן כי הילדות והשחרות הבל וכו׳״, ועי׳ מגן אבות להרשב״ץ (מהד׳ יעללינעק דף מ״ח ע״ב).

3) ר״ל suspendus.

4) עי׳ רש״י, רי״ק, ראב״ע והרד״ק.

5) בנדפס בו.

6) עי׳ ראב״ע: „ולהיותו כל תלאות בו דרך דרש ולא דרך פשט״.

7) בד׳ לובלין: רעתך. והנה בדונש לא מצאתי פירוש זה אבל עי׳ רש״י.

8) בד׳ לובלין: עלינו.

9) בד׳ ברסלא (ורק שם ימצא פתרון ר׳ מנחם ובד׳ לובלין חסר): אהן. והנה לפי התרגום אהי בכאן פירושו כמו איה בהיפוך האותיות, ועי׳ ראב״ע.

10) חסר בד׳ ברסלא, ועי׳ מה שהביא הראב״ע בשם יש אומרים. 11) בד׳ ברסלא: שכרתה.

עמוס.

ג׳ י״ב. בפאת מטה, מלמד שלא נשתייר מהם אלא אחד משמנה שבהם ושאר ערש היכן הוא בדמשק לקיים מה שנאמר (ה׳ כ״ז) והגליתי אתכם מהלאה לדמשק. ושמעתי משמו של רבי מנחם זצ״ל שהיה מפריש זה אחד משמנה שלא נאמר פאת אלא בפאת מטה במקצתם באחד משתי רוחות של פאה והיא שמינית של מטה שהרי ארבע פאות יש ושתי רוחות לפיאה [1] (רש״י).

מיכה.

א׳ י״ב. כי חלה לטוב יושבת מרות... ורב מנחם ב״ר חלבו פתר כי חלה לטוב, ותחלי ותכאבי מטוב רב שהיה לך תהלה [2] (פי׳ כ״י קירכהיים, מהד׳ עפפנשטיין והשחר שם).

שם י״ד. לכן תתני שלוחים על מורשת גת... שלוחים פת׳ דורון כמו ויתנה שלוחים לבתו אשת שלמה (מ״א ט׳ ט״ז). ור׳ מנחם הזקן פתר לכן התתני גם את יורשת גת לגת שלא תשארי בתוכה וכן בתי ערי אכזיב יהיו לאכזב למלכי ישראל כלומר שלא ישארו בהם (בנ״ל).

שם ט״ו, עוד היורש אבי לך... ומדרש אגדה שמעתי משמו של רבי מנחם עוד היורש אביא לך ראויים היו בני עילם לירש את ארץ ישראל שהיא היה בכיר לבני שם ובשביל אהבת אבותיכם הסיבותיה לבני ארפכשד עתה אביא את כשדים ואת בני עילם עליהם [3] (רש״י).

ב׳ ו׳–י״א. אל תטיפו יטיפון, פת׳ בית ישראל מדברים לנביאי ה׳ אל תטיפו, לא תנבאו לעם הזה שלא ישיגו אתכם כלימות. האמור בית יעקב, פת׳ אתם בית יעקב הנאמר מעולם בדבר הזה היכול הנביא לקצר רוח ה׳ מלומר [4] נבואה ואם אלה מעללי ה׳ שאינן ראויין לשומעם [5] שאתם אומרים אל תטיפו הלא דבריו ייטיבו עם מי שהולך בישרות. ואתמול עמי וגו׳, פת׳ במדינה לי כאלו אתמול הייתם ישרים [6] והיום קמתם ונהפכתם לי לאויבים [7] שתלבו מול נישא אדר שלמה ותפשיטו אותי כך אתם עושים לאותם שמעולם היו עוברים לבטח ועתה הם דומים לשובי מלחמה שהולכין ערומים בלא כסות ותגיהו נשי עמי כמו מגרשות אלמנות

[1] הפירוש הזה מקורו מדברי רז״ל בסדר עולם פרק כ״ב. ועי׳ מהד׳ ראטנער דף מ״ט ע״א והספרים והמחברים שהביא שם. ועי׳ עוד רי״ק ורד״ק.

[2] הנה לפ״ד רבי מנחם חלה פה היא מגזרת מחלה, ונמצאו הרבה דוגמאות כאלו המתנגדות לחקי הדקדוק אצל מפרשי צרפת הראשונים.

[3] ויהיה א״כ לפי זה פירושו של מלת „יורש״ שבכאן מלשון ירושה ממש. ואל המדרש הזה כיון גם הראב״ע בפירושו באמרו: „עוד היורש, הוא האויב ואין טעם לפרש שהוא מבני שם שירש הארץ והיא עילם רק היא האויב שירש הארץ וכו׳״, ואמנם מקור האגדה הזאת נעלם מאתי.

[4] בהשחר: מלמד. [5] שם: שאין ראויין לשומעין. [6] במהד׳ עפפנשטיין: שרים.

[7] הנה לפ״ד רבי מנחם אתמול בפה היא תיבה אחת וכן יפרשוהו הראב״ע והרד״ק, אמנם רש״י ורי״ק יבארוהו כמו שתי תיבות: את ומול, וכן הר״י בן גנאח בס׳ השרשים ש׳ תמל אשר לפ״ד את בפה הוא כמו מן ויהיה פי׳ הכתוב: וממול עמי לאויב תקוממו ע״ש (והר״י בן בלעם בפירושי כ״י לכתוב שלפנינו מביא את דברי הר״י בן גנאח ישאריך מאד — נגד הרבו — בכתיבתו).

חיות כשיבואו בעליהן ואין להן בטה לפרנס נשיהם ובניהם בורחים מנשיהם, וכך תקחו הדרי ממני כי ישראל היה הדרי לעולם עתה ילכו בגלות כי לא לכם מנוחה בכאן בעבור שטמאתם הארץ תתחבלו תשחתו השחתה נמרצת מתוכה. לו איש הולך, ואם היה נביא השקר שיתנבא לרוח בשקר וכזב ואמר לכם [1]) אל תיראו מן הרעה אלא לכו ליין ושתו ושכרו. והיה מטיף העם הזה, פת' אותה נבואה היתה ישרה ואהובה בעיניכם. כך פתר ר' מנחם הזקן פרשה זו [2]) (פי' כ"י קירכהיים, מהר' עפפנשטיין והשחר שם).

שם י"ב. אסוף אאסיף יעקב כלך, *לפי שאמר למעלה קומו ולכו כי לא זאת המנוחה חזר ואמר כאן אסוף אאסוף יעקב כלך [3]), ולבסוף לאחר שקיבלו כל הפורעניות האמורה למעלה וכן תרגם יונתן בסופא כנשא אכנשנון דבית יעקב כולכון. *יחד אשימנו מרובין [4]) כצאן בצרה שהן מרובין לאין מספר [5]). כעדר בתוך הדברו תהימנה מאדם, פתר' ובעדר לפני המנהיגו כך ישראל יהיו נמנין לפני כל האומות שמישראל יהיו באין מספר. כך פתר ר' מנחם הזקן, ויונתן פתר כעדר בתוך דיר שלו כן תהיינה הערים הומות מרוב אדם אשר בקרבם (כנ"ל).

ה' ו'. והיה שארית יעקב, אותם שגלו בקרב עמים רבים כטל מאת ה' שאין בא לעולם ע"י אדם ולא יבקשו פני אדם עליו כך לא יקוה ישראל לעזרת איש כי אם בה'. ורב מנחם בר הלבו פתר והיה שארית יעקב, כשיצאו מקרב עמים רבים לעת הגאולה בטל מאת ה' שנופל בפתאם שלא יקיה איש עליו באיזו שעה נופל כן תבוא להם הישועה פתאם (כנ"ל).

ו' ט'. קול ה' לעיר יקרא, אמר הנביא קול נבואה ותושיה יקרא לי מה' שאנבא על עיר ירושלים ובשביל כל אדם שיראה שמך ברצון ויקוה [6]) לך. שמעו מטה ומי יעדה, פת' ושמעו אף מטה יהודה השרים. ומי יעדה, ושאר העם הנועדים לשמוע דבר ה'. כך פתר ר' מנחם [7]) (כנ"ל).

שם י"ד. ותסג, את אייביכם המוליכים בניך ובנותיך בשבי ולא תפלטם ואם תפלטם כיפם לחרב. וממשמו של ר' מנחם שמעתי ותסג לתאות תשמיש ולא תפליט לא יהיה לך כה לפלוט שכבת זרע ואם תפלטם סופם לחרב אתנם [8]) ויונתן תרגם לשון הראשון (רש"י).

ז' י"א–י"ב. יום לבנות גדריך... ור' מנחם בר הלבו פתר יום לבנות גדריך הם חומית ירושלים ואותו היום ירחיק ממך חוק, המס שהיית נותן לאומות בגלות [9]). יום הוא ועדיך יבא, פת' אותו היום יבא עדיך מס האומות שיהיו פורעים לך. למני אשור, פת' מן

[1]) בהשחר: להם. [2]) אחרי תום דברי רבי מנחם יביא המפרש בפה עוד את פתרון ר' שלמה היינו פירוש רש"י לכתובים אלו, אמנם כבר בםה שהביא בשם ר' מנחם נמצא הרבה פירושים דומים לאלו שברש"י ורד"ק.

[3]) כזה איתא בכ"י וחסר בנדפס.

[4]) חסר בהשחר. ובכלל נמצא פה כמה נוסחאות בלתי מתוקנות.

[5]) וכן ברי"ק ורד"ק וכנראה למדו זה מישעיה ל"ד ו'.

[6]) בנדפס ומקווה.

[7]) ויהיה א"כ פירוש הכתיב: שמעו קול הנבואה אתם ראשי המטה ושמעו אתם כלכם הנועדים פה, ואמנם גם מתוך פירוש זה נודף רוח דרש. והמפרש מביא גם פה עוד אח"ז פירוש רש"י בלשון „ור' שלמה פתר". [8]) וכזה גם ברי"ק, ועי' ראב"ע ורד"ק.

[9]) ממש כעין זה בהראב"ע. ובמהר' עפפנשטיין במעות: לאותו בגלות.

אשור ומערי מצור ועד נהר וכל אילו האומות הן כולן יהיו פורעין מס לישראל ולשון זה עיקר[1] (פי' כ"י קירכהיים, מהר' עפפנשטיין והשחר שם).

נחום.

ג' ו'. ונבלתיך ושמתיך כראי, פתר בו ר' מנחם כראי לשון גלל כמו רעי[2]. אבל כראי לשון ראיה כלומר ושמתיך מגולה שיראו אותך וחבירו מוכיח עליו שכן הוא אומר בסמוך [והיה] כל ראיך ידוד ממך וגו' (פי' ר"י קרא).

צפניה.

א' י'. משער הדגים, כך שם שער אחד שהיה בירושלים[3]. [מן המשנה], משער המשנה שער העופות[4] שהיה שני לו. ור' מנחם פתר בין חיל ובין חומה אותו מקום נקרא משנה שנאמר בחולדה (מ"ב כ"ב י"ד) והיא יושבת בירושלם במשנה[5] (פי' כ"י קירכהיים, השחר שם 294).

חגי.

ב' ט"ז. מהיותם בא אל ערמת עשרים והיתה עשרה, בזאת תדעו כשבניתם היסוד בתחלה לא היה עדיין עת לבנותו שכל מי שבא אל ערמת עשרים קבין רטים והיא ממעטת שאינו לוקח כ"א עשרה קבין. בא אל היקב לחשוף חמשים פורה והיתה עשרים, ואותו שבא לבור שלפני הגת לסחוט בפורה להוציא יין מן הענבים להשיף ולשאוב חמשים הין יין לא היה לוקח כי אם עשרים והיו ממעטים שלשים. ורבי מנחם ברבי חלבו פתר שלפי כך ממעט ביין יותר מבתבואה לפי שאין אוכלין מן התבואה [עד] שהיא יבשה אבל מן התירוש שותין הימנו וגם נבלע ממנו בכלים ובארץ. ובאבות של ר' נתן מפרש[6] שליין מדה יתרה לעולם ואינו אלא כדי לשמח בני אדם ולפי שהוא מבטל שמחתם משאיר להם מעט הימנו (פירוש ר"י קרא).

זכריה.

ב' י"ב. אחר כבוד, פתר בו [ר'] מנחם אחר שאמר לי הקב"ה ולכבוד אהיה בתוכה (פ' ט') אחר כך שלחני אל הגוים השוללים אתכם[7]. ועוד פתר אחר כבוד שלחני, כאדם שאומר[8] לחברו אנה תלך והוא משיבו בשביל כבודך אני מתעסק כמו כן הנביא אומר לישראל בשביל כבודכם שלחני הקב"ה אל הגוים

---

1) בהשחר חסר הפי' לכתוב י"ב. והמפרש מביא פה עוד את פירוש רש"י ובאור התרגום.

2) גם מנחם בן סרוק, הר"י בן גנאח, רש"י, ראב"ע ורד"ק פירשו ראי בהוראה זאת ר"ל כמו זבל וטנוף מלשון והסיר את מראתו (ויקרא א' ט"ז) אמנם לא ידעתי אל לשון המשנה רעי, אבל הוא מובן מאליו כשגם כי גם בלשון זו נמצא ראי באל"ף כמו מכשירין פ"ו מ"ז.

3) עי' רש"י ראב"ע ורד"ק. 4) בנדפס העופרת. ועי' תרגום ורש"י.

5) רש"י למלכים ב' כ"ב י"ד הביא פירוש זה בשם: ויש שפותרים. ועי' הערות ר"א וואלף בהשחר שם. 6) זה נמצא באדר"נ נוסחא א' פרק ד' ונוסחא ב' פרק ה', ועי' רש"י.

7) עי' רד"ק. 8) בנדפס שאמר.

השוללים אתכם כי הנוגע בכם נוגע בבבת עינו ישלוח אני להתנבאות להם ולאמר[1]) כי מי שנגע והזיק לישראל חשוב לו כמו שנגע בבבת עינו והקב"ה מניף ידו עליהם (פי' ר"י קרא).

ו' י"א. ושמת בראש יהושע, פתר רבי מנחם ושמת בראש המעשה יהושע[2]). ורבינו פתר[3]) עטרות ממש, ושמת בראש יהושע שיהיה מעוטר בכהונה גדולה (כנ"ל).

י"א ח'. [ואכחד את שלשת הרועים בירח אחד], ובפתרוני [רבי] מנחם מצאתי שלשת הרועים אלו הן [אלה בן] בעשא[4]) קשר עליו זמרי ומלך תחתיו שבעת ימים (מ"א ט"ז ט"ו) ויקם עליו עמרי וישרוף זמרי הבית על עצמו וימת (שם י"ח) אז יחלק [העם] ישראל לחצי וגו' עד וימת תבני וימלך עמרי (שם כ"א—כ"ב) (פי' כ"י קירכהיים, השחר שם).

מלאכי.

ג' כ"ד. והשיב לב אבות, להקב"ה. על בנים, על ידי בנים יאמר לבנים דרך אהבה ורצון לכו ודברו אל אביתיכם לאחוז בדרכי המקום וכן ולב בנים על אבותם, כך שמעתי משמו של ר' מנחם. ורבותינו דרשוהו במסכת עדיות לשום שלום בעולם (רש"י).

איוב.

א' כ"א. ויאמר, פת' כי אמר ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשוב שמה... ור' מנ' [ב"ר] חלבו זצ"ל פתר אם כשם שיצאתי מבטן אמי ערום בלא חטא הייתי שב למקום אשר אשוב שמה היא האדמה אשר לוקחתי משם ערום בלא חטא אין לי לשית לב על צאן ובקר וגמלים ועל בנים ובנות שי"י נתן וי"י לקח אלא מה יתאונן אותו האיש על חטאיו שערום יצאתי מבטן אמי בלא חטא ומהר הוא נקבר ועוונותיו על עצמותיו[5]) (פי' ר"י קרא, מונאטסשריפט 1856 עמוד 226).

ח' י"ז. [על גל שרשיו יסבכו בית אבנים יחזה]. גל הוא תלם[6]) וכשם שהתחיל בתחילת הענין להזכיר העשבים הגדלים בלא ליחלוחית[7]) מים כמו גומא בלי בצה ואחו בלי מים (פ' י"א) שיבשים מהרה הולך ומזכיר המקומות שהעשבים גדלים בהם בלא ליחלוחית מים כמו עשב הגדל על גל הוא תל גבוה וכן עשב על האבנים כשם שהוא א' בית אבנים, אינו בית שבנוי מאבנים אלא כמו שתאמר בית השלחין[8])

---

[1]) בנדפס: שולח אני להתנבאות להם ואמר, ועי' רש"י.

[2]) לנכון הכריחו לרבי מנחם פירוש זה כי לא מצאנו בשום מקום שנתנה עטרה על ראש כהן גדול.

[3]) אולי הוא הוספה מתלמיד אחד ואז תהיה הכונה במלת רבינו לר' יוסף קרא.

[4]) בנדפס: בעשה.

[5]) עי' נטעי נעמנים דף י"א ע"ב (ושם נלקה בחסר). וגם הפתרון הזה הוא כלו דרך דרש.

[6]) בנטעי נעמנים דף י"ג ע"א: תלם גבוה.

[7]) כן לנכון בנ"נ שם, ובמונאטסשריפט: בליחלוחית.

[8]) בנ"נ מוסיף: מקום שלחים.

כך תאמר בית אבנים אינו בית שבנוי מאבנים אלא מקום אבנים, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל [1] (שם עמוד 277).

ט' י"ז. פצעי, מכה המוציאה דם וליחה ינפרדורא בל' [2], משום ר' מנחם שאמר משום ר' עזריה שמעתי מפי ר' יוסף [3] (רש"י).

שם כ"ו. חלפו עם אניות אבה, פת' חלפו ימי מהרה יותר מהליכות אניות אבה שם נהר שוטף שספינות העוברות רצות במרוצה [4]. ור' מנחם ביר' חלבו זצ"ל פי' אבה ספינות טעונות פירות [5] שהוא דבר קל וקלות במרוצתם לפי שנושאות דבר קל. כנשר יטוש עלי אכל, שעף מהרה מפני שחש לאכול (פירוש ר"י קרא, מונאטס-שריפט שם עמוד 344).

י"א י"ז. תעופה כבקר תהיה, חשיכה שבאה לך תתהפך לבקר. תעופה שם דבר ופת' לשון חשיכה כמו עושה שחר עיפה (עמוס ד' י"ג) [6] כך שמעתי מר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל. אבל ראיתי בפתרוני ר' שמואל ביר' מאיר שלא הורה בדבר אבל כך פת' תעופה בשאתה סבור שתהיה חשך ומאיפל אז תהיה כבקר ובשחר יבקע אורך. תעופה, מן [7] עף יאמר תעופה כמו כן מן שב תשובה מן בא תביאה מן קם תקומה מן חש תחושה כמו שנ' ימהר יחישה מעשהו (ישעיה ה' י"ט).... ולש' אשר דקדק לומר תעופה הוא שם דבר אופל לא יתכן לשונו ופתרונו ודקדוקו [8] שאם כן כדבריו היה לו לינקד תי"ו של תעופה בחטף כאשר יאמר מן שב תשובה קם תקומה... ועוד לדברי האומרים תעופה שם דבר היא אם דקדק בתיבה של אותיות תעף ולא מצינו התי"ו נשרשת בלשון עיפה ועיפתה לפני עין בראש פעל

---

[1]) פתרונו של ר' מנחם מוסב אולי רק על פירוש המלות בית אבנים, ואמנם בכלל הלשון מגומגם. ובנ"נ שם הנוסחא יותר מדויקת: בית אבנים מקים אבנים כאשר האמר בית השלחין מקום שלחים כן יאמר בית אבנים מקום אבנים.

[2]) הוא navredure מן navrer ר"ל פֶּצַע, וכזה גם ברש"י לשמות כ"א כ"ה: „פצע. היא מכה המוציאה דם שפצע את בשרו נברור"א בלע"ז" (ואולי צ"ל גם פה כעין זה או נברדורא). ועי' עוד רש"י לשופטים ט"ו ט"ו מה שהביא שם בשם „ספר רפואות" (והיא אותו של אסף הרופא, עי' מ"ש עליו באחרונה הפרופ' גאָטטהייל בהאנציקלופדיא האמירקאנית חלק ב' עמוד 162) ולישעיה א' ו' מה שהביא בשם מנחם (ר"ל ממחברת מנחם בן סרוק).

[3]) ההוספה הזאת תמצא ברש"י כ"י אשר בבית אוה"ס של מערצבאכער במינכען ובאה לידי מאת הרה"ת הד"ר אברהם ברלינר נ"י מברלין. והנה אין כל ספק כי ר' מנחם זה הוא ר"מ בר חלבו ור' יוסף הוא ר"י קרא שמסר את פירושי ר' מנחם לרש"י (עי' מבוא ולעיל לישעיה י' כ"ד) אולם מי הוא זה ר' עזריה הנזכר בכאן ואשר ר' מנחם אמר פירושי מקרא בשמו (ויהיה א"כ המפרש היותר קדמון בצרפת) נפלאה דעת ממני.

[4]) וכזה ברש"י, ועי' הפירוש הראשון בראב"ע.

[5]) הוא פתרונו של התרגום: חלפין עם אלפיא דטעינין מגדיא, וכן בפירוש השני של הראב"ע: וי"א פירות כמו אנביה שגיא. ועי' נטעי נעמנים שם ומעין גנים לר' שמואל בר נסים (מהד' באבער עמוד 34).

[6]) עי' רש"י. ובראב"ע: ואחרים אמרו כי תעופה מן עיפה והוא נכון.

[7]) בנדפס: כמו. ועי' נטעי נעמנים שם (ועוד כרם חמד חלק ז' עמוד 60).

[8]) בצדק העיר הר"ד ראזין בספרו האשכנזי על הרשב"ם עמוד 14 הערה 4 (ועי' גם בהקדמתו לפי' הרשב"ם אשר הו"ל עמוד XXVIII הערה 1) כי הדברים אלה הם עיד דברי הרשב"ם אשר ילחם בם נגד דעתו של רבי מנחם ואין הם הוספה לפירוש ר"י קרא כמו שחשב גייגר.

וגם תי״ו של עיפתה אינה לא יסוד ולא שורש כמו תי״ו של אימתה ועולתה (שם עמוד 348).

י״ג ט׳–י׳. הטוב כי יחקור אתכם, בתמיהא ופת׳ הייטב לכם ויישר בעיניכם כי יחקור אתכם שיישים לפניכם דברי ריבות שלי כדי לחקור אתכם שישאל לכם... ור׳ מנחם ביר׳ חלבו זצ״ל פתר כי הטוב יחקור אתכם מקרא זה אינו תמוה ופתר׳ הנה מה טוב שיחקור אתכם ביסורין כשם שחקר אותי שנראה אם כאשר התלתם בי שהרשעתם אותי תהתלו בו שלא תוכלו לעמוד בנסיון אפי׳ שעה אחת, ומי יתן והוכח יוכיח אתכם ביסורין [1] כשם שהוכיח אותי ונראה אם בסתר פניו תשאון שתחשבו בלבבכם הדין אתכם ושלא במשפט דן אתכם ובפיכם תאמרו מה יצדק אנוש עם אל (שם עמוד 469).

ט״ו ל״א. אל יאמן בשוא נתעה כי שוא תהיה תמורתו, יש לומר אדם שבשיא נתעה אינו מאמין כי שוא תהיה תמירתו לבסוף. ואני יוסף ביר׳ שמעון לא כך שמעתי אלא כך פתר ר׳ מנחם ביר׳ הלבו אחי אבא אל יאמן נא משקריידא בלע״ז[2] אדם שבשיא נתעה [אל יהא ספק לך] [3] שסופו שוא תהיה תמורתו אלא בטוח יהיה בלא ספק כי וודאי (כי) שוא תהיה תמורתו (שם עמוד 475).

כ״א ד׳. האנכי לאדם שיחי ואם מדוע לא תקצר רוחי, ר׳ מנחם ביר׳ חלבו זצ״ל היה פותרו הלואי שהייתי מדבר לאדם שיבין את שיחי. ולא יתבן בלל פת׳ זה שמקרא זה תמוה כמשפט המקראות שתיבה ראשונה שלהם אות ראשונה הא ונקודת בפתח וכתיב אחריה אם שכולם תמוהים כמו האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו (במדבר י״א י״ב).... אף זה תימה וכן פת׳ וכי לאדם שיבין את שיחי אני צועק אין שיחי אלא לבני אדם שאין בהן בינת הלב שאינם רוצין להבין את שיחי וכו׳ (שם 1857 עמוד 187).

כ״ב כ׳. אם לא נכחד קימנו, כמו קימתו של אותו הדור כמו בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו (הושע י״ב ה׳) כמו עמו, כך ראיתי בפתרוני רבנא שלמה זצ״ל. אבל ר׳ מנחם ביר׳ חלבו אחי אבא פתר קימנו כמו קמינו ופת׳ דורות שהיו לפנינו נכחדו בעון שדרכו להם בדרך שאתה דורך אשר דרכו מתי און [4] (שם עמוד 190).

כ״ד א׳–ב׳. מדוע משדי לא נצפנו עתים ויודעיו לא חזו ימיו גבולות ישיגו עדר גזלו וירעו. כך חבור שני מקראות הללו ופתרונם עד ששדי הבהילני ביסורין הללו שאני נידון בהם לרשעים המשיגים גבול רעיהם וגוזלים עדר אחרים ורועים את עצמם ויודעיו של איוב לא יחזו ימיו הרעים של איוב שהוא נידון בהם [5], לא חזו ימיו

---

[1] בנטעי נעמנים דף י״ג ע״ב מובא הפירוש לכתוב זה כבר בשם: ויש פותרים.

[2] ne mescrede (=non miscredat) ר״ל אל יאמן שלא יהיה כך. ובנ״נ דף י״ד ע״א בטעות נון משקויירא בל׳.

[3] הוספתי על פי נ״נ שם ובכל זה הפתרון אינו מובן כל צרכו. ועי׳ כרם חמד שם.

[4] עי׳ נטעי נעמנים דף י״ד ע״ב הערה 9. ונראה כי גם הפירוש לסוף הכתוב המובא שם: „ויתרם, השארית שנמלט מן המבול. אבלה אש, כגון סדום" (עי׳ ראב״ע) הוא של רבי מנחם.

[5] כונת הפתרון הזה אינה ברורה כל צרכה וכנראה יש פה טעיות בהפירוש. אבל כפי אשר אדמה הכונה היא אולי כי איוב מתמרמר כזה: איתי הבהיל שדי ביסורין כמו אם הייתי מן הרשעים המשיגים את גבול רעיהם וכו׳ אבל ברעי ומכירי לא הפגיע והם לא יחזו ימים רעים כמו שראיתי אני איוב.

נא וודישנט שש מלש יורש [1]) בלע' ובענין הזה מחבר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל (שם עמוד 191).

שם ט'. יגזלו משד יתום ועל עני יחבולו. יגזלו אין התיבה הזאת לשון גזילה אלא לשון נטיה ולש' פניה שבשם שתאמר סירו [נא] אל בית עבדכם ולינו (בראשית י"ט ב') וכשם שתאמר סור ממני [2]) (איוב כ"א י"ד) כך יאמרו יגזלו משד יתום פת' כשיסורו מעליו שבבר שדדו [3]) אותו פונים מאצלו ועל עני יחבולו יגזלו משוד יתום ועל עני יחבולו, כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו אחי אבא [4]) (שם עמוד 192).

כ"ח י'. בצורות יאורים בקע. פתר' אע"פ שהיו יושבים על צור אחד הפך את שרש ההר ושיקע אותו למטה ועשה אותו בקעה והמשיך לתוכו יאורים הוא ימה של סדום שהוא ים המלח שזהו פשוטו אחר מליצת העניין וחבורו, ובני אדם שפותרין בצורות יאורים בקע ליישר' כענין שנ' הן הכה צור ויזובו מים (תהלים ע"ח כ') אינו ענין לכאן כלל [5]), והראשין פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל (שם עמוד 351).

ל' ב'. עלימו אבד כלח, פת' עלימו תכסה שאול ואבדון שכל דבר ששאול מכסה אותו נמצא ששאול מאבדו מן הבריות, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל כלח הוא שאול [6]) (שם עמוד 355).

שם ד'. הקוטפים מלוח עלי [7]) שיח. מלוח הוא צמרת שבראש האילן ורך הוא וראוי לאכילה, שיח הוא אילן כמו וכל שיח השדה (בראשית ב' ה') שתר' וכל אילני חקלא וזה פת' עתידים שיהו קיטפים ראשי האמירים שבאילן ואוכלים אותו ביערים שהם דרים שם בארץ ציה מתוך חסר וכפן שאין להם מה לאכול וכן פתר ר' אליעזר הגדול ביר' יצחק זצ"ל [8]). אבל ר' מנחם ביר' חלבו פתר מלוח הוא עשב שנקרא

---

[1]) בנדפס יורט. והיא ne vidissent ses mals jours (=ils n'eussent pas vu ses mauvais jours) ר"ל הם לא ראו את ימיו הרעים.

[2]) בנדפס מעלי. וכונתו אולי כי גם מלת סור למשל אם תבא אחריו מ"ב או הוראתה בהפך מאשר כפי הרגיל.

[3]) בנדפס: סדרו.

[4]) כפי הנראה היה קשה לו לרבי מנחם להלום איך יגזל אדם מה ששדד אחר (ועי' פירושים שונים במעין גנים לר' שמואל בר נסים עמוד 76) וגם לא ידע לפרנס את המ"ם במלת משד ולכן פתר מלת גזל באופן מוזר כזה, אבל לא הביא שום ראיה לדבריו כי יש למלה זאת הוראת נטיה או פניה.

[5]) פירוש כזה נמצא גם אצל רש"י. ורבי מנחם בר חלבו בחר בהפירוש הראשון בלי ספק מפני שלפי דעת חז"ל גם הכתובים הקודמים יסבו על סדום, עיין למשל בראשית רבא פרשה נ"א אות ז' (והובא בפירוש ר"י קרא בפה): „... חמשת הכרכים הללו היו יושבות על צור אחד שלח מלאך את ידו והפכן הה"ד בחלמיש שלח ידו הפך משרש הרים וכו'". ובעקבות רז"ל ילך גם ר"י קרא בפירושו לפרשה שלפנינו.

[6]) הוא פירוש התרגום: עלויהון הוביד כוך. [7]) בנדפס: על פני.

[8]) הוא כ"ס ר' אליעזר (או אלעזר) הגדול ב"ר יצחק רבו של רבי יצחק בר יהודה ורבי יצחק הלוי רבותיו של רש"י ונזכר גם ברש"י לתהלים ע"ו ג': „שמעתי משמי של רבי אליעזר הגאון (הגדול ?) ב"ר יצחק וכו'" ושי"ם, עי' הקדמת המניה ר"י מיללער לתשובות הכמי צרפת ולותר עמוד XXXII ור"א עפשטיין בהחוקר שנה א' עמוד 34.

מלוחא בלע' [1]) ואין ראוי לאכילה, שיח הוא עשב שראוי לאכילה ופת' עתידים שיהו קוטפים מלוח שאינו ראוי לאכילה ואוכלים במקום שיח שראוי לאכילה מתוך חסר וכפן (שם).

שם י"ן. ועורקי, פתר דונש שהוא לשון ערבי ופת' גידי צואר [2]) ... ור' מנחם ביר' חלבו פתר עורקי לשו' בריחה כי ברח (בראשית ל"א כ"ב) תרגומו ערק [3]) ופת' התולעים שרצים עלי במרוצתם לא ישכבון אלא יומם ולילה רצים עלי, וגם המקרא נראה כדבריו שבתחלת המקרא הוא אומר לילה עצמי ניקר מעלי (שם עמוד 856).

ל"א א'–ה'. ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה. אפילו אם [4]) אתבונן ואסתכל בבתולה איני [5]) חושב דבר זה עון ואני ברית כרתי לעיני ואמרתי מה לי להתבונן ולהסתכל בבתולה, כך היה הסירותו של איוב שלא לתת עין אפילו בפנויה שמא לאחר ימים תנשא ונמצאתי [6]) כרוך אחריה. כך מפורש באבות דר' נתן [7]). ומה חלק אלוה ממעל ונחלת שדי ממרומים, לאדם העושה זאת. הלא איד מוכן לעול ונכר לפועלי און, נכר דשקינושנצא בלע' [8]) שהיום הרשע בתוקפו וביקר תפארת גדולתו ומחר צרות באות עליו ואין כחו ופארו נכר, אני אלו הייתי עושה זאת הייתי ראוי לעונש זה לפיכך הייתי פורש מן העבירות הללו. [הלא] הוא יראה דרכי וכל צעדי יספור אם הלכתי עם מתי שוא תמהר או תחיש על מרמה רגלי. כך שמעתי מר' מנחם ביר' חלבו אחי אבא [9]). וגם יש לפרש בפנים אחרים. ברית כרתי לעיני, כל כך הייתי צדיק שכרתי ברית לעיני ואמרתי מה לי להתבונן על בתולה. כבור הייתי ליטול שכרי על כך, ומה חלק אלוה ממעל, מה נחלה מאת שדי ממרומים נחלתי על כך, הלא איד לעול, פת' הלא איד לעול זה שאירע לי ראוי היה לבוא לעול ו/א לי ונכר זה שבא לידי ראוי היה לבוא לפועלי און ולא לאדם כמוני שהרי לפניו גלויים דרכי וכל צעדי יספור ומכיר בי אם הלכתי מימי עם שוא [10]) (שם עמוד 463).

שם ל"ה–ל"ז. מי יתן לי שומע לי, מי יתן שאמצא אדם שיהא שומע לי להיות ביני ובין הקב"ה ונתוכח על ידו שישא הספרים מזה לזה. הן תוי, הן אני מזומן

---

[1]) ר"ל malve (=mauve), ועי' רש"י.

[2]) עי' תשובות דונש עמוד 69 שחושב שם את ערק באיוב פה בין המלות העבריות ששוות לערבית והובא גם ברש"י. ועי' ראב"ע.

[3]) כזה נמצא כבר במחברת מנחם ש' ערק והובא ברש"י בתור „לשון אחר".

[4]) בנדפס: כאילו.

[5]) בנדפס אינו.

[6]) בנדפס ונמצא.

[7]) אבות דר"נ פרק ב' והובא גם ברש"י. ונפלא הדבר ששניהם (ר"ל גם רש"י גם ר"י קרא) גורסים: שמא לאחר ימים תינשא ונמצאתי כרוך אחריה, מה שלא נמצא בשום נוסחא (עי' מהד' שעכטער דף ז' ע"א נו"א הערה ס"ח) רק במעין גנים עמוד 99 אשר גם הוא ב"ס לקח מרש"י, עיי"ש הערת באבער הערה א'.

[8]) הוא descounaissance ר"ל בלתי הכיר (וכזה ברש"י למשלי כ"ו כ"ד כאשר העירני ע"ז ידידי הנכבד הרב ישראל הלוי מפאריש).

[9]) עי' כרם חמד שם עמוד 60.

[10]) מכ"ש כעין זה פירש גם רש"י, והבאתי פירושו של ר"י קרא לכתובים אלו בשלמותו להראות כי כל הנאמר עד פה הוא מרבי מנחם ולא לבד להכתוב האחרון.

לכתוב מענותי ולמסור דברי ביד השליח שישאם להקב"ה והוא יענני על ידו. וספר כתב איש ריבי, והקב"ה שהוא בעל משפטי יכתוב דברו בספר וישלחהו לי על ידי שליח. הן תוי, כמו והתוית תו (יחזקאל ט' ד'). ואני לא כך שמעתי אלא כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל מי יתן שישמע הקב"ה בכך שתאותי שדי יענני וזו היא תאותי שיכתוב איש בספר את ריבי דברי ריבות שאני רב את יוצרי אני מתאוה שיהיו כתובים על ספר [1]) ומי שיכתבם אם לא על שכמי אשאנו אענדנו אקשרנו לסופר עטרות לי מספר צעדי אגידנו, כאדם שיש לו אהוב ומגלה לו כל סתריו (שם עמוד 464).

ל"ב י"ג. פן תאמרו מצאנו חכמה, פת' לכך הוחלתי לדבריכם פן תאמרו אם לא השבות לו אנו היינו מוצאים ישאל ידפנו [2]) בדברי ריבותיו ולא איש אחר צריך לנו להשיב על דבריו כלומר אין אנו צריכין לאיש אחר שישיב על דבריו, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו זצ"ל (שם עמוד 466).

ל"ג כ"ה. רוטפש בשרו מנוער. מדברי רבינו קלונימוס זצ"ל שיסד בסליחתו ממקומו יצף כחש ריטפושי [3]) למדנו שכך פת' רוטפש בשרו מנוער מה שהוכחש יאוכל בשרו מנוער מחמת חולי כמו תמות בנוער נפשם (ל"ו י"ד) הקב"ה חוזר וישלח דברו וירפאהו וישוב האדם לימי עלומיו שישוב בשרו עליו כבשר נער קטן ופת' זה עיקר. ואני [לא] כך שמעתי אלא רטפש [בשרו] מנוער רטוב ופש בשרו [4]) מה שהוא מחוסר ומתגוונה לשעבר מחמת נוער, וכן פתר ר' מנחם ביר' חלבו (שם עמוד 467).

רות.

ב' ז', זה שבתה הבית מעט, פתר ר' מנחם בר' חלבו זה מעט לשבתה הבית (פירושים על אסתר רות ואיכה מהד' יעללינעק עמוד 28; פירוש על המש מגלות מהד' היבש דף ג' ע"ב) [5]).

איכה.

ב' י'. ישבו לארץ ידמו וכו'. כמו שבתו' ויתפשו את המלך ויעלו אותו אל מלך בבל רבלתה וידברו אתו משפט (מ"ב כ"ה ו'), היה מפרש בו ר' מנחם בר חלבו

---

[1]) לפ"ז מפרש רבי מנחם מלת תו מלשון תאוה והוא כפירוש התרגום "רגיגי". ועי' גם ראב"ע.

[2]) בנדפס שירפני. ופתרונו של רבי מנחם פה איננו ברור כל צורכו, אבל לפי הנראה דעתו בפירוש הכתוב הוא כזה: אליהוא יאמר אנכי הוחלתי עד שתסיימו אתם דבריכם ועתה באתי להשיב לכם לבל תאמרו כי אחרי דבריכם רק האל יוכל להשיב על טענות איוב ולא שום איש בעולם כי מי האיש אשר יהיה חכם ממנו ויוכל לענות כיה שאנחנו לא עניני לו הלא אני מצאנו חכמה יותר מכל זולתו ואמנם עתה תראו כי לא כן הוא.

[3]) הוא בסליחה לשחרית יוה"כ המתחלת: אדברה תחנונים כרש ואבכה. ורבנו קלונימוס זה הוא ר' קלונימוס ב"ר יהודה עי' Literaturgeschichte d. synagogalen Poesie לריט"ל צונץ עמוד 256.

[4]) הרד"ק הביא פירוש זה בשרשיו ש' רטפש בשם יש אומרים ומשם בטעין גנים עמוד 107 (ע"ש הערה נ"ו).

[5]) עי' מבוא.

הזקן כיון שתפס מלך בבל את צדקיהו בערבות יריחו אותה שעה סימא את עיניו והביאו [1] לבבל סימא לקיים מה שנאמר והבאתי אותו בבלה אל ארץ כשדים ואותה לא יראה ושם ימות (יחזקאל י״ב י״ג) כיון שבא לבבל שלח והביא זקני ירושלים לפניו אמר כתיב [2] בתורתכם (במדבר ל׳ ג׳) איש כי ידור נדר וגו׳ [לא יחל דברו] כלום אדם יכול להפר לו שבועה השבועה הוא איני מוחל אבל אחרים מוחלין לו אמר להם אם כן אתם מחלתם לצדקיהו את השבועה שהמלכתיו והבאתיו באלה שלא ימרוד בי יבזה את אלתי והפר את בריתי ומרד בי מיד גזר הושיבום לארץ וגזר שיהרגו דכת׳ ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון (פי׳ ר״י קרא) [3].

ג׳ כ״ח. ישב בדד וידום. אין טוב באדם משישב בדד וידום על גזירה שנאמרת עליו. כי נטל עליו, כשה׳ נשא עליו שום גזירה. אך ר׳ מנחם בר׳ חלבו פירש וידום לשון מחשבה וכן פירש ישב בדד ויחשוב בדברי תורה והמקום נטל עליו שכר טוב. וידום לשון מחשבה כמו והיה כאשר דמיתי לעשות להם (במדבר ל״ג נ״ו) ואני פרשתי אחר העניין (כנ״ל) [4].

דברי הימים.

ב׳ כ׳ ו׳. ואין עמך להתיצב. אין שום בריה יכולה לעמוד נגדך בכל ממלכות הגוים ודוגמתו לא יתיצב איש לפניך (יהושע א׳ ה׳) וכן ומי הוא לפני יתיצב (איוב מ״א ב׳), כך פי׳ רבני מנחם בר חלבו זצ״ל (פי׳ המיוחס לרש״י).

---

[1]) כן לנכון בפי׳ על המ״ש מגלות הנ״ל מהד׳ היבש, ובמהד׳ באבער: להביאו (ובמהד׳ שענ־פעלדער: והביא).

[2]) כן לנכון במהד׳ היבש. ובכ״י מינכען שממנו נדפסו מהד׳ שענפעלדער ובאבער בטעות: כת׳ אמ׳.

[3]) מהד׳ שענפעלדער עמוד 59; מהד׳ באבער נוסחא ב׳ עמוד XXXII (=39); ובמהד׳ היבש דף כ״ו ע״א (ועי׳ מבוא). והפירוש הזה היבא גם ברש״י בשם מדרש אגדה והוא מדברי רז״ל, עי׳ נדרים ס״ה א׳, איכה רבה להכתוב שלנו וש״מ שנסמנו שם במהד׳ באבער דף נ״ח ע״א.

[4]) דברי חכמים דף כ׳ ע״ב; מהד׳ באבער נוסחא א׳ עמוד XIV (=21, ופה הגירסאות יותר טובות); פירושים הנ״ל מהד׳ יעללינעק עמוד 43. והדומה לזה בנוסחא ב׳ מהד׳ שענפעלדער עמוד 77; מהד׳ באבער עמוד XXXVI (=43, ועמתן תכבים מהד׳ היבש דף נ׳ ע״ב), רק נוספו בה להפירוש הראשון הדברים: „נטל לשון השלכה כמו ויטל שאול את החנית (ש״א י״ח י״א) וכן ויטילו את הכלים (יונה א׳ ה׳)״.

הוספה.

פירושי רבי מנחם בר חלבו לפיוטים.

א) אבן חוג מצוק נשיה (קרובה לשחרית של א׳ דר״ה)[1].

נ ס י ח י י ל י ם ל ה ע צ י ם ו ל ה ג ב י ר, היה מפרש ר׳ מנחם בר חלבו זצ״ל אלו היה[2] העובר במעי אשה אחת [היה] נס על[3] אחת וכמה וכמה שהנס כפול ומכופל שהעביר העובר שבבטן לאה לבטן[4] רחל ובשביל תפלתה[5] כמי הקדר הזה שעושה קדרות מן הטיט[6] [וזה] נסי חיילים להעצים [ולהגביר][7] (פירוש למחזור כ״י המבורג 152 דף ק״ח ע״א ובכ״י נירנברג דף ש״ה ע״א, הובא מאת ציעמליך במ״ע מאגאצין לשנת 1886 עמוד 184).

ב) תפן במכון לכם שבת (קרובה למוסף של א׳ דר״ה)[8].

ד ב ר ו ת א ל ה ד ב ר י ה ב ר י ת. פי׳ רבי מנחם בר חלבו זצ״ל הם תוכחות שבמשנה תורה (פי׳ הדרת קדש)[9].

---

[1]) הפיוט הזה כמו הארבעה הבאים אחריו הוא לר״א הקליר, ועי׳ עמודי העבודה לרא״ל לאנדסהוטה עמוד 31 סי׳ 5.

[2]) בנדפס היתה.

[3]) בנדפס אל.

[4]) בנדפס בבטן.

[5]) ר״ל בשביל תפלתה של רחל והוא לפי דרשת רז״ל בירושלמי ברכות פ״ט ה״ה (דף י״ג סע״א): „ר׳ בשם דבית ינאי עיקר עיבורה של דינה זכר היה מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה הדא היא ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה״ (ובענין זה גם בב״ר סוף פע״ב). אמנם לפי התנחומא ויצא (מהד׳ באבער סי׳ י״ט וע״ש הערתי סי׳ קכ״ב) לאה היא שהתפללה: „אמרו רבותינו זכר היתה מעוברת אמרה לאה הריני מעוברת ואחותי רחל לא ילדה מה עשתה לאה התחילה מבקשת רחמים על רחל אחותה, אמרה יעשה מה שבתוך מעיה נקבה ואל תמנע אחותי רחל מלהוליד בן וכו׳״.

[6]) זה פירוש לדברי הפיוט שלפני זה: „טבע בכלי יוצר העביר״.

[7]) פירוש דומה לזה הובא בשם ר׳ נתן ב״ר מכיר בכ״י מינכן וכ״י נירנברג, עי׳ מאגאצין שם עמוד 179.

[8]) גם הפיוט הזה הוא לר״א הקליר, עי׳ עמודי העבודה שם סי׳ 11.

[9]) הפירוש הזה הובא גם בכ״י המבורג דף ק״י ע״א, עי׳ מאגאצין ע׳ 184 הערה 97. וראה פירושו של ר״נ ב״ר מכיר לפיוט זה שם עמוד 80 - 179.

ג) זכר תחלת כל מעש (תקיעתא ליום א׳ דר״ה [1])・

חקר מפקד לילה מה שחקר לדוד ובחנו במפקד לילה דכת׳ בחנת לבי פקדת לילה (תהלים י״ז ג׳) במעשה בת שבע יגיה הק׳ בלהב לילה בזכות נרות [2]) שהיה מדליק דוד בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כלומר יבא זכות להב לילה ויכפר על מעשה [3]) מפקד לילה・ כך פי׳ ר׳ מנחם ב״ר חלבו זצ״ל אבל רבי׳ שלמה ב״ר יצחק מ״כ לא הודה שאמר הפייט בסירחון של דוד כלום אלא פירש חקר מפקד לילה מה שהבריות עושין עברות בלילה אותו עון יגיה הק׳ בלהב לילה בקרבן היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה (ויקרא ו׳ ב׳)・ חוק הגה יומם ולילה כלומר יבא זכות והגית בו יומם ולילה (יהושע א׳ ח׳) שעוסקין בתורה ויכפר על חקר מפקד לילה [4]) (פירוש למהוור הנ״ל כ״י המבורג דף קי״ט ע״ב וכ״י נירנברג דף של״א ע״א, הובא במאגאצין שם עמוד 82 - 181)・

ד) שושן עמק איומה (קרובה למוסף יוה״כ) [5])・

בעת מטו יסודותיה בזמן שחרב הבית・ בטחה בחין מוסדותיה בחין שערכו אבות שהן מוסדותיה בחין שערך אברהם דכ׳ לא אחריש בדיו ודבר גבורות וחין ערכו (איוב מ״א ד׳) [6]). בם תקעה יתדותיה זהו שאמר הכתוב (דברים כ״ג י״ד) ויתד תהיה לך על אזנך על התפלה שהם אזניך מהו ויתד תהיה לך על אזניך אמר להם הקב״ה לישראל הוו מזבירין לפני אבות העולם בראש התפלה [7]) שאין לכם יתד תקועה להתלות בה אלא [8]) בהזכרת אבות וזהו שיסד בם תקעה יתדותיה・ והיה בשבתך חוץ וחפרתה בה (דברים שם) כשתחובו חובת גלות ובטחת בהזכרת האבות [9]) בראש התפלה, ושבת עד ה׳, וכסית את צאתך את עוניך [10]) יבדכ׳ אם רחץ ה׳ את צואת בנות ציון וגו׳ [11]) (ישעיה ד׳ ד׳) וזה שיסד בטחה בחין מוסדותיה הם האבות・ וכן פי׳ אחי אבא [12]) ר׳ מנחם בר׳ חלבו משמו

---

[1]) גם זה לר״א הקליר, עי׳ עמודי העבודה עמוד 32 סי׳ 19.

[2]) כן בכ״י נירנברג ובכ״י המבורג: בנרות.

[3]) כן בכי״ה ובכי״נ חקר.

[4]) עם פירושו זה של רש״י מסכים כמעט מלה במלה הפירוש בהררת קדש.

[5]) גם זה לר״א הקליר, עי׳ עמודי העבודה שם סי׳ 21.

[6]) גם רז״ל דרשו הכתוב הזה באיוב על אברהם, עי׳ תנחומא וירא (מהד׳ באבער סי׳ י׳).

[7]) כן לנכון בכ״י נירנברג ובכ״י המבורג סי׳ 152 וסי׳ 154 (שגם שם נמצא הפי׳ הזה), אבל בכ״י מינכן בטעות בראש השנה. והנוסחא בכ״י פארמא (עי׳ למטה) איננה ידועה לי.

[8]) כן בכי״נ ובשאר כ״י המלה אלא חסרה.

[9]) כן בכל הכ״י ובכי״נ: ובהבטחה בזכות אבות.

[10]) כן בכ״י המבורג 152 ובכ״י מינכן: את ציאת עוניך.

[11]) זה ימצא רק בכ״י פארמא, עי׳ אוצר נחמד א׳ 107. וכל הדרש הזה הוא כפי הנראה יליד רוחו של ר׳ יהודה הדרשן.

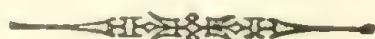
[12]) מזה נראה שהמלקט לקח זה מפירושו לפיוטים של ר״י קרא (עי׳ ע״ד פירושו זה פרשנדתא לר״א גייגר עמוד 26).

של ר' יהודה בר ר' משה הדרשן [1]) זצ"ל (פי' למחזור כ"י מינכן 346 דף ע"ג ע"ב, הובא במאגאצין שם עמוד 176).

ה) אלהים אל דמי לך (סלוק לשבת פ' זכור [2]).

וכמו מעשרת דברים עכבו עם מענות, שלא ענו העכו"ם נעשה ונשמע. ומשבע מצות המיושנות, וגם עברו על שבע מצית בני נח. כן בעשר ושבע יושכרו לענות, ישתו ויושכרו מכוס התרעלה שהוא לענה ורוש. ופירוש עשר ושבע שיש י"ז תיבות בפסוק זה כי כוס ביד ה' ויין חמר מלא מסך ויגר מזה אך שמריה ימצו ישתו כל רשעי ארץ (תהלים ע"ה ט'). משם רבי מנחם בר חלבו (פי' ליוצרות) [3]).

ו) אור ישע מאושרים (יוצר ליום ראשון של פסח) [4]).



[1]) כן הנוסחא בכ"י פרמא, ואמנם בכ"י מינכן בטעות: ר' יהודה בר ר' הדרשן (עי' רשימת רמש"ש מהדורא א' עמוד 162 ופרשנדתא עמוד 20). ובכ"י המבורג 152 הגירסא: „וכן פי' ר' עתניאל ב"ר אפרים ומה שפי' למען בטחה בחין מוסדותיה בחין שערך על הסדומיים לא כן שמעתי אלא אחרון שמעתי והוא עיקר". ואולם בכ"י המבורג 154 ובכ"י נירנברג חסרות לגמרי המלים מן „וכן פירש", אבל אין כל ספק כי הנוסחא הנכונה היא בכ"י פרמא (עי' דברי מיעמליך שם עמוד 177). וכבר העירותי במבוא כי אין כל סבה שלא לחשוב את ר' יהודה זה לבנו של ר' משה הדרשן מנרבונה.

[2]) גם הסלוק הזה הוא לר"א הקליר, עי' עמודי העבודה ע' 37 סי' 105.

[3]) אנכי העתקתי הפירוש הזה ממחזור כמנהג ביהם פולין ומעהרן ח"ב דפוס זולצבאך תקנ"ד. ופירושו של הרמב"ת הובא גם בסדור עבודת ישראל לר"י באר (רעדלהיים תרכ"ח) עמוד 671 (ואמנם הוא יפרש המלה מענות: „מלענות להם, ר"ל מלשמור אותם").

[4]) היוצר הזה הוא לר' שלמה ב"ר יהודה הבבלי עי' ליטרטורגעשיכטע לצונץ עמוד 103. וכפי שרשם צונץ שם ובספרו ריטוס 199 פירש ר' מנחם ב"ר חלבו את היוצר הזה, אבל לא גלה לנו איה מובא פירושו וחפשתי בפירושים שונים למהזור ולא מצאתי, ולנכון היה לפני צונץ פירוש כ"י.

כאפיקים בנגב.

(רשמי תמונות ומעשים מדור העבר).

מאת

אברהם יעקב פאפירנא (פלאָצק).

חרף שנת תרט"ו.

שנה רעה ונוראה היתה השנה ההיא לארץ רוסיה, באותות אש ודם חרותה על לוחות דברי ימיה, ושנת קללה ותקלה וכל מיני פורעניות היתה גם לתושביה היהודים.

ענן עצבת פרושה על שמי העיר הקטנה נ., תושביה ינועו כצללים, קומתם כפופה מכבד צרה ותלאה, הפנים החורים מפיקים תוגה עמוקה, והעינים הרצות הנה והנה הפונות לרגעים לפנים ולאחור, מעידות על פחד לבם מחמת רודפים, משואת פתאום.

ותוגה חרישית שוררת עתה גם „אחורי התנור" בהקלויז.

כשהשנים כתקונן היה המקום הזה כעין קלוב להרבה מחשובי העיר. בשעות שאינן לא יום ולא לילה, בין מנחה למעריב, נהגו האנשים הטובים האלה לעזוב את מקומותיהם במזרח צפון או דרום, והתאספו יחד אחורי התנור ליהנות מחומו הנעים ולהשתעשע בדברי תורה או בשיחות חולין. איזה כח מגנטי משך את האנשים האלה זה לזה, אף כי שונים היו בתכונותיהם, נטיותיהם, דעותיהם והשקפותיהם לפעמים שנוי גמור. ר' לייזער יענקיל, למשל, ור' מאטיל גרונה'ס היו אמנם שניהם לומדים מופלגים, חריפים ובקיאים. אבל המה היו בעלי פלוגתא תמידים כהתנא קמא והתנא בתרא, כל ימיהם התפלפלו, התלבטו, התקוטטו ומעולם לא באו לידי מסקנא אחת; ר' לייזער שמעלקעס ור' חיים בריינה'ס היו שניהם בעלי בתים חשובים, קובעים שעות לש"ע או"ח, שאבו א"כ ידיעותיהם ממקור אחד, ובכ"ז נפלגו תמיד בהלכה למעשה ובשבתות ידועות כשהיה ר' שמעלקע דורש לאמר „צדקתך צדק" או „אב הרחמים", דרש ר' חיים שלא לאמר, ולהפך, והמהומות בשבתות כאלה היו גדולות, הזעקות הגיעו עד לב השמים, וכדי בזיון וקצף; ר' גומפיל הקדוש, כאשר יעיד עליו שמו, היה מקובל, ור' שמעיה שפרינצה'ס—חקרן, זה העמיד את כל התורה כלה על רשב"י ועשרת הספירות וזה — על אריסטו וארבעה היסודות; ר' בנימין הגענשפריך, ור' משה חיה שרה'ס המשולח מישיבת מיר, שניהם היו פקחים מצוינים, מעורבים עם הבריות, אנשים שראו הרבה בנסיעותיהם „בקצוי ארץ ואיים רחוקים", שניהם היו פוליטיקים עצומים ונלהבים, אבל שונים שנוי גמור בהשקפותיהם על עניני המדינות; מה שזה מקרב, זה מרחק, מה שזה מרומם זה

משפיל. ואם נוסיף על כל אלה, שבהחבורה הזאת לקחו חלק גם אנשים כ נח חיילה׳ס הליץ״ וגרשון שיינדילם האפיקורוס — הלא יפלא איך ואיככה יכלו אנשים שונים ומשונים כאלה לשבת בכפיפה אחת. ובכ״ז, או אולי מפני זה בעצמו, לא יכלו לחיות זה בלא זה. ההפכים מהאחרים. פה ע״י ההתנגדות העצומה הוכרח כל אחד להגין ביותר על דעותיו ויכול באופן היותר ברור להבליט את אישיותו ויחידותו. גם פה התוכחו, התפלספו, התקוטטו, אבל זו היתה מעין מחלקת לשם שמים, לשם האידיאל ולא הביאה חלילה לידי חרוף וגדוף, לידי טינא בלב. לידי ההלטה מן הוכוחים לעולם לא באו, איש איש נשאר בדעתו, וסוף סוף כשנשמע קול החזן: והוא רחום יכפר עון!... עמדו המסובין כאוהבים זל״ז — את והב בסופה!

כשתקפו הצרות פנו מעט מעט הפלפולים בהלכות ודעות מקום למילי דעלמא, להשאלות העומדות על הפרק. והשאלות היו כה חמורות! אלו לא היו גם שאלות, אלא „גזרות״ ו„אסורים״: גזרת הרבנים, גזרת המלמדים, גזרת המלבושים, אסור גלוח הראש לנשים, אסור הפאות והזקן לגברים, הגרושים מן הכפרים, הגרושים מן הגבולים, הקאנטוניסטים... בעת רעה כזו טובי העדה מסלקים ידיהם מעסקי הכלל ובראש הקהל יעמדו אנשים אבירי לב, עזי פנים ומצחי נחושה, לבני בריוני אלה ימלאו מחורבנה של העדה; ישימו עליה מסים חדשים לבקרים, כל צרכי אכל נפש יתנו במונופולין לחוכרים מבני מינם והמה עם משרתיהם ושוטריהם נוגשים בעם, ימוצצו דמם, והרבנים ירדו על ידיהם: מחרימים בכל החרמות והשמתות שבעולם לפני ארון הקדש הפתוח לפני נרות שעוה שחורים, בקול שופר חזק מאד את כל המביא בשר חוץ, נרות חוץ, יי״ש חוץ, שמרי חוץ... והעדה נאנחה מכבד משא; בני התקיפים, הקצינים והיחשנים נפטרו מעול הצבא ותחתם ימסרו ראשי הקהל ילדי עניים, יתומים, בני בעלי מלאכה. האמללים יבאו במחלות עפר, יחבאו במרתפים, ינועו ביערות, אבל עיני הנוגשים משוטטות בכל, מתנפלים כשודדים בלילות על בני העניים, מוציאים ילדים בני חמש ושש מחיק אמותיהם לשלחם לארץ גזרה. אימת מות בבית, שוד ושבר בחוץ. ובישבתות תבואנה האמהות השכולות, הרצוצות לבתי התפלה, בוכות ומיללות, מתחננות, מגדפות ומקללות, מעכבות הקריאה. איש לא ימחה בהן, והעלובות צועקות וקוראות, עד אשר יחר גרונן, וישובו לעמת שבאו...

ועל כל אלה המלחמה! מכנף הארץ, מחצי אי קרים, לא זמירות שמענו, אך קול תותחי האויבים, החונים על מבצר סיבסטופול. רבבות חיל רוסיא כבר נפלו כגבורים על שדי קטל, ואין קצה עוד לגויה, הדרושה למאכל לבמני אילי הברזל, אשר כשאול לא ידעו שבעה. שתי פעמים כבר הריצונו תרומת הצבא בשנה זו, והנה דרושה עוד שלישיה. הדת נתנה למסור לצבא כל הנמצא בלא תעודת מסע, וחברות פועלי און יצאו לטרף טרף, ארבו כנחש עלי דרך, וכל מי שנפל בידם מסרוהו לצבא תחת בניהם, בני קרוביהם או נמכרים בכסף, וכיון שנתנה רשות למשהיתים, לא הבדילו בין מי שיש לו תעודה ובין מי שאין לו, בין עם הארץ לתלמיד חכם, בין פנוי ונשוא, הדלי הולכי ארחות, הרבי המסחר נשמו, מקורי הפרנסה דללו, חרבו.

ורק אנחות שוברות לב נשמעו עתה בהמסבה אחורי התנור. חדלה ההתחרות, חדלו העקיצות וההחדודים; רק שמועות נשמעות, האחת נוראה מחברתה, ע״ד

מעשים שלא יעשו, ע״ד אכזריות שלא היתה כמוה בישראל מיום היותו לגוי... ופני האנשים הטובים האלה מפיקים חמה, תוגה או יאוש...

בתחלת המלחמה היו עוסקים הרבה בפוליטיקה. עתונים עברים טרם היו בארץ ועתונים לועזים לא ידעו קרוא. לא רק טלגרף אבל גם פוסטה לא היתה בעיר נ. ובב״ז ידעו היטב מצב הענינים והליכות המלחמה, הודות לקוזליאק החובש, שהיה רגיל בחצרי ה„פריצים" הפולנים. ראשי המדברים בפוליטיקה היו, כמובן: ר׳ בנימין הגינשפריקי ור׳ משה המשולח; שניהם היו מבינים ומסבירים לעם דרכי המלחמה, התחבולות מפקדי הצבא, נכלי נאפוליון ומזמות נעססעל־ראָדע; שניהם הגידו מראש עתידות המלחמה; אבל נבואותיהם היו תמיד רחוקות זו מזו כמזרח ממערב, מפני שר׳ בנימין חשב את קיסר רוסיה למלך בכיפה ור׳ משה — את נאפוליאן. קורות המלחמה התאמתו בראשונה עם נבואותיו של ר׳ בנימין: הרוססים הלכו מחיל אל חיל, עברו את הדונאי, כבשו מבצרים גדולים וחזקים, ור׳ בנימין נחל כבוד ועז ויהי שבע רצון, אבל אח״כ החלו לבוא זו אחר זו בשורות לא טובות, אבדן חצי הרוססי, מצור סיבסטופול, ופני ר׳ בנימין חפו, אבל לא חדל מלקוות ולעמוד על דעתו. בהוכוחים האלה לקחו חלק כל המסובין, אלה עמדו בצד ר׳ בנימין ואלה בצד ר׳ משה, נשאו ונתנו, ערערו והתקוטטו, לא רק בקולי קולות, אבל גם באצבעות ידיהם, בכל אבריהם ועצמותיהם. רק איש אחד לא התערב בהוכוחים האלה, יותר מזה, הוא הביט על המתוכחים בעיני חמלה, כבעל אנשים אשר לא חלק להם ה׳ בינה לדעת ולהבין את „תוך" הדברים, את „סוד" המעשים, שיעשו תחת השמש. זה היה ר׳ גומפל הקדוש.

ר׳ גומפל לא היה לא גאון הדור, לא אדמו״ר, ולא בעל שם, אלא „בעל הבית" בינוני. „קדוש" קראו לו משום מעשה שהיה, בהנצלו בנס מן השמים, בנסיעתו הראשונה והאחרונה לעיר הפלך, ממזיקים משונים שנפלו עליו, ואז נדר לבלי התגרות עוד בהשטן ולבלי נסות את ה׳ ולא יצא עוד מקיר העיר וחוצה כל ימי חייו, בהקדישו אותם לתורה ועבודה. ותורתו של ר׳ גומפל לא היתה מתוך עוני ח״ו, כי היתה לו „מחיה", כלומר, בית בשוק העיר, ואשתו לאה ציפה היתה „עקרת הבית" ובימי השיק מוזגה יי״ש לאכרים, ובימי השבתות — שכר השפל (אונטער ביער) לבני ישראל. השכר הזה היה מין משקה עבור וחמוץ, המוצאת לאה ציפה, והיה ערב מאד להך בני עדתנו, עד שנחשב שם ל„חמר מדינה" והותר לקידוש ולהבדלה, וקוזליאק החובש ראה בו סגולה בדוקה לכמה מחלות, ולכן משום פקוח נפשות התירה ציפה לאה לעצמה למכרו, — לא, לא למכרו רק למזגו בשבתות אחרי סעודת הצהרים הקשה למעיים, לבטוחים על אמונתם ולבלתי בטוחים בערבון. ובמצאה פרנסתה בשפע, קנתה מאת אישה ר׳ גומפל חצי חלקו בג״ע, ובשכר זה פטרתהו מכל עבודה בבית ומכל דאגת פרנסה, ותשמור אותו כבבת עינה, כי היה ר׳ גומפל, לא עלינו, ידוע חלי כל ימיו.

את ר׳ גומפל זה אהבתי מאד וזוכר אני אותו כמו שיעמוד לעיני. הוא היה בעל קומה, רזו ודל בשר, פניו בלא טפת דם, זקנו ארוך, מצחו גבוה, עיניו מבריקות, דבריו ברגש וכל עצמותיו הביעו הנאה ובטחון בעצמו. ככל הבעלי בתים השכים והעריב להקלויז, אבל תפלתם היתה תפלת קבע, ותפלתו — רחמים ותחנונים לפני הקב״ה; המה למדו זה דף גמרא, זה פרק משניות, זה „חיי אדם" וזה „יורה דעה",

למרו כדי לצאת ידי חובתם, בלא רגש הלב, בעקום המוח ובנגון עצוב, ואח״כ הלכו לאשר הלכו, לשאת ולתת, לקנות ולמכור, והוא למד והגה כל היום בס׳ „הזהר״, לא, לא למד, לא הגה — הוא קרא אותו, קרא בעליצות, בהתפעלות הנפש, בהתפשטות הגשמיות, כמו שיקרא בעל נפש יפה ומרגשת איזה פיוט נפלא, כמו שינגן מנגינה רוממה, ואחרי חצות הלילה, כשנמו הבחורים והפרושים את שנתם, הנרות כבו מעט מעט, כשישב אז ר׳ גומפל בחצי ההשכה השוררת בהקלויז במקומו התמידי לפני ארון הקדש וקורא ברגש בקולו הנעים „וַי, וַי לבר נש...״ הייתי מדמה לשמוע קולו של רשב״י מתוך מערתו. הלומדים החריפים והבקיאים אמנם בטלוהו כעפרא דארעא, נח חיילה׳ס הלץ לא עזב כל מקרה הבא בידו מבלי להטיל בו קוציו המכאיבים, וגרשון האפיקורוס נשבע בכל הקדוש לו, בהרמבמ״ן ובהרנה״ו, ש„הקדוש״ לא יבין את ה„זהר״, והוא מתפעל רק מצלצילה היפה של הלשון הארמית — אבל כל אלה לא פעלו על ר׳ גומפל מאומה; בעל גאוה לא היה ר׳ גומפל, אבל ידע את ערך עצמו, ויהי לעילא ולעילא מכל ה„קטנות״ שבסביבותו. נוסף לזה היה איש טוב לב ואיש לא שמע ממנו גערה ונזיפה מעולם.

לא שמע ממנו גערה גם „חצקיל המאדים״.

חצקיל המאדים היה לסילון ממאיר ולקוץ מכאיב לכל בני הקלויז, וביחוד לאביו יוסיל דוד השמש. מי יבוא בסוד ה׳ ומי יבין דרכיו? שבעה עשר בנים נתן ליוסיל דוד ואת כלם לקח, חוץ מן המאדים הזה, שהשאיר לו למרר חייו, להשחיר פניו בעיני כל באי שער הקלויז, להורידו ביגון שאולה. משנות ילדותו הראשונות התנכר הנער הזה במעלליו: בעקשנותו, באהבתו לחירות, להפקרות, בכל יום נכתב ע״י ר׳ יוסיל דוד בהוקה אל ההדר, ובכל יום ברח ממנו, ואם ישב השביע את הרבי רק עמל ותלאה, כעס ומכאובים. אבל מפעליו הגדולים ההלו כשהושיבו אביו בהקלויז ללמוד מעצמו ביחד עם הבחורים. הוא הצטיין בכשרון מיוחד לתפוס בסקירה אחת עצמיות כל איש ותכונותיו ולחקות דבוריהם ותנועותיהם המיוחדות. היא חקה קולות החיות והעופות, וכל האנשים והנשים שידע, הוציא קולה מבטנו, או כ„אוב״ מארץ. גם לא נשא פני איש: פה הוא עומד לפני ר׳ לייזער יענקיל החריף ולועס כמוהו את פאותיו בפיו, פה הוא עומד בקרן זוית ומנהיל בקולו הצרוד והחמוץ של הפרוש השווינציאני „אמר אביי״ וכל העם ישתוממו, ידמה כי שני שווינציאנים איכא בקלויז. ביחוד הציק המאדים לר׳ גומפל. פעם אחת בחצות הלילה, כשנרדם ר׳ גומפל על ס׳ הזהר נחבא המאדים תחת ארון הקדש ובקול משונה, כקול הבא מרחוק, מערבות שחקים, קרא: גומפל בני, גומפל בני! ר׳ גומפל נעור משנתו והוא שומע עוד הפעם קול קורא מרחוק: „גומפל בני, התבשר! נתבקשת לישיבה של מעלה, ומקום פנוי לך תחת כסא הכבוד, במחיצתו של רשב״י, בעגלא ובזמן קריב...״ נִיחד ר׳ גומפל, שמח, ואי שמח. שמח על גדולתו, על התענוג הצפון לו בג״ע, אבל פנאי היה לו לחכות, הפין היה לדחות את הדבר, להניחו לעתיד לבוא, לזמן מן הזמנים... בכל אופן לא עתה... יתחדש דעתו של ר׳ גומפל, פניו נפלו, הלך ונמס כדונג מיום ליום, עד שנתן לו השווינציאני בדמלתו עליו, כי זה לא היה „גלוי אליהו״ רק „גלוי המאדים״ ואז נחתה דעתו של ר׳ גומפל וסערת רוחו שקטה. אולם עוד יותר רע היה מעשה המאדים בערב יוה״כ הזה. ר׳ יוסיל דוד היה טרוד מאד וידיו מלאות עבודה באותו היום. מילתא זוטרתא ערב

יוה"כ! הכפרות, הסליחות, התפלה, האבילה, ועוד הפעם אבילה ותפלה... ועל כלם המלקות! עדת הקלויז מרובה באוכלוסין כל ימות השנה, ומה גם בימים נוראים, כשיתוספו עליהם בני הכפרים. כל איש ישראל מתאוה להלָקות; עוד לא קם האחד, ובבר שכב השני, השלישי, הרביעי... ובן הלאה לאין קץ; ר' יוסיל דוד עומד ולוקה, לוקה ולוקה זה שתי שעות רציפות, עד כי תש כחו, ויצוה לבנו למלא מקומו לאיזה שעה. ובאותה שעה בא ר' גומפל, משתטח מלא קומתו, כלומר: „הריני לפניך! אני שלך, ואחורי שלך, עשה את מלאכתך!" והמאדים הגיש למלאכתו, בתחלה כלאחר יד, נוגע ואינו נוגע, לוקה ואינו לוקה, אבל פתאום אחזתהו רוח רעה, ויתחיל להניף ולהוריד את הרצועה בכח כזה, עד שר' גומפל הזדעזע, התפלץ, קפץ ממשכבו כאלו נשכהו נחש צפעוני ויקרא: „מאדים! הלהרגני אתה אומר?" והמאדים העמיד פניו כפני איש ירא וחרד ויאמר: „ואתה ר' גומפל תחשוב זאת לשחוק ילדים? אם הכת מלקית — עלי להלקות כראוי, כלום יש משוא פנים בדבר? כלום יש קנוניא וערמומיא כלפי הקב"ה?" בכל עצמת מכאוביו לא גער בו ר' גומפל, לא ענהו דבר, אבל לאה ציפה לא יכלה להשות, ותיכף אחרי יוה"כ מהרה להדר הקהל, הרעישה עולמות, ודרשה לשלוח את המאדים לארץ גזרה, לעזאזל. אילם לוא היה הדבר הזה ביכלת, לא היה הקהל מחכה לעצתה, אבל למסור את בנו של יוסיל דוד לצבא, זה היה מן הנמנעות גם בחוק הקהל.

יוסיל דוד היה אהוב העדה, עצם מעצמיה ובשר מבשרה. אי אפשר היה לצייר בדמיון אותו בלא הקלויז, ואת הקלויז בלתו. הוא היה במשך ארבעים שנה לא רק שמש, אבל גם חזן לשבתות, יו"ט, וימים נוראים, הוא היה קורא, תוקע ומוהל. וקולו היה כה ערב ונעים! ותפלתו כה מושכת הלבבות! בעמדו לפני העמוד היה השמש הנכנע והמשועבד הזה פתאום לאדון העדה, לשליט ברוחה, וכפלגי מים היתה בידו, להעבירה משמחה לעצב, מיגון לששון. זה לא מעט בבתה אתו יתר בקראו: „בספר חיים ברכה ושלום..." והנה זה החל לסלסל את „היום תאמצנו" ופני העדה נהרו, צהלו. עוד לב האב והאם רועד לקול בכי עוללם הרך הנמול, והנה קרא יוסיל דוד בנגונו הנעים: „ישמח האב ביוצאי חלציו ותגל האם בפרי בטנה, ככתוב" — (הנגינה על פֵּ), והלבבות האלה ימלאו נעם ועדן, גם הרך הנמול כמו מהל על עלבונו — וישתוק, עוד עבודה אחת היתה ליוסיל דוד, עבודת רשות ולא חובה, — להגיד התהלים לפני הקהל. את התהלים אהב ר' יוסיל דוד כר' גומפל את הזהר, ולא עזב כל מקרה הבא לידו לבלי לקראו. הוא, אולי לא תמיד ידע לפרשו, אבל היא הרגיש את יפיו בכל חושיו בו, ובקראו בשבת עם חשכה לפני תפלת ערבית „אשרי תמימי דרך" בקולו העציב והעמיק, ההודר כליות ולב, הרגשתי את כל התוגה האיומה של כנסת ישראל ועם זה תם אמונתה ועז בטחונה.

אבל רחקתי מענינו. הנפשות הטובות האלה פורחות נגד עיני זכרוני, ויטוני לצדדים ולצדי צדדים. נשובה נא ונטה אזן להשיחה אחורי התנור.

אך השיחה הפעם מטורפת, בלי כהרים, בלא הוכחות. תחת מאמרים נשמע רק קולות הקריאה, תחת מלות — אנחות; יותר מהפיות ידברו העינים הזעומות, הפנים העציבים; רק ר' גומפל, זה האופטומיסט הגמור, יושב בנחת, ידיו מפושלות לאחוריו, ועיניו המבריקות נשיאות למרחוק, מבלי הביט על סביבותיו, יושב כחולם בהקיץ וצחוק נעים מרחף על שפתיו.

— הביטו נא על המקובל הזה — לא יכול עצור החקרן ברוחו ויקרא בזעם — בנ"י טובעים בים צרה, „היינו כצאן לטבח יובל, להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה' והוא יושב כמו בג"ע ונהנה מזיו השכינה!

ר' גומפל התעורר מחלומותיו הנעימות, שם עיניו בהחקרן ויאמר: מפני זה שגברו הצרות, עברו כל גבול, מפני זה בעצמי הנני שמח ועלז... מלה"ד לאיש שנחשד בדבר עברה, תפשוהו, אסרו ידיו ורגליו בכבלי ברזל וישליכוהו לבור כלא, עד אשר יחרץ משפטו, ומשפטו ארך ימים ושנים, עבר מבי"ד לבי"ד, מפמליה לפמליה, מסנהדריה הקטנה להסנהדריה הגדולה, ובין כה וכה האסיר יושב חשכים, לא יראה אור שמש, שבע בוז והרפה, סיבל ענויי שאול ומצוקי מות. והנה זה בא היום, ושערי בית כלאו נפתחו, שוטרי המלך באו ויודיעוהו שנחרץ דינו להכותו מאה מכות. וישמח האסיר ויתרונן כמו מיין ויקבל באהבה ובשמחה את המכות שהכוהו, בידעו כי עוד מעט ויצא מחשך לאפלה, מעבדות לחרות, משעבוד לגאולה. אחי! כל מה דעביד רחמנא לטב עביד! בני ישראל נתונים בצרה? טוב! באו מים עד נפש? טוב מאד! כל שרע יותר, טוב יותר! כשתמלא הסאה — תבוא הגאולה!

— אוי לבריות — הוסיף אחרי רגעים אחדים — שרואות ואינן יודעות מה הן רואות! רואים אתם, אחי, רק את הקליפות ולא הגרעינים, החיצוניות ולא הפנימיות. בעיניכם הכל פשוט בתכלית הפשטות, בתורה באדם, בתבל... בעיניכם „בנות צלפחד" הנה „בנות צלפחד" ממש, הפילגש ראימה — פשוט פילגש, טבח, גרם, תחש ומעכה — איזו חנונים, סרסרים, אנשים מן השוק, האתרוג היא מין פרי עץ, השופר — קרן של איל, ומלחמת — קרים — סתם מלחמת קרים, פשוטו כמשמעו!...

— ומה היא לדעתך מלחמת קרים? שאל ר' בנימין.

— מלחמת קרים — קרא ר' גומפול בבטחון עז — מלחמת קרים היא מלחמת גוג ומגוג, וקול כלי התותחים שמה — קול שופרו של משיח!

— ההיה לך עוד הפעם גלוי אליהו הנביא, שאל הלין, ברמזו על גלויו של המאדים.

— לא אליהו הנביא, אך יחזקאל הנביא, ענה ר' גומפל, צא ולמוד הפרשיות ל"ח ול"ט ביחזקאל, אבל למוד כהוגן והתבונן ששם מדובר לא לבד מ„גוג ומגוג" אבל נזכרו שמה בפרוש גם „תוגרמה" „ירכתי צפון" „משך", הידעתם מה הוא „משך"?

— משך הוא משך, קרא גרשון, כמו שפילגש היא פילגש.

— לא, ולא! — קרא ר' גומפל, משך היא מוסקבה.

— כן, אמת וצדק! קראו איזו מן הלומדים יאחד מהם קפץ והביא איזה ספר קדמון והראה לכל באצבעו כי זהו פירושו האמתי של השם הזה.

העדות הזאת היתה מספקת למדי ותעש רושם עז על המסיבין, פני העדה נהרו, צהלו, ויביטו על ר' גומפל בתמהון, ביראת הכבוד, ור' גומפל מתעורר ומתרגש יותר ויותר, ומוסיף לדבר כמו לעצמו:

— חכמים! חוקרים! הלא כל איש שמוח בקדקדו צריך להבין, שבמקום שיש אבות, תולדותיהן יוצא בהן, ובכל מסיבב צריך להיות מעין הסבה. ומה הותה הסבה למלחמת קרים? הלא „המפתחות", „המפתחות לקברי הקדושים"!

— אבל כל אלה יסודות רפוים, השערות, דמיונות, קרא גרשון, אות ומופת, ר' גומפל! אות ומופת!

ור' גומפל קפץ ממקומו ויקרא ברגש! הנה לכם גם אות ומופת, קטני אמנה! גלוי וידוע למי שאמר והיה העולם, ש„הקץ" נגלה לי בחלום זה כחדש ימים! זהיר אני מלגלות דברים כאלה, לבי לפימי לא גליא, אבל עתה יעבור עלי מה! אחטא— ואגלה, מ' ימים אשב בתענית על חטא, — ואגלה, לא אוכל כלכל עוד! ה„קץ" מפורש בישעיה „הדך לעבר גאולים" — בגימטריא: תרט"ז (לפ"ק) ונשנה ביחזקאל: ונתתי רוחי בכם והייתם והנחתי אתכם על אדמתכם וידעתם כי אני ה' „דברתי" ועשיתי. אימתי „ועשיתי" בשנת „דברתי" — תרט"ז (לפ"ק) אשרי המחכה ויגיע לקץ הימין.

ההוכחה הוזאת היתה כה ברורה, כה מכרחת, כה בולטת! ה„קץ" כה גלוי ומפורש! פני המסובין הביעו התפעלות, השתוממות, עליצות הנפש. „פלאי פלאים!" „תורת אמת!" נשמע מכל עבר, רק גרשון האפיקורוס עוד נועז לשאול:

— אולי ירמזו הכתובים האלה על שנת תרט"ז לאלף הששי, או השביעי?

— לא, קרא ר' גומפל, באלף החמישי, בימינו בחיינו ובחיי אדוננו הקיסר ניקולי פאוולאוויטש יבוא גואל הצדק. זה הודיע לנו דוד מלך ישראל בכבודו ובעצמו, הלא המה דבריו כאש: „באפיקים בנגב" — נוטריקון „בשימות אלכסנדר פאוולאוויטש ימלוך קנסטנטין ימים מועטים", „בימי ניקו/אי גאולה באה".

פה נמלאתה סאת ההתרגשות, הדתפעלות והעליצות. ה„קצין" נמסרו מפה לפה, מקצה הקלויז ועד קצהו. כל הקהל השב, כפר את המלות לאותיותיהן ומספריהן. אמת ויציב! ברור כשמש!

שלשה נביאים מתנבאים! שלשה כתובים מבשרים את הקץ! בעיני רבים נראו דמעות על לחייהם. אחרים המו, שרקו, שחקו, התהוללו כנערים, והנערים רקדו כאילים: „הקץ, הקץ, בא הקץ!"

ור' גומפל נתעלה, נתגדל ונתקדש בעיני הקהל ובעיני עצמו.

— ועתה הלא תראה, אמר ר' גומפל לגרשון באחזו באצבעותיו בתנוך אזנו, עתה הלא תראה שלא הכל פשוט בעולם ובתורה הקדושה, שבנות צלפחד לא בנות צלפחד והפילגש לא פילגש, כמו שאפיקים בנגב לא אפיקים בנגב. ועתה לך אל העמוד, התודה על כחשך, וקרא: „והוא רחום יכפר עון"! עת להתפלל תפלת מעריב!

— מעריב מעריב! קראו פה ושם.

— „אבל, רבותי, בטרם כל קפיטל אחד תהלים, התחנן יוסל דוד, רק קפיטל אחד!"

ויעמוד לפני העמוד ויקרא בקולו הערב:

שיר המעלות. בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים
אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה
אז יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה
הגדיל ה' לעשות עמנו, היינו שמחים
שובה ה' את שביתנו כאפיקים בנגב...

— כאפיקים בנגב! כאפיקים בנגב (הרים ר' גומפל פתאום את ידיו ויקרא ממקומו לפני ארון הקדש ז' פעמים, בקול כמו שקוראים בסוף תפלת נעילה, ה' הוא האלהים!) והעם עונה אחריו שבע פעמים:

כאפיקים בנגב! כאפיקים בנגב! וכו'

ורוח עבר על חצקיל המאדים, שעמד אז על הבימה, מהר ולקח מן תבת שלחן הבימה את השופר ויתקע תקיעה גדולה, וכל העם, כמו שנדבר לזה, קרא: לשנה הבאה בירושלים!

ההיפנוז עלה למעלתו היותר גדולה, וגם גרשין נאחז במצידתו ויקרב אל העמוד וכמודה על פשעיו קרא: „והוא רחום יכפר עון".

תפלת הערבית עברה הפעם בבהלה, בחפזון גדול, כמו במוצאי יוה"כ. כל אחד מהר לביתו, לבשר את הגאולה הקרובה.

עבר הדש חשון, כלו כסלו וטבת — ואנחנו לא נושענו. והדברים הולכים ויגעים: הידיעות מסיבסטופול רעות, רעות מאד, ופה העוני בבית והלחץ מחוץ עם כל תולדותיהם, הרעב והמחלות, ירבו מיום ליום.

הדש שבט. הקור גבר מאד. השלג כסה את הארץ עד מעל להלונות בתי בנ"י הכפופים מזקן. דממת מות בשוק וברחובות. כל העיר נדמה ל„בית עלמין" גדול, ותושביה נחבאו בבתיהם — קבריהם. אין יוצא ואין בא. רק מפתחי החנויות נשקפות הנשים התגרניות, עטופות מכף רגלן ועד ראשן, מקפצות הנה והנה, מרקדות לא מתוך שמחה, רק לעורר בתנועותיהן את הדם הנקפא בעורקיהן, ופה ושם נראות שיירות עניים ועניות, מכוסים בגדי עדים ובלויי סחבות, קצים בשארית כחם את ערמות השלג, חוזרים על הפתחים לבקש פת לחם, לשבור רעבונם ורעבון עוללי טפיהיהם (מצוקי הרעב, כנראה, עוד קשו מפצעי הקור). רק בהקלויז חם נעים ומשיב נפש. ושם אחורי התנור, בין מנחה למעריב, נאספו גם הפעם מיודעינו. המה יושבים ומחשים, יושבים והולמים בהקיץ, יושבים ומקשיבים לחמית רוח הסערה ההומה בחוץ ומכה גלים בים השלג, ועצמותיהם תהדנה, תתפלצנה... לרגעים. והסערה תאנח, תגנח, תיבב, תילל, כמו תבשר בשורות מעציבות, כמו תגיד עתידות איומים, נוראים... היוכל עוד העתיד להיות רע מן ההוה? אולם „להרע אין קצב" יאמר הפתגם היהודי, המלומד בגזרות ויסורים. ובין כה וכה — וההוה נורא, נורא מאד. כשל גם כח הסבל היהודי... במרחק איזו צעדים מן הקלויז חדר הקהל ועל ידו חדר האסורים, המה הבחורים והילדים הלקוחים לצבא. זיקי ברזל על רגליהם, ושומרים אכזרים שבורי יו"ש על ראשיהם. קרבה העת להובילם לעיר הפלך. אבל עוד לא נמלא המתפר הדרוש. ראש הקהל כבר עשה כל אשר יכול, לקח מכל הבא בידו, לקח גם את הצקיל המאדים, בנו של יוסיל דוד... אבל עוד התחסרנה נפשות שתים, והנה מחויבות להמצא עוד בלילה הזה, ומי יודע על מי יפול הגורל?...

— אוי, ואבוי! — נשמע קולו של ר' בנימין הזקן — כבר באנו כל הקללות

הכתובות בתורה: ובגוים ההם לא תרגיע... ונתן לך לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש... והיו חייך תלואים לך מנגד... ופחדת לילה ויומם... בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב האמר מי יתן בקר... כלן כתמן באו עלינו בעונותינו, וכבר באו גם כל הסימנים: הפרוצה אולה מן הכים... פני הדור כפני הכלב... גברו עזי מצח וחחוחי הלב... כבר כלו כל הקצין, ובן דוד לא בא!

— אסור להרהר, ר׳ בנימין, אסור להרהר... „דברתי ועשיתי״, דרך לעבר גאולים, כאפיקים...

אך מה שם הקול בבאה, בפתח הבית?

קיזליאק ההובש בא! לא, לא בא, רק נפל להקלויז. הוא, כנראה, בא מן הדרך, גופו מסיבל באדרת שער גדולה, צוארו עטוף במעטפה עבה ארומה, נעלים גבוהים ורחבים על רגליו, כלו קפוא מקור, מכוסה שלג, גם שערות שפמו נקפאו ונראו כנרות לבנים, דקים וארוכים. נשימתו כבדה, ישם וישאף יחד, מתאמץ לדבר ולא יוכל.

— מה היה לך? קרא הקהל פה אחד.

— חדשות! חדשות גדולות ונצורות! ענה קוזליאק בכבדות.

כל העם סבבוהו, עשה אזנו כאפרכסת, פער פה לשמוע.

— הגד נא! דבר נא! קוראים מכל עבר.

— הנה זה עתה באתי מכפר איסובה... נקראתי להמארשאלעק, לרייטאן המארשאלעק... פילגשו חלתה. — הלתה מחלה אנושה... הקזתי דם... הצגתי עלוקות...

— זה קיזליאק האיש יצא מדעתו! — קרא ההמון — חדשות נכבדות יספר, יקח אפל את הפילגש!

התדמו שהפילגש של רייטאן היא פילגש ממש? — קרא גרשון שחזר לסורו, שאלו נא את ר׳ גומפל! אבל איש לא שם עתה לב ללצנותו.

— ספר נא! הגד נא! קראו הצמאים לחדשות.

— אבל המתינו נא, רבותי, תנו לי לשאוף רוח! הנני נרעש ונפחד, גם קפוא מקור. תנו לי מקום על יד התנור!... ועתה שמעו נא את הדבר ששמעתי מפי רייטאן, מפי המארשאלעק רייטאן, הנני אומר לכם, רבותי, עיר הנדחת היא עיר נ., אסור לגור בה... אין פוסטה, אין עובר ושב, ואנחנו לא נדע מה יעשה בתבל... הנה מת אדוננו הקיסר ניקולאי פאוולאוויטש, ואין איש מאתנו יודע עד מה!...

— הקיסר מת? הקיסר מת?? קרא העם כמשתומם, כאינו מאמין למשמע אזניו.

— כן, רבותי, הקיסר מת! זה שמונה ימים עברו מיום פטירתו ואנחנו לא ידענו! עיר ההרס אומר אני לכם, עיר ההרס, עיר הנדחת!...

הבשורה הזאת הרעישה את הרוחות, כל העדה נדהמה, נצבה בלי נוע כמו נקפאה, נתאבנה ממהומת פתאם. כלם, מגדולם ועד קטנם, הבינו, או יותר נכון, הרגישו את ערכה ההיסטורי של העובדה הזאת...

— ברוך דין אמת! קרא זקן אחד.

ברוך דין אמת! ברוך דין אמת! קרא כל הקהל ברגש.

— שקר, שקר הדבר! קרא ר׳ גימפל. ברכה לבטלה! קוזליאק כזבן! קוזליאק שקרן!

גם אחרים החלו להטיל ספק באמתת דברי קוזליאק. אבל ראו נא: הנה חצקיל המארים! הוא בא להקלויז, הולך וקורא בנגונו של יוסיל דוד:

ישמח האב ביוצאי חלציו ותגל האם בפרי בטנה, ככתוב... (הנגינה על בָּ).

— מה היה לך, שקין — קרא האב משתומם — העוד הפעם ברחת מן החדר?

— לא, אבא, לא ברחתי; פקיד העיר בא לבית האסור ביחד עם ראש הקהל, ויצו להסיר את הכבלים מעל רגלינו ולשלחנו חפש.

עוד הוא מדבר ופקיד העיר בכבודו ובעצמו הופיע בהקלויז ויאמר: „ארוני! אסון נורא קרה לנו: ארוננו הקיסר ניקולאי פאוולאוויטש מת! מחר נתפלל בעד עלית נשמתו. על כסא מלכות רוסיה עלה יורש העצר אלכסנדר ניקולאיעוויטש, בעוד יומים נשבע לו אמון. מפני קלקול הדרכים אחרו הידיעות. אדוננו הקיסר החדש אוהב שלום, ושלום ידבר עם אויביו, ולכן צוה לשלוח לביתם את כל הלקוחים עתה לצבא".

„מעריב, מעריב!" קרא הקהל בצאת הפקיד, כלם מהרו לביתם לספר את החדשות.

— אבל בטרם כל — קפיטל אחד תהלים, רבותי, רק קפיטל אחד! התחנן יוסיל דוד. והוא מדבר ומקיים, עומד לפני העמוד וקורא בקולו הערב:

מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה

ה' לי לא אירא, מה יעשה לי אדם...

אוי ואבוי! מה היה לר' גומפל? קרא אחד מן הקהל.

ור' גומפל נצנח ממקומו שלפני ארון הקדש, נצנח ונפל לארץ. פניו, כפני מת, חורים כסיד, עיניו בולטות ויוצאות מחוריהן...

הוי, הוי ר' גומפל, ר' גומפל! השבץ אחזהו!...

ביום המחרת הלכתי לבקרו, בביתו היו כל „פני העיר", כל החבריה של „אחורי התנור", גם החקרן והלץ היו שמה, כלם עצובים, כלם נאנחים, מתלחשים... קוזליאק כבר הקיז דם, הציג עלוקות, אבל פניו העידו כי לא יחוש עתידות טובות... „להפילגש עזרו העלוקות ופה אין ישע.. אין עצה ואין תרופה. — ידבר לעצמו כמתיאש וכמתנצל — אש אוכלה קדחה בו.. אש להבה... קדחת המות..."

ור' גומפל שוכב פרקדן, פניו אדומים כתולע, עיניו עצומות, והוא הולם, הוזה, מגמגם מלות בודדות: גוג ומגוג... משך ותובל... הברחתי ועשיתי... קוזליאק כזבן... וי, וי לבר נש... קוזליאק שקרן.., כאפיקים בנגב...

לא עברו ימים שלשה ואנחנו הלכנו אחרי מטתו של ר' גומפל.

החנויות נסגרו. כל העם מנער ועד זקן מהר לתת לר' גומפל את הכבוד האחרון.

„צדקה תציל ממות! צדקה תציל ממות!" קורא יוסיל דוד, מצלצל בקופסתו ועיניו מלאות דמעה.

אנכי הלכתי בשורה אחת עם החקרן, האפיקורוס והמאדים, כלנו תפושים במחשבותינו, כלנו מלאים עצב.

— ומה יהיה פירוש „כאפיקים בנגב"? שאל החקרן.

— פשוטו כמשמעו, ענה האפיקורוס.

נבא ר' גומפל, ולא ידע מה נבא, אמר החקרן.

— אייה לי, נאנח המאדים, רק נביאתי נתקימה. ר' גומפל הטוב לא הוציא שנתו, ר' גומפל הקדוש נתבקש לישיבה של מעלה.



„דלות“ *).

מאת

ב. פייבל (ברלין).

אפשר שטוב היה לכנות את הספור בשם: „איך היה „דלות“ לרוכב מצוין“, אבל — כמדומה לי שאי אפשר למצא לו שם מדויק ומצַין את תוכנו כל עיקר, כי קטנים ומחוסרי ערך הם מקרי חייו של דלות — נושא הספור, וגם אחת הוא מתי קרה הדבר או איפה: במילהיים ע"נ עלבא או בערבות פדרבורן.

ואמנם איש לא היה זוכר את דלותו, לולא מותו הנפלא, כי מה הם חיי „דלות“? — גויש של פחד באפלה. — אנחה שנחנקה למחצה, כאנחת דליה נקרת בליל סופה ביער, רועש הומה היער, ובקרב שירתו הפראית והאיומה נחנקת אנחה עמיקה, אנחת עלבון וגעגועים, אשר יכולה להדור עד תהום הנפש... אך אזן מי מסוגלת לדלות אותה מתוך הרעש?

אבל מותו! ברגעיו האחרונים, — מאמין אני — חדר גם „דלות“ במבט חד ונוקב אל תוך החיים, שהתנגש עמהם.

בו בלילה, שנודע לדלות, כי אחרי אמו לוקח גם אביו מעליו, ישב אל השלחן הצולע והמזוהם אשר בית־המשמר ויכתוב אגרת אל אחיו. בבית־המשמר הצר, הסיקו הפעם יותר מכפי הדרוש, ובאד הלח והחם התערב גם ריח הרע של שמן המנורה העששה. מחוץ נשמעו צעדים כבדים. שם סיבב על משמרתו השומר, שיחליפנו „דלות“ אחר שתי שעות, ומעל מטת־הקרשים בחדר נוהר סגן־האופיצר הישן. דלות כתב את אגרתו על הצד השני של טופס „רפורט“, ומקומט הוא כותב:

— „אחי היקר! הנך יודע כי אהבתי לאבי גדולה כאהבתי לחיי; ועל מותו לא הורדתי אף דמעה אחת, כה נעכר באבי. הבית בלי ספק, כי אבא אל ההלויה ואמנם כל איש חיל במקומי היה מקבל רשיון לזה, אך לא אני. בעמדי לפני הראש נכשלתי, בשעת מסירת הרפורט, בלשוני, ולא יכלתי עוד להוציא מפי אף מלה אחת. והוא לעג לי, ולחזות פני המעוררים רחמים ושחוק בבת־אחת, ואחרי כן חרפני וגדפני, וגם צוה לענשני על אי־הסדר שמצא אצלי. ואולם טוב היא, כי אבינו מת. כי מה היו חייו? ששים שנות עני ומחסור, עמל ותלאה. וגם אמנו מתה עליו, ורע היה לו מאד. אין ביכלתי לתאר כל זאת. מתפלא אני על עצמי, מאין מצאתי די כח לסבל כל זאת. אמנם עון הוא, — אבל הודות לאלהים על

---

*) מתורגם משפת אשכנז מתוך הכ"י.

כי חלש אתה ולא לקחוך לצבא. עתה עליך לדאג לשלומך ולבריאותך — למעני. יותר לא אוכל לכתוב: עלי ללכת אל המשמר. היה שלום ובריא

אחיך יעקב הירש".

את האגרת הזאת שם דלות לתוך מעטפה גדולה, באותיות זקופות רשם עליה את הכתובת, ויתקענה תחת מעילו... סגן־האופיצר מתעורר. מתהכך הוא פעמים אחדות, וקם ממשכבו בלי־חמדה, בפנים זועפים ובעינים אחוזי־תנומה הוא מוליך את „דלות" אל המשמר, להחליף את ההולך שם. בחוץ שורר קר עז וחודר. הלבנה פזרה אור חִור וכבד על רצפת החצר. בקצה הגג תלויים מחטי־קרח ארוכים ועבים. ודלות הולך אנה ואנה וצעדיו מתנודדים קצת. בבדידות ליל הקר הקשה, חדל מוחו מחשוב. הצנה עברה בכל אבריו ולבו דואב, מבלי דעת אל נכון סבת הכאב. לפעמים נדמה לו, שהקור דוקר אותו במחטיו ומענה אותו עד מות.

השם „דלות" נתן ליעקב הירש תכף ביום הראשון לבואו לעבוד בצבא, וכרגע נשכח שמו האמתי לגמרי. וגם כשבאו להודיע על דבר מותו, לא אמרו: „יעקב הירש מת" כי אם: „דלות מת". את הכנוי „דלות" נתן לו אמנם הראש; זה היה איש חיל, אוהב הלצות גסות. מדוע קרא לו בשם דלות דוקא? — יעקב הירש היה היהודי הראשון והיחיד תחת פקודתו, והאמין הפקיד שהשם „דלות" הוא שם יהודי אמתי ומגוחך באמת. איני יודע, ההיו פקידי דלות וחבריו אנשים טובים או רעים, אבל זה ברור הוא, כי ביחס אל דלות היו אנשים רעים מאד.

דלות כתב לאחיו, כי אין ביכלתו לתאר לו את מצבו הרע וגם אני איני יכול לעשות זאת... למחרת יום בואו שמו עליו בגדי־צבא, והמעיל היה קצר והרגלים ארוכים יותר מדאי. אחרי כן חבשו לראשו מגבעת, שירדה עד למטה מאזניו. ולבסוף תלו עליו, כעל סוס מושך בעול, כלי־עזר בלואים ומקולקלים, שלא יכלו להצמד אליו לבלי התנועע, וכל מה שהוסיף לתקנם וליישרם, כן העירו תנועותיו ומראה פניו לעג וקלס. במקרה הזה היה גם על אנשי הצבא הצעירים, בשנת עבודתם הראשונה, ללעוג לו, אף כי לבם לא הלך אחרי שחוק. ומיד, אחרי ארוחת־הצהרים הראשונה, העניש אותו פקיד־הצבא לחזור על למודי הטכסיס, וחבריו עמדו אז ליד החלונות והביטו עליו, וישחקו מטוב לב על היהודי הצעיר והשחור, אשר הוליך לפניהם ה„קורפורל" וינהם עליו בקול, כמנהג בדוב, המצוה לצאת במחול לקול התוף. ותיכף בלילה הראשון התענגו אנשי־הצבא הצעירים, על חשבון עצמם ועל פי דרכם, ב„דלות": בעלותו על משכבו לישן, הפכו את מטתו על פניה ויליטוהו בשמיכה ויטלטלוהו באויר וישתעשעו בו באגרופיהם עד אשר עיפו, והשחוק היה להם לזרא...

ומן היום ההוא היה דלות לשעיר החטאת לכל, מן הפקיד הראשי עד הצעיר והקטן שבאנשי הצבא. רק עליו היה לסבל מרירות נפשו של הפקיד ואת עליצותו של ה„פֶלְדְפֶבֶל". רק עליו היה לסבול מחבריו בעבודת־הצבא, בשעה שכיסם היה ריק מכסף וראשם — משכרון. הוא היה נאלץ לתת את נפשו ללעג וקלס, להענות ולההדף, לסבול עלילות ולהענש. עליו הטילו את העבודות היותר נמבזות ושפלות. אם קרה חטא ולא נודע החוטא, הטילו תמיד את האשמה על „דלות". לשוא היו כל התוכחות. ואם לא הודה על עונו, הנקל היה למצוא תחבולות לזה.

רע ומר היה גורלו, אולם ביותר גדלה הרעה, כאשר הלכו אנשי הצבא בפעם הראשונה להתלמד תכסיסי הירית. זה היה כעבור שמונת השבועות הראשונים לעבודתם. אז היה על אנשי הצבא הצעירים לירות את „יריות־הפרידה" למען „יתרועעו את נשקם". עין דלות היתה מטיבה לראות וידו היתה מהירה. וכאשר הגיע תורו לירות את שלש יריותיו נגש בצעדים בטוחים אל מקום המעמד. אבל במקום הזה נמצא גם הפקיד הראשי וסגן־האפיצר. הפקיד פגשהו בשחוק פרא: „הנה „דלות" בא! צו לביתך „דלות",— הנה הולך אתה למית!" סגן־האפיצר ויתר אנשי הצבא המו מרוב שמחה. דלות מלא את נשקו. „אל תירעד, דלות" קרא הפקיד „הן הכדור לא ישוב אחורנית". כל הנמצאים צהלו על המהתלה הנחמדה הזאת. דלות כונן אל המטרה. לוח־המטרה עמד רק במרחק של מאתים צעדים, זה היה לוח גדול ועליו מצוירים עגולים רחבים שחורים, כחולים ולבנים. דלות ידע לאן עליו לקלוע, הוא כונן ביד נטויה ומתוחה את הירית למול העגיל השחור, ובאותו רגע, אשר אמר ללחץ בנשק ולירות, הגיע לאזניו קול צחוק עצור מימינו ומשמאלו. הוא הרגיש כי מאות מבטי לעג כוננו אליו ואת דקירות הצחוק דמגונה הזה הרגיש, כאילו היו זוחלים ומתפתלים עליו נחשים קטנים. אדם לוהט כסה את פניו. ואז התחיל הנשק לרקד בידו עלה וירד; ונדמה לו, כי העגולים על הלוח נתחברו ונתמזגו ויהי לעגול אחד גדול, עגול אפור, רועד וערפלי. עתה היה עליו לעצם לגמרי את עיניו. „ירה נא לבסוף!", נהם עליו הפקיד, אז לחץ על כף הנשק ביאוש ובלי חמדה. והכדור נפל על קרקע הוריעה הרחק מלוח־המטרה, ויעל ענן אבק קטן ועל לוח המטרה אות כי הֶחטאה. „הנקל לך לקוב חור ברקיע!". נהם הפקיד ואנשי־הצבא הריעו... והיריה השניה והשלישית, אמנם, עפו „אל פני השמים". מרום מן הלוח עפו היריות. הפקיד קלל ויחרף, דלות נטה הצדה. היא חפץ לצעק מרוב כעסו, חרפתו ואי־אוילותו. הכאב להץ את לבו כמו במלקחים, ויתרומם, ויעיק על הזהו כמו משא כבד, וישם מחנק לגרונו וימלאו את עיניו עד כי קדחו כאש.

בשוב אנשי־הצבא הביתה שרו שירים עליזים. ביניהם הלך אחד בלחיים חורות. מבטו שח לארץ, בשפתיו נשך, וכמתאמץ להחניק כאב חזק ואיום... בערב היום הזה כאשר חפץ לעלות על מטתו, סחבו מתחתיו את המתבן ויעמידוהו באלכסון ליד הכותל; וביד דלות נתנו מטאטא גדול וארוך. „ירה, דלות" קראו „הן לא יכאב לך הדבר". ועת רבה היה עליו להתנגד להם להאבק עמהם עד אשר הרפו ממנו.

בלילה הזה לא נתן „דלות" שנה לעיניו...

יותר לא אוכל לספר לכם מחייו. כאשר מת אביו והוא כתב את האגרת לאחיו, כבר נמצא בין אנשי־הצבא יותר משנה. בימים האחרונים שררה בנפשו דממה מעיקה. על פניו היו עקבות התלאות, שסבל במשך השנה, ועקבות האבלות החדשה. הוא לא היה מוכשר לשנוא ולנטור, ולכן התקוממו כל תלאותיו נגדו בעצמו. והנה התנוצצו כשלהבת בעיניו ויטילו צל כהה על מצחו. גם הפקיד גם אנשי הצבא לא ראו זאת, אבל בעברו בחוצות למלא איזה הפקיד או בעמדו על

המשמר הביטו לפעמים קרובות העוברים עליו. לפנים, עינים ומצח כאלה קוראים בני־האדם „פני־קדוש", ואיך זה בא ה„קדוש" לבגד הצבא הכחול?...

שני ירחים אחרי מות אביו מת גם אחיו באותה המחלה. את הבשורה קבל „דלות" בלילה, בעמדו על המשמר ובידו הנשק, ובנשק ההוא שם קץ לחייו, לשמע היריה חשו אנשי־הצבא להצר־הקסרקטין. המה הביאו את העששית הקטנה של תא־המשמרות. ליד דלות נמצא כלי־הנשק, ולא הרחק ממנו — המגבעת והנעלים הכבדות, והתבוננו וראו והנה הוא מת. זאת הגיד רק אחד מהם, והאחרים שתקו. רק ה„פֶּלְדְּפֶבֶל" אמר: „יריה נפלאה, באמצע הלב!" ובאמת היתה היריה נפלאה. את פי הנשק כונן ישר אל לבו ובבהן רגלו לחץ את כף הנשק...

ברומיה נשאו אותו לתוך תא־המשמרות. אז שלח הפלדפבל ציר לקרוא לרופא, ושני — לפקיד הראשי. אנשי־הצבא שבו אל הקסרקטין. המה הביטו איש על רעהו במבטי־השתוממות ויתלחשו ביניהם. הזה הוא דלות, שהיינו מתלוצצים תמיד עליו? המת, שהיה מוטל בתא־המשמרות, גדל פתאם בעיניהם עד מאד. והמה בעצמם לא ידעו, מאין בא אליהם הרוח לדבר עתה על אדותיו...

במגבעת דלות נמצא מכתב קטן לפקידו, שבו היה כתוב: „אדוני הפקיד, עתה תֵּדַע, כי אינני מתירא מפני כלי־הנשק וכי יודע אני לקליע היטב אל המטרה. מודיע אני לך זאת, פן יבוא שנית יהודי תחת ידך. יעקב הירש"

זה הוא ספור המעשה, איך נעשה דלות לרובה מצוין.



ר׳ דוד לידא והצטדקותו ב„באר עשק״

מאת

ד״ר אהרן פריימאנן (פרנקפורט דמיין).

ויקרא שם־הבאר עשק כי התעשקו עמו
(בראשית כ״ו, כ׳).

פתח דבר.

עלים בודדים (פלוגבלאטטער) בספרותנו העברית, גורלם כגורל הקיקיון דיונה, אשר בן לילה היה ובן לילה אבד, כי העלים ההם רק לשעתם נבראו במספר אכסמפלרים, וידי הכל היו ממשמשין בהם, עד אשר גם יד העת היתה בם, ויאבדו מתוך הקהל. ככה נעשה עם הכתבים בדבר נדמיה הוין, כן שלטה יד העת בהספרים הנדפסים במחלוקת ר״י איבשיץ ואיש ריבו ר״י עמדין, כה נעשה עם החוברות הנדפסות נגד ר״ש מחבר הספר „בשמים ראש״, וכמו כן היה הספר „באר עשק״, אשר אותו הנני נותן הפעם בזה לפני קהל הקוראים, למתרעת העת, וכמעט נשכח זכרו [1]. הספר הזה הביא ר׳ דוד לידא תחת מכבש הדפוס נגד משנאיו ומשניאיו בקהל האשכנזים באמשטרדם, אשר עמדוהו בראשינה בכתר הרבנות בקהלתם, ואחרי כן פגעו בכבודו ויתגוהו לשמצה בקהלות ישראל.

ר׳ דוד מכֻנה „לידא״ (Lida) על שם העיר הזאת, בפלך ווילנא ברוסיה, אשר כהן בתוכה פאר בתור רב; משם נתקבל לאבד״ק שואל ואסטראג טרם נקרא לרב עדת מגנצא (Mainz). הוא נולד בעיר זואלין בוואליניען (ראה הקדמותיו לספריו „עיר דוד״, „עיר מקלט״, ו„מגדל דוד״), לאביו ר׳ אריה ליב, בן התירני הר׳ דוד — שטיבאי ד״ת בשמו בס׳ „חלוקי אבנים״ דף י״ג ע״א, — ולאמו אחותו של ר׳ משה רבקה״ש מחבר ספר „באר הגולה״ (עי׳ פין, קריה נאמנה, ע׳ 93, ובאוצר הספרות הרביעי ע׳ 495). ואת דודו זה הנהו מזכיר פעמים אחדות בספריו, (ראה בהוספותיו לספר „תפוחי זהב״, ווניציא תס״ד, ביום העשרים, ובהכרמל שנה א׳

---

[1]) האכסמפלרים הנודעים כעת הם: 1) באוצר ספרי ר״ד אופנהיים באוכספורד (עי׳ רמש״ש ברשימתו הגדולה עמוד 876); 2) באספת ברטיש מיוזאים בלונדון (רשימת צעדנר עמוד 197); 3) בבית המדרש „עץ חיים״ באמשטרדם; 4) בהביבליותקא של העיר פרנקפורט דמיין; 5) בבית המדרש לרבנים (האכשילע) בברלין (עי׳ פריידענטהאל, צייט דער הייטאט מענדעלסזאהן ס, ע׳ 280); 6) בגנזי יוכף בירושלם.

ע׳ 378 במאמר ר׳ מתתיהו שטראשון). כן מזכיר את דודו ר׳ ישכר בער בהר׳ פתחיה משה מחבר ספר „יש שכר״ (עיר מקלט דף ל״ו), ובין קרוביו הוא מונה את הרבנים: ר׳ ישעיה הורוויץ בעל של״ה (דברי דוד, איפיבאך, דף ב׳ ע״ב, עיר מקלט דף ו׳ ע״ב, ועוד), ר׳ וואלף הרב בלאקאטש (עיר דוד דף י״ד ע״א), הר׳ יוסף דרשן בפיורא (שם דף נ״ו ע״א), הר׳ נפתלי הירץ הרב בלבוב (יד כל בו, דף כ״ז ע״ב), הר׳ יעקב כהן בפפד״מ (שם דף ל׳ ע״ב), הר׳ מענדל מרגליות (עיר מקלט, ל״א ע״ב), ובן אחותו הר׳ יוסף מזוואלין — הנקרא על שם אבי משפחתם הר׳ יוסף מאובן — (ע׳ חלקי אבנים, י״ט ע״ב, עיר דוד, י״ג ע״ב), ואת אחיו הגדול הר׳ נפתלי הירץ — הנקרא על שם אבי אמו — (חלקי אבנים, י׳ ע״א; יד כל בו, מ׳ ע״ב).

ר׳ דוד ארש לו את מרים בת ר׳ וואלף ר׳ יוזפס מלבוב, — אשר עלתה אל עָל בלאקטש במוצאי שבת פ׳ כי תבא תע״א (ראה אוצר הספרות הרביעי עמוד 498), — והיא ילדה לו את אלה: א) ר׳ נתן ואבי הר׳ משה הרב בקאזימיר (עיר דוד דף י״ט ע״א); ב) הר׳ פתחיה הנולד בלבוב שהיה רב ביאססי, סלאניטש ולקאטש (כמבואר בשער ובהקדמת ספר עיר דוד), וימת בעיר פרנקפורט דמיין בט״ב אייר תקי״א (ע׳ אבני זכרון נו׳ 2712, ותולדותיו כבר כתב הרב ד״ר מ. הורוויץ בספרו על רבני פ״פ ע׳ ע״ה, ור״ש באבער באנשי שם ע׳ 185); ג) בתו אשת ר׳ ירוחם בר׳ מנחם אשר הכין לדפוס הס׳ „שומר שבת״; ד) בתו אשת ר׳ אברהם בר׳ אהרן המוציא לאור על הוצאותיו הספר „שומר שבת״ בהוצאה הראשונה באמשטרדם, מקום מגורו, — אשר שם מתו ב׳ ילדיו, הא׳ ביום ד׳ ג׳ אייר ת״ן, והב׳ ביום ב׳ י״ג טבת ת״פ, ונקברו בקברות האשכנזים במידרברג [1]).

מצאצאי ר׳ פתחיה הנ״ל ראוי להזכיר: א) ר׳ דוד אשר לקח לו לאשה את בתו של ר׳ ישראל בר׳ ליפמן הרב ביאסלא („עיר דוד״ כ״א ע״א), ואשר תמך בידי אביו כי יכל להפיק זממו, ולהוציא לאור הספר „עיר דוד״, וס׳ „יד כל בו״; ב) בתו אשת ר׳ יצחק אייזק בר׳ ישכר בער מלובלין („עיר דוד״, מ״ב ע״ב, ועוד); ג) בתו אשת ר׳ משה ניימארק, בן ר׳ משלם זלמן מיז״ש הרב דק״ק אה״ו, המוציא לאור הספר „יד כל בו״, וכמו כן כתב גם הוא ההערות הנדפסות בתוך ספר „מגדל דוד״ אשר שם „מ״נ״ הותמם.

ר׳ דוד לידא מזכיר את ר׳ העשיל מלובלין שהיה אחרי כן האבד״ק למורו ורבו, אשר ממעינו שאב תורה (בהקדמתו ל„שומר שבת״ ועוד), ובימי עלומיו כהן פאר בקהלות אחדות בפולניא ובשנת תל״א בלידא. בשנת תל״ז (1677) בא ר׳ דוד עירה מגנצא, למלא מקום הרב המת אז — ח׳ אלול תל״ו, — ה״ה הר׳ שמואל דוד במ׳ הניך מלובלין המחבר ספר „דברי שמואל״ עה״ת, וגם שתי הגלילות מעיר הזאת עמדו תחת ממשלתו. משם נתעלה בשנת תמ״א מקהלת האשכנזים באמשטרדם לרב [2]). אולם עד מהרה התעורר פירוד הדעות בינו ובין רבים ממנהיגי עדתו, אשר

---

[1]) הודות לידידי הה׳ Sigmund Seeligmann באמשטרדם שהודיעני בטובו הדבר הזה על פי כתבי הארכיב באמ״ד ועוד פרטים אחרים הנוגעים לחיי ר״ד לידא, אשר הבאתי הלאה.

[2]) בראש הסכמתו ע״ס „עולת תמיד״ ו„עולת שבת״ (אמשטרדם תמ״א) כבר מוזכר שנתקבל לרב קהלת האשכנזים באמ״ד, וההסכמה הזאת כתובה במגנצא י״ט מרחשון תמ״א, והשלמת הדפסת הס׳ הזה היה בירח תמוז משנה הזאת, ולפי זה נתמנה שם לרב במשך הזמן הזה. צורר היהודים

בראשם עמד ר׳ ניסן בר׳ יהודה גיסו של הרב בעל „נחלת בנימין״, בנושם קו חשד על רבם כי נכשל בארס שבתי צבי, ואף גם זאת אמרו לו כי התלבש בטלית שאינה שלו, בהוציאו לאור ספר „מגדל דוד״, הוא באור על רות, אשר ידי ר׳ חיים הכהן יסדו ויכוננו, על שמו ¹). אי לזאת הכריזו עליו בפומבי בבית הכנסת דברים מרים כלענה, הלשינו עליו אצל השררה באמ״ד, ויפרשו עליו חרם עד כי נאלץ היה לעזוב את אמשטרדם. ואמנם ר׳ דוד גם הוא לא שם ידו בצלחתו, ויבקש מרבני ועד ד׳ הארצות במדינות פולין כי יעמדו לימין צדקו, והם עיינו היטב בדבר הזה, הצדיקו את ר׳ דוד בריבו וירשיעו את המנהיגים באמשטרדם, באמרם כי שמו עליו עלילות דברים אשר לא כן בדיו, בכל האופנים המובאים בפנים, וגם רב הספרדיים עזר לו בדבר הזה (וראה גם בשו״ת „אהל יעקב״ מר״י ששפורטש סימן ע״ו), עד כי סוף סוף הוכרחו להשיבו על כנו הראשון, כאשר יאמר גם בעל „שארית ישראל״ (פ׳ ליד): „... צווייא יאר דרנאך איז ער ווידר אהער גקומן אונ׳ האָט איין פשרה גמאכט מיט דז קהל אבר ער איז דאך ווידר אוועק גצאגן נאך פולין דו זיין גבארט׳ פלאץ וואר״.

ר״ד הלך, אחרי שנת תמ״ד, הלוך ונסוע בקהלות שונות בחפצו לראות ספרו הגדול „עיר דוד״, אשר כבר הדפיס ממנו חלק גדול, נדפס כלו, גם התעצב מאד על הוגו הרב, שירד לטמיון ברשעת מנגדיו באמשטרדם (בהקדמתו ל„עיר מקלט״), ויבא לעיר ברעסלא, ויכרות ברית עם הרב ר׳ בענדיט וויזל, ובעיר הזאת הסכים ביום א׳ תמוז תנ״ב על הדפסת ספר „דרך שיח״ (פפד״מ תנ״ג), וביום י״ב תמוז בשנה הזאת על הדפסת ש״ע או״ח עם הבאור מגן אברהם (דיהרנפורט תנ״ב), וגם בהסכמתו זאת יזכיר את ספרו „עיר דוד״, וכי כל ישעו וחפצו לראותו נדפס כלו, אבן לא זכה לראות פרי תנובת עטו כלו בדפוס, כי גוע ויאסף אל עמיו בעיר לבוב ביום ה׳ כ״ז מרחשון תנ״ז (22 Novemb. 1696), ויקבר אצל מקום קבורת הרב מ׳ דוד הלוי בעל „טורי זהב״ (אוצר הספרות הרביעי ע׳ 487), וספרו הנזכר יצא לאור מתחת מכבש הדפוס בשנת תע״ט בעיר אמשטרדם.

הספר הראשון שהדפיס ר״ד על שמו, היא הספר „דברי דוד״, הנדפס בלובלין בשנת תל״א, וכבר הוכיח הרמש״ש ברשימתו הגדולה נו׳ 4826, וצעדנר ברשימתו מאספת הבריטיש מוזעאום ע׳ 54, והה׳ ברילל באהרבינער ח״ב ע׳ 171, כי תכן הספר הזה לקוח מספרי אחרים, ושלא בצדק קרא ר״ד את שמו עליו, כי היא לא הדרו. וספרו השני „שומר שבת״, לפי דבריו בהתקדמה, חברו בשנת ת״ם במגנצא לתועלת בניו ותלמידיו, ויצא לאור באמ״ד בשנת תמ״ז על ידי חתנו הר׳ אברהם הנזכר.

גם הקדמתו לס׳ „סוד ה׳״ ו„שרביט הזהב״, העלה עלי ספר במגנצא בשנת ת״ם, ויצא לאור הדפוס בשנה הזאת באמ״ד. כן דבר שב הקדמתו לס׳ „מגדל דוד״, והחל גם בחבור ספרו „עיר מקלט״ על התרי״ג מצות אשר השלים באמ״ד, והדפיסו בדיהרנפורט

איזענמענגער בספרו Entdecktes Judenthum ח״א ע׳ 843 יספר כי בשנת תמ״א לקח דברים את ר״ד לידא באמשטרדם (עי׳ וואלף, קליינע היסטארישע שריפטען ע׳ 160).

¹) עי׳ שה״ג בח״א, תולדות אנשי השם מאת לאנדסהוט ע׳ 2, במאמר הר׳ מתתיהו שטראשון בהכרמל שנה א׳ ע׳ 277, קיצור ציצת נובל צבי דף 59 ע״א, כנסת ישראל מאת פין ע׳ 240 ואור החיים מר״ח מיכל אות ד׳.

בשנת ת"ן. ספרו „חלקי אבנים" הכולל באורים על רש"י עה"ת הרה והגה באמ"ד והדפיסו על היצאות השתדל הר' מאדל מאנשבך בפיורדא בשנת תנ"ג (אוזה"ס הרביעי ע' 496); בשנת ת"ן כבר החל בהדפסת ספרו „עיר דוד", אשר לא עלתה בידו להביא מחשבתו לפעלת ידים, ולהדפיסו כלו, כאשר הזכרנו, ויצוה לביתו להשתדל בכל מאמצי כחם להדפיס דספר הזה, ובנו הר' פתחיה הדפיסו באמ"ד בשנת תע"ט, ויוסיף גם היא הערות שונות בפנים הספר, וישימן זר זהב לס' אביו.

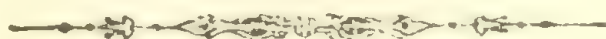
הספר „יד כל בו" מר"ד הדפיס בנו הנזכר בפפד"מ בשנת תפ"ז. הספר הזה יכיל אספת ספרים שונים אשר חבר אביו הר"ד, והוא, הר' פתחיה, וגיסו הר' משה בר' זלמן מירלש, אספום לאספה אחת. והפירוש „עשרה הלולים" על תהלות דוד בן ישי לקוח מן הפירוש תהלים שחבר הנוצרי היינריך יאקאב פאן באשהויזען, הנדפס בהענא בשנת תע"ב, ולנכון ידי המולי"ם במעל הזה (עי' ברילל, יאהרביכר, 11 ע' 172). בהוצאת הספר „יד כל בו" היו להמילי"ם מכשולים שונים, וע"י „מסורות" ציה הרשות לאיזה מחכמי הנוצרים לעיין היטב בספר הזה, ולהודיעה אם אין בתכנו דברים נגד אמונת הנוצרים, והח' המלומד היינריך גלינטין, פרופיסור לחכמת הפילוסופיה בביהמ"ד בפאדרבורן כתב כתב ביום י"ז יאנואר משנת תפ"ח, ואתו הסכימו עוד עשרים ושלשה חכמים שונים מחכמי הנוצרים, כי אין בס' הזה דברים המשפילים אמונת הנוצרים (ראה הירוויין, רבני פ"פ ח"ב, ע' ע"ה, ובמאגאצין שנה י' ע' 20), ולכן יצא הספר זכאי במשפט.

ר"ד כתב גם „הגהות" לס' תפוחי זהב מר' יחיאל מילי, פיורדא תנ"ג, ואיזה מפיוטיו הדפיס הר' יוסף מפרעמסלא בסדור התפלה „בית יוסף" (ברלין תנ"ט, וראה מה שהביא גם הח' לאנדסהוט בעמודי העבודה ע' 59). והר' יעקב עמדין כבר צוח ככרוכיה על „שיר הלולים" הנדפס בסו"ס „מגדל דוד" כי לא ר"ד חברו (ראה „תורת הקנאות" דף ע"א ע"ב); תשובה אחת נדפסה ממנו בענין קבלה בשו"ת מהר"ם ויסקינד סימן ד'. עוד חבר ספרים אחרים כמו ס' „דובב שפתים" על משניות (הזכירו ב„חלקי אבנים" דף י"א ע"א) ופירוש התפלות (שהזכיר בהקדמת ספרו עיר מקלט), אבל נשארו בכ"י ולא ראו אור הדפוס.

אלה ימי חיי ר"ד וקלסתר פניו בדמיתו וצביוני, ובדרכו הזר יהמוזר. ותכן המחלקת תמצא, קורא נכבד, בס' „באר עשק" הזה בלי כחל ופרכוס, רק דברים כהויתן, כפי שיצאו מעט הרבנים וראשי הועד ד' ארצות במדינת פולין, וכמו שהדפיסם אז ר"ד לידא, כפי הנראה בעיר לובלין או בפפד"א — לדעת ר"ח מיכל באוה"ח.

אודה להרב החכם מ' חיים דובעריש פריעדבערג, אשר העירני על דברים רבים, אשר הבאתי בתוך הערותי.

פרנקפורט דמיין ג' אלול תרס"ב לפ"ק.



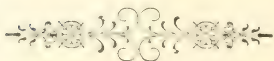
באר עשק

על שם הכתוב ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו.

גזירתינו גזירת נחש על כל המדפיסים שישמעו להרב המאור הגדול נ״י פ״ה כמוהר״ר דוד יצ״ו, אב״ד ור״מ דאמשטרדאם להדפיס לו כל הכתבים והפסקים שבידו אשר חתומים עליהם המאורות הגדולים הגאונים והרבנים מו״צ דכל מדינות פולין ודמדינת ליטא וכתבים של קציני מנהיגי ארצות וראשי קהלות והגלילות יצ״ו: וישלחם הרב הגדול הנ״ל בכל תפוצות ישראל להודיע ולהשמיע לרבים צדקת הרב הגדול הנ״ל ולהרשיע את הרשעים מקצה המחנה דאמשטרדם המבוארים לקמן אשר עמדו נגדו במצחם הנחושה שלא כדת של תורה וחלול השם ודבר א׳ לא יפול ארצה. כ״ד המאורות הגדולים ב״ד ארצות פולין החתומים לש״ש לכבוד התורה וכבוד אכסניה התימת ידיהם מובאים לקמן בצירוף התימות רוזני ראשי הקהלות.

היום יום ב׳ ד׳ אלול, מד״ת הדין לפ״ק.

דבקה לעפר נפשי חייני כדבריך
ואענה חורפי דבר כי בטחתי בדבריך
דלפה נפשי מתוגה קיימני כדבריך.



הקדמה

איתא בנדרים פ"ה, רבא רמא כתיב ועבדך ירא את ה' מנעוריו, וכתיב יהללך זר ולא פיך, לא קשיה הא באתרא דידעי' ליה, הא באתרא דלא ידעי ליה, דאמר רבא שרי ליה לאינש לאודעה נפשא באתרא דלא ידעין ליה וכן הוא במדרש משלי, אל תען כסיל באולתו וכתיב אחריו ענה כסיל באולתו, אמר רב הונא אל תען כסיל באולתו במקום שמכירין אותך כי פן תשוה לו גם אתה שלא יאמרו בואו ראו הכם נושא ונותן עם כסיל, אמר ר' יהושע בן לוי ענה כסיל באולתו, במקום שאין מכירין אותך שלא יאמרו הרואים אילו לא היה השוד בדברים מה שמדברים עליו לא היה שותק עכ"ל. כלל העולה שמצוה אדם במקום שאין מכירין אותו כמו מדינות אחרות לענות לכסיל באולתו אנשי בליעל המבוארים בפנים. בפרט אחר שהגדילו עצמן והרבו מחלוק' בישראל ועליהם וביוצא בהן כתב הטור אלו מהריבים העולם ומחללים ש"ש ומכפין נדה על תורה. ע"כ הסכמתי לדעת המאירות הגדולים גאוני ארצות אשר יעצוני להדפיס הכתבים ופסקים הללו כדי לפרסם הרשעים האלה הפסולים בישראל המפורסמים וכדמיכח מהא דאיתא בקידושין פ"ד. תניא כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחו של עולם יהוא בגלל שמלבין פני חבירו ברבים והוא כשופך דמים, ויורד לגיהנם ואינו עולה. וכן הזהיר מאד ב"ראשית חכמה" בשער הקדושה חלק א' באורך ע"ש. ושם כתב גם כן שדיבורו של אדם, מעיד על עצמו ועל הדברים שנכללים בו, כי זהו כלל גדול שאדם כשר מדבר תמיד בשבחו בני אדם ואינו מכפר בגנותן, אבל שפסיל כל תאותו, הוא לדבר במומי בני אדם כי בעבור שהוא פסול, מתאוה תמיד לפסול את אחרים והוא ניכח להא דאמרן כל הפוסל פסול, ר"ל כל הפוסל מי גרם לזה שפוסל אחרים מפרש והולך הטעם היא שהוא פסול, כי בהיותו פסול אז כל תאותו לפסול את אחרים כי אין ביכלתו לדבר בשבחו של עולם. ובזוהר כתב פרשת משפטים קכ"ד ע"א טעם לעונש גדול שוה שמלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו הוא יורד לגיהנם ואינו עולה, וז"ל תאנא ישראל אקרון קדישין בגין דאינן קדיש אסיר ליה לאינש למקריה ליה לחבריה בשמא הגנאי ולא לכנאה שמיה לחבריה ועונשי סגי וב"ש במילין אחרנין... ר' חייא אמר ר' חזקיה דאסיר למקרי לחבירו רשע בר אינון חציפין דאורייתא דשרי ליה לבר נש למקרי להו רשע. לכן הרימותי ידי לפרסם הרשעים אנשי בליעל הינו הברים בשנים המפורסמים במקומם באמשטרדם ובכל המדינות שהן חציפין דאורייתא על פי גזירת המאירות הגדולים הגאונים הרבנים הנ"ל, גם לנקות את עצמי להיות נקי מה' ומישראל כמבואר בזוהר, וכדאיתא במדרש בנגלה גם כן שהקב"ה אמר למשה לבדוק את כלם ולא ישאר לעז על בניי כדאמרינן הטעם הוא להיותם קדושים ודבוקים באורייתא, ואינן רשעים חציפין דאורייתא כל

רצונם וחפצם לבזות הקדושה הכל מיני בזיות, אבל הרשעים אינם יודעים כי בנפשם הוא והאלהים במדת דינו חשבה לטובה לנקותו בהאי עלמא כדאיתא במדרש שוחר טוב שבעל הבית נוטל את כוהו למריחו ואינו זז משם עד שימרקנו ומנקה הצדיקים ביסורים על ידי הרשעים.

ועל המאורע הזה נשאתי את המדרש שוחר טוב הנ"ל גם דרשתיו ברבים בקהלה מפוארה בישראל המפורסמה ק"ק לובלין באספה גדולה מרנן ורבנן גדולי ישראל, גם הבאתיו בספרי הגדול אשר פי ה' יקבנו עיר דוד בבית הג' הנקרא בית דוד שמובא בדפוס ושם בארתיו בביאור רחב יוצא ונכנס מענין לענין גמרות ומדרשים תמוהים והרוצה לרוות צמאון נפשו, ולמלאות חסרונו אשר יחסר לו כאן במדרש הנ"ל, ישים עיני עיונו עליו במקומו בעיר דוד וינעם לו, כי אפס קצהו שמתיו פה לצורך הענין שזכרנו והמשכיל... יסתיר בשביל הסרון ביאורו פה, רק יעיין במקומו. דברי המר והנאנח הצעיר דוד בלא"א מוהר"ר אריה ליב זלה"ה החונה באמשטרדם.

באר עשק

והא לך המדרש שוחר טוב כהויותו וכצורתו אשר הביאו הילקוט בספר שמואל רמז קנ"א וז"ל.

ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה, וכתיב מזמור לדוד בברחו וגו', אם בוכה למה מזמר ואם מזמר למה בוכה, א"ר אבא בר כהנא למה הוא דומה למלך שכעס על בנו וטרדו ושלח המלך פדגוג שלו אחריו הלך ומצא אותו בוכה ומזמר, א"ל פדגוגו אם אתה מזמר למה אתה בוכה ואם אתה בוכה למה אתה מזמר, א"ל בוכה אני שהקנטתי את אבא ומזמר אני שאין דיני להריגה אלא לטרידה ולא די שלא הרגני אלא שטרדני אצל דוכסין ואיפרכין, כך אמר דוד יעקב ברח, ויברח יעקב שדה ארם, משה ברח, ויברח משה, אליהו ברח, ויקם וילך אל נפשו, ואני בורח כמותם, התחיל אומר, זכרתי משפטיך מעולם ה' ואתנחם, זכרתי מדת הדין שבה נהגת את הראשונים ונתחמתי, ואימתי אמרו דוד הפסוק הזה בשעה שאמר ויאמר דוד לכל עבדיו וגו' קומו ונברחה; רב ור' יודן, רב אמר שלא ידון אותנו בעיר הנדחת, ר' יודן אמר נטל בעל הבית את הכוס להדירו ואינו זז משם עד שימרקנו, כך כיון שראה דוד שמרק הקב"ה עונותיו התחיל מזמר, עכ"ל המדרש הנ"ל. הנה המדרש הזה כולו מקשה, הראשון, היוצא לדקדק בדברי המדרש למה היה דוד בוכה ומזמר בבריחתו הלא הראשונים דנקיט שגם המה ברחו ולא מצינו בהם שבכו ומזמרו, ומדוע נשתנה הדבר אצלו, אחר שהוא בורח כמותם כאמור, הלא טעם א' היא לבריחתם, ואדרבה הסברא היא נוטה בהיפך, מאחר שהיא נטרד ממלכותו, כדאי היה לו לבכות יותר מהן ולא לזמר; ב', קשה הא דאמר התחיל אומר זכרתי משפטיך מעולם ה' ואתנחם וקשה להבין פירושו, אף שבילקוט דפוס קראקא הגיה המגיה וז"ל זכרתי מדת הדין נהג את הראשונים ואתנחם מ"מ צריך פי' מספיק לזה מה

רצה בזה לתקן אחר שראה בריחת הראשונים אשר תלה את עצמו בבריחת הראשונים; הג׳, במה שאמר ואימתי אמר הפסוק הזה והשיב שאמרו בשעה שאמר לעבדיו ולעמו קומו ונברחה, מאי קושי׳ ואימתי וישם באיזה זמן שיהיה מאי נפקא ליה באיזה זמן שהיה, ואם נאמר שיש לנו טעם לדבר התלוי בזמן, צריכין אנו לדעת טעם הדבר למה היא דוקא באותו זמן שאמר דוד לעבדיו ואל עמו קומו ונברחה ולא בזמן אחר; הד׳, קשה במאי פליגי אבות העולם, רב ור׳ יודן, מהיכן הוציא רב סברתו שכוונת דוד היה שלא יעשו עיר הנדחת מאן דכר שמיה, וכן רב יודן מאין הוציא סברתו שבעל הבית נטל את כוסו להדיחו כו׳ הדחות הכוס מאן דכר שמיה, ושאר הקושיות הראוים אשר יתבארו מעצמן תוך הענין אשר יובא בע״ה.

וכדי לבוא לבאור נקדים איזה הקדמות ונחברם אחת אל אחת ויבא הכל על נכון, והוא כי דוד היה בוכה ומזמר להיותו מסופק אם בריחתו היא להריגה והיה בוכה על חטאו שגרם מיתה בעצמו ואם בריחתו היא כדי להדיח את הכוס ואין דינו להריגה כי אדרבה בבריחה זו יתמרקו כל עונותיו ולפיכך היה מזמר, ולז״א המדרש התחיל אומר זכרתי משפטיך ה׳ ואתנחם. ורמז גם כן במלת אתנחם לשני דברים הנ״ל, כי יש לומר דהאי ואתנחם הוא כמו נחמתי כי עשיתי ר״ל שכבר שתה הקב״ה כוס של תנחומין עליו כמוזכר במדרש, נמצא רמז בזה על מיתה וקיום החטא ושפיר שייך ביה למימר שהיה בוכה על שחטאו עדיין קיים ועומד, וגם יש לומר לאידך גיסא דהאי ואתנחם הוא כמו וינחם ה׳ על הרעה המרמז על תחלת העון בדעת האלשיך, נמצא שפיר שייך למימר מזמור לדוד מאחר שהיה לו מחילה וכפרת העון, ומיכרח הדבר לספיקות הללו שדוד אמרו דוקא באותו זמן בשעה שאמר לעבדיו ולעמו קומו ונברחה, כי אז בשאמר קומו ונברחה משתמע שתי הדרשות הללו שזכרנו, ופלוגתא רב ור׳ יודן, רב מכריח דרשתו מזה שפי׳ דוד אומר קומו ונברחה כי היה מתירא שלא יעשו ירושלים עיר הנדחת כי אז היה רשות לאבשלום לרדפו ולהרגו אף שהוא בנו, ובשביל זה היה בוכה, ורב יודן מכריח מזה דרשתו במה שאמר זכרתי משפטיך ה׳ וגו׳ בשעה שאמר קומו ונברחה שאין רשות לאבשלום להרגו מטעם שהוא בנו ולא שלחו ה׳ כי אם לטרדו בלבד, כי בעל הבית נטל את כוסו להדיחו לבד ואז שפיר שייך למימר לשון מזמר כדמסיים המדרש. וזהו כוונת סוגיה הבנת המדרש הנ״ל דרך כלל.

ועתה נפרשהו על פי קדמוני הז״ל לאשר על פי דבריהם יתבאר הכל כתמונה אשר העמדנו לעיל, וזה יצא ראשונה להבנת המדרש, הא דאיתא במדרשים ובגמרות הא דאמר הנביא לדוד הע״ה הנני מקים עליך רעה מתוך ביתך, היה דוד שמח שיגיע לו הרעה מבנו, דאילו אדם אחר או א׳ מעבדיו היה רודפו אפשר שהיה הורגו, משא״כ בני דברא חס על אבא, ולכאורה צריכין אנחנו הבנה לביאור גמרא זו הא דפשיט ליה דברא חס על אבא, שהרי באמת מצינו בזהר ויצא עמוד שנ״ג הפוכי וז״ל הזהר, מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו קינה מבעי ליה, ואי תימא משום דהוא בנו, אדרבה קינה יתירה מבעיה ליה כו׳, אלא אי פשוט לדוד שהיה מזמר הכי פשיטא ליה, דאיתא בגמרא דסנהדרין פרק דיני ממונות תנא דבי ר׳ ישמעאל לכל דבר אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו, חוץ ממסית ומדיח שהרי אמרה התורה לא תחמול ולא תכסה עליו, ועל זה בטח דוד את לבו שלא יעשה לו בנו רעה בנפשו להרגו כמו אדם אחר, כי אף שהקב״ה עשהו להיות עלית

לדוד בחטאו ועונותיו כמ"ש הנביא הנני מקים לך רעה מתוך ביתך, מ"מ לא היה מתיירא, מאחר שהשלוה הוא בנו ואין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו דבן אמר מזמור לדוד בברחו ומפרש והולך הטעם מפני בנו, ר"ל מפני שהיא בנו וכתם ברא חס על אבא ולפיכך היה מזמר כאמור; והנה אחר ששמע דוד דברי שונאיו שהיו רודפים אותו ואמר רדפוהו תפשוהו כי ה' עזבו, מי דוד ומי בן ישי, אז היה דוד מסתפק בדבר והיה מתיירא שמא יהרגהו אף שהוא בנו, כמו שיתבאר בענין ולפיכך היה בוכה, בנקדי' הא דאיתא פלוגתא אם ירושלים נעשית עיר הנדחת או לאו, ופלוגתא דהנהו תנאים ביומא יבזבחים ושאר מקומות דחד סבר נתחלקה ירושלם לשבטים, והד אמר לא נתחלקה ירושלים לשבטים, ונפקא מינה בזה להדיא מ"ד הסבר נתחלקה ירושלים לשבטים, אז יכולה ירושלים להיות בה דין עיר הנדחת, כי אז שפיר קרינן בה לשבטיך כי היא נתחלקה לשבטים. ולמ"ד הסבר לא נתחלקה לשבטים אז ירושלים אינה יכולה להיות בה דין עיר הנדחת, דלא קרינן בה לשבטיך. ובזה יתבאר בנקדים עוד פלוגתא אחת שהיא מתאמת לדנ"ל, דאיתא במדרש על פסוק בנימין זאב יטרף חד מ"ד דריש שהוא קאי על שאול דאתא משבט בנימין והיא הזאב הטורף, לפי שמלכות הוא לבית דוד דאתא מיהודא, ושאול אתא משבט בנימין והוא טרף לפי שעה קצת מלוכה מדוד והוא כזאב המורף דבר שאינו שלו, ואחר כך הורה המלכות לדוד, וזהו בנימין זאב יטרף, וחד מ"ד דריש שהיא קאי על המזבח שעומד בחלקו של בנימין, והמזבח הוא שטרף כל הקרבנות וזה בנימין זאב יטרף. ועתה שים נא עינך ולבך לפי הקדמות שהקדמנו ויתבאר לך הכל על נכון, והכי פרושו, אם אני סובר כמ"ד דקרא דבנימין זאב יטרף קאי על המזבח העומד בחלקו של בנימין, מוכח שירושלים נתחלקה לשבטים אפשר להיות לירושלים דין עיר הנדחת, כי שפיר קרינן בה לשבטיך, כי נתחלקה לשבטים, א"כ אם נאמר שחטא של דוד הוא חטא הראוי להטבח עליה או בדין היה דוד בוכה כי הוא היה מתיירא מפני אבשלום אף שהוא בנו, כי הא דאמרו בגמרא אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו היינו בכתם אבל בעיר הנדחת אף הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו, ועל פי זה יהיה המשך המדרש הוה נדרש כמין חומר, מאחר שדוד היה בוכה ומזמר, בוכה היה על שהקניט את אביו זה הקב"ה במעשה בת שבע, ונתחייב מיתה, נמצא היה מתיירא מפני אבשלום כדאמרין, ומזמר היה שלא מסרו למיתה כי אם לטרדא בעלמא, כמו שיתבאר לקמן, ולא עוד אלא אפילו טרדתי אשר הטרידו לא היה כשאר בני אדם שנטרדו, שהרי הוא נטרד בין הוכסין ואיפרכין, ובזה יש הוכחה גדולה שאין חטאו חטא גמור, שהרי נטרד לבד כדאמרין, ולא היה כי אם הבעל הבית נטל את ביתו להדירו לבד, וזהו שאמר התחיל דוד לומר זכרתי משפטיך מעולם ה' ואתנחם, ותפס לשון ואתנחם שהוא משתמע לתרי אפי ר"ל אחד שראה משפט הראשונים, יכול להיות שהוא פטור מעונו והיה מתנחם כי ה' העביר חטאתו, כמו וינחם ה', ויש עוד פנים אחרים, שהקב"ה לא מחל לו והאי ואתנחם הוא כמו כי נחמתי כי עשיתי, כדאמרין לעיל, ונגמר דינו למיתה והקב"ה שתה כוס של תנחומין עליו כמו בדור המבול, כדאיתא בזהר בראשית עמוד קס"ב שהקב"ה מנחם על האדם אף קודם מיתו, לז"א המדרש איכתי אמר דוד הפסוק הזה שהוא משמש לשון צער וצרה ושייך לומר בכוס, או להיפך שהוא לשון נחמה עד ששייך לומר מזמר,

ומישב המדרש שפיר שאומרו בשעה שהיה דוד אומר לעבדיו קומו ונברחה, ובא רב לפורשו שדעתו היה לברוח כי היה מתירא שלא יעשו מירושלים עיר הנדחת כדי שיהיה היתר לאבשלום להרוג את אביו, ר"ל אחר ששמע דוד משונאיו שאמרו מי בן דוד ומי בן ישי כי היא אין ראוי למלכות והמלכות הוא שייך לשאול שהוא משבטו של בנימין נמצא אי אפשר לומר פירוש הפסוק של בנימין זאב יטרוף שהוא קאי על שאול שטרף קצת ממלכותו של דוד לפי שעה שהרי אין המלכות שייך לדוד כלל, אלא בהכרח היא לפרש הפסוק של בנימין זאב יטרוף שהוא קאי על המזבח שהוא שורף כל הקרבנות כזאב והא דקרא למזבח בנימין היינו טעמא, אחר שהוא עומד בחלקו של בנימין לפיכך נקרא המזבח בנימין זאב יטרוף, נמצא מוכח מזה שירושלים נתחלקה לשבטים, וא"כ מאחר שנתחלקה לשבטים אז שפיר קרינן בה לשבטיך ויכולה ירושלים להיות עיר הנדחת, ובעיר הנדחת נעשה בן שליח לאביו להכותו ולהורגו שנאמר לא תחמול ולא תכסה, ולזה שפיר אמר דהע"ה לעמו ולעבדיו קומו ונברחה והטעם היא שלא יעשה עיר הנדחת, מ"ש ודוד עלה במעלת הזיתים עולה ובוכה מאחר שיש צד היתר לאבשלום להורגו ולפיכך היה בוכה, ומ"ד השני והוא ר' יודן אמר אדרשה היפוך הדברים, כי מזה היה ראיה לדוד שלא חטא כלל והא דברח היינו טעמא שהבעל הבית נטל את כוסו להדיח ואינו זז משם עד שימרקנו ולפיכך כתיב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, בנקדים עוד הא דאיתא בזהר ובפליאה, שבת שבע היתה ראויה לו מששת ימי בראשית ושפיר עשה דוד שבא על בת שבע ביאה ממש, כי זה תיקן חטא אדם הראשון כי כמו שהנחש בא על חוה בעקיפין וגרם מיתה לעולם, כה"ג בא דוד ותיקן אותו חטא בסוד אד"ם דו"ד משי"ח, כי אוריה החתי הוא הנחש, ובת שבע היא חוה, ודוד היא בסוד אדם, והנה כמו שהנחש בא על חוה כך בא אוריה החיתי על בת שבע ואחר כך כמו שבא אדם על חוה שנאמר וידע אדם את חוה, כך בא דוד על בת שבע לגמור תיקונו ע"ש. א"כ לפי זה לא חטא דוד כלל בבת שבע כי הוא עשה הכל דרך תיקון הראוי ולפיכך אמר לו הנביא גם ה' העביר חטאתך לא תמות, כי לא חטא בביאה זו כלל.

והנה מצינו בגמרא שני פירושים דאיתא בגמרא הנחש השיאני, חד אמר שהוא לשון נשיאין, פירושו שהנחש בא על חוה דרך נשיאין ביאה ממש, וחד אמר הנחש השיאני היא לשון הסתה לבד ולא ביאה ממש, [והנה למ"ד הראשון] לא חטא דוד מאומה בביאתו, כי זה היא תיקונו, ולמ"ד השני שלא היה ביאה ממש, אלא הסתה בעלמא, אם כן ביאתו של דוד היה חטא גדול. ויש הרבה מפרשים דקיימי בסימתים (צ"ל בשיטתו) דמ"ד השני שלא היה ביאה ממש כי אם בשמה (צ"ל הסתה) לבד, ולפי זה היה דוד מצטער כל ימיו להיות מסופק בדבר מאחר שהוא מוכרח לברוח מפני אבשלום בנו שמא חטא גדול עשה בזה שבא על בת שבע שאינו דרך תיקונו כי הנחש לא בא ביאה ממש, ולפיכך היה בוכה והתחיל דוד לומר זכרתי משפטך מעולם ה' ואתנחם, ר"ל זכרתי משפטך שעשית ביעקב ובמשה שברחו ואתנחם, ר"ל בזה נחמתי כי לא חטאתי כלל. בנקדים הא דאיתא בס' עשרה מאמרות צבאות ה' טעם לבריחה שיעקב אבינו ברח וכן משה רבינו שברח, הנה בהיות שאדם הראשון חטא בשלשה ע"ז ג"ע וש"ד באו אבות העולם ותיקנו, אברהם אבינו תיקן חטא ע"ז השליך את עצמו לכבשן האש לקיים תיקון ואת אלהיהן תשרפון באש, יצחק אבינו תיקן חטא ש"ד

ופשט צוארו לשפוך דמו על גבי המזבח לשם קדושת השם יתברך, יעקב אבינו תיקן חטא ג"ע של אדם הראשון, ועיין בע"מ חלק ג' פרק י"ח, וז"ל: ג"ע בעבור ששימש אדם מיטתו ביום ובחפזון ובפרסום נתקן ביעקב שהיה שופריה כעין שופריה דאדם ולקח שתי נשים במתון רב, נמצא אבות תקנו חטא של אדם הראשון, והא דברח יעקב היינו טעמא כי היה עוד לתקן חטא של אדם הראשון, ובא יעקב ומשה ותיקנו, כי שניהם היו בסוד תפארת אד"ם לשבת בית והבן, ודוד היה גמר תקונם שהוא הבית רגל רביעי, והוא כי אדם הראשון חטא שבא על חוה בלתי הבחנה בכדי שיהיה זרעו מיוחס אחריו דווקא כדאיתא ביבמות דף ק' וכאן שבב הנחש עם חוה ותיכף והאדם ידע את חוה אשתו ולא המתין שיעור הבחנה, ועדיקא (? אסתיים ליה והוה חייב גלות ולפיכך ברחו משה ויעקב כי יעקב ומשה בחד דרגא נמצאו שניהן הוצרכו לתקן אותו חטא וברחו שניהן, וכבר הוא ידוע למרי רזין שמדת מלכות מדה אשר דוד נאחז בה היא רגל רביעי שבמרכבה נקראת בזה אשר לזאת המדה רמז הע"ה באומרו כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, וכן הוא היה גמר תיקון של אדם הראשון כמו שזכרנו, וזהו שאמר דוד זכרתי משפטיך מעולם ה' שעשית משפטיך ביעקב ובמשה שברחו ואני בורח כמותם בזה אני מתנחם שלא חטאתי וזה ואתנחם, כי נתקשה לו שהלא שלשה אבות כבר תקנו שלשה חטאים של אדם הראשון אברהם יצחק ויעקב, בע"ז וג"ע וש"ד א"כ למה עשית משפטים כאלו, במשה ויעקב שברחו, הלא כבר נתקן חטא אדם הראשון, אלא מוכרחים אנו לומר שעדיין נשאר להם רשימה לתקן החטא שחטא אדם הראשון בהבחנה ולפיכך ברחו כדי לתקן אותו הבחנה, א"כ מוכח מזה שהיה שם ביאה ולא הכתה, כי אם נאמר שהיה הכתה לבד לא שייך לומר שהיה לו ליתן הבחנה, א"כ בדין עשיתי שבאתי על בת שבע כי זהו תקונו של אדם הראשון כדאמרין בשם הזהר והפליאה שדוד הוצרך לבא בעקיפין בביאה ממש על בת שבע שהיא חוה כמו שעשה אדם נמצא לא חטאתי כלום בבת שבע ומה שאני בורח הוא כמותם, ולא עוד אלא אפילו בריחתי אינה דומה לבריחתם והפרש גדול יש בין בריחתי לבריחתם, שהרי בריחתי היא בין דוכסין ואפריכים וגם הארון וסנהדרין וכל ישראל עמי כדאיתא בזהר, נמצא שכל הבריחה שברחתי אינה בשביל חטא כי אם למרק הכוס וזה נטל בעה"ב את כוסו להדיחו ואינו זז משם עד שימרקנו, כך כשראה דוד שמירק הקב"ה עונותיו בסוד אדם דוד משיח ושהוא גמר תיקון הכוס וחטא בת שבע אינו חטא כלל כדאמרן, לפיכך התחיל לומר. ע"כ הצריך לעניני אשר כוונתינו בו עתה, והרוצה לרוות צמאון נפשו וכל חסרונו יעיין בחבורינו הגדול „עיר דוד" הבא בדפוס, כי שם הרחבנו הדבר בטוב טעם דגון למה לקח דוד עמו הארון והסנהדרין וכל ישראל וכי זמן עקיבת התורה היה בזמן בריחתו והיא נבנה על פי מ"ש בזהר ר"פ עמוד קנ"ג בענין עשרה דברים הנאמרים בכוס וא' מהן שטיפה מבפנים והדחה מבחוץ על ידי מים והתורה נמשלת למים ואז תבין מי היא הבעל הבית ומי היא הכוס והדחה והמירוק שזכרנו. יראו עיניך וישמח לבך בהגיעך שמה, ואין כוונתי פה כי אם להראות בפני העמים והשרים צערת ת"ה ויסורים המגיע עליהם על ידי הרשעים פסולי ישראל הרודפים אותם ומצערים אותם כאשר אירע לנו ולגדולי עולם אשר בדורנו ובדורות שלפנינו, שהכל הוא למרק עונותיהם וחטאותיהם שלא מצאנו מהרודפים ת"ח כי אם פסולים שבישראל, רשעים מפורסמים בעלי זרוע ובעלי עשירות, שהאומרים מי דוד ומי

בן ישי רדפוהו תפשוהו כי ה׳ עזבו, אבל אחריתו מרה, כן יאבדו כל אויבי ה׳ ואויבי דוד עבדו ויחולו על ראשם ועל זרעם זרע פסול כמותם, בכל אשר יושת עליהם מהמאורות הגדולים גאוני עולם ורוזני קציני הארצות וראשי קהלות שבכל תפוצות ישראל יפקי בעינם כאשר הוכרזו עליהם בכל תפוצות ישראל חרמים ושמתות ונידוים וכל אלות הכתובות בתורת משה כמתנה טובה יחולו על ראשם ולמען היות לאות ולמשמרת לדורי דורות כעדת קרח, נשים פנינו להעתיק כל כתבי הגאונים המאורות הגדולים שבכל מדינות פולין ומדינת ליטא וכל כתבי רוזני וקציני ד׳ ארצות יצ״ו. דברי המתאבק בעפר רגלי ת״ח, אסקופה הנדרסת, הצעיר דוד בלא״א מוהר״ר אריה ליב זלולה״ה, החונה באמשטרדם בשנת מד״ת הדין לפ״ק.

כתב גלוי ומפורסם דרך פסק הרוין על אנשים רעים וחטאים מן המקוצים שבמחנה אשכנזים באמשטרדם אשר יצאו נצים ונצבים מדברים עתק בהרב הגדול מוהר״ר דוד נר״ו אב״ד דאמשטרדם, ועוד הוסיפו סרה שכתבו כתבי עמל, שמץ ודופי להביאו בדפים מה שלא נשמע מיום הוסדה הארץ מעשה רשע ופשע אשר עתידים לדין על שקריהם ודופיהם מעשה תעתועים ושפיכת דם הנם ששפכו ברבים, גלל כן כתבו גם דיניהם אשר נדונו במקצת בדפוס, להשמיע לרבים צדקת הרב הגדול ורשעת הרשעים שאלה הנקובים בשמם לקמן, ופוקו חזו כמה גברא רברבא גדולי ישראל וכל גאוני ארצות פולין וליטא וראשי קהלות גדולות בד״א פולין ורוזני קציני ארצות יצ״ו, המעידים על גדולת ומעלת וכשרת הרב הגדול הנ״ל המוכשרת לת״ח וגדול בישראל בצירוף גזירת ראשי קהלות על כל איש אשר יבא לידו איזה רשימה של חרון אף מהדפסת הבליעל שידונו בשריפה ולהכריז בפומבי על הפושעים ההם החתומים בו כרוז שמתא ונידוי וחרם כמבואר לקמן.

האזינו רוזנים ושאו שרים ראשיכם והנשאו פתחי אולם, אשר לבביהם כפתחי אולם, ישאו עין ויברו אזן לשמיע להבין להביט להאזין להקשיב לקול התרועה אשר מיבב וגונח ומילל קול שברים המשבר לב שומעיהן של הרב הגדול המופלג נ״י פ״ה כבוד מוהר״ר דוד יצ״ו במוהר״ר אריה ליב ז״ל אב״ד ור״מ דק״ק אמשטרדם דאשכנזים, על העלבון גדול ונורא מאד חרפת נבל אשר שתו עליו בק״ק הנ״ל וכמופת היה לרבים כקול פעמון גדול קול ענות חרופים וגדופים אשר חרפו וגדפו אנשים רעים בגופם וחטאים בנפשותם בני בליעל בלשון עלגים ולעגי שפה בכבוד הרב הגדול הנ״ל מקצה המחנה ההיא מן המקוצים וקוצים שבהם, יצאו נצים ונצבים להדריך קשת לירות במו אופל ולעין כל ונוכחת לשונם תהלך בארץ, בגאוה ובוז מדברים על צדיק עתק בצדיק יסוד עולם הרב הגדול הנ״ל, אשר מעודו שמו כשם הגדולים אשר בארץ המה, הן מצד עצמו ומהותו ותורתו, הן מצד משפחתו המפוארה והעדינה יחוסי ארץ, ומתהלה באו מנהיגי וראשי ק״ק אמשטרדם ברוב בקשות והפצרות אשר הפצירו בגאוני עולם הארצות ורוזני קציני מנהגי ארצות בהתעוררות נמרץ לקנא קנאת ה׳ צבאות על הפושעים והמורדים אשר נגעו בבת עין ישראל הרב הגדול המופלג נ״י פ״ה המפורסם הנ״ל ויהיו בקושרים עם המורדים הנ״ל עד שהרשעים הללו הרגילו אותו בפי הבריות בקצה הבל מליהם ושוהא דינוקא לשמץ ודופי בפי כל הקמים, צואה רותחת יוצק בפיהם הדין המלעיג על דברי חכמים

וכ״ש בחכמים עצמם, וכבר הרגישו והתעוררו על זה כבוד האלופים קציני רוזני מנהיגי ד׳ ארצות פולין וכבוד המאורות הגדולים המופלגים הרבנים מורי צדק דד״א יצ״ו הנ״ל באו אחריהם וימלאו את דבריהם, לקול גדול ונורא ועל פי כתבי אלופי מנהיגי ע״ש הנ״ל אשר כתבו להבוע ביקריה דת״ח גדול הנ״ל יצ״ו ולא בהרב ולא בחנית באו כי אם בשם ה׳ צבאות וקנאת ה׳ תעשה זאת, בחרבם ובקשתם קשת סופר אשר במחנה הסיתו בהם נחשים צפעונים חויה דרבנן דלית ביה אסותא בחרמות ושמתות ונדוים, ככתוב בדברי קדשם לאמר על המורדים והפושעים המלעיבים במלאכי אלהים, ואפס קצתם ושמין מנהו ראו כבוד הרבנים הנ״ל כאשר התחיל האף להתרקם, וכאשר שמענו וכן ראינו מתוך גביות עדות הנאמנות וברורים שביד הרב הגדול, שהרשעים כים נגרשים השקט לא יוכלו הוסיפו חטא על פשע וזרקו כל רעהם אשר עד כה כהדו תחת לשונם חץ שחוט לשונם חרב חדה קטו וגם נצבו בקומה זקופה בני בליעל במצחם הנחושה, העידו שקר סרה דברי שוא ומדוחים בקדוש ישראל הנ״ל, גלגלו על נפש הצדיק כתבי אין מעשי זיופים בערכאותיהם כעל אחד הנבלים פטפטו וגברו בו, וגם נשבעו לשקר לאמת דבריהם ולעג שפתיהם שפתי מרמה יתעב ה׳. אוי להם כי גמלו רעה לנפשם, וכעצם השמים לטוהר נתלבן ונתברר ששקר בדו מלבם וממנו לא יצא מעולם דבר שאינו מתוקן ולא אתרע חזקת כשרותו ומדתו הישרה והתמימה שמוכשרה לת״ח, וכאשר זממו עליו עשו הם, וגרמו לו הוצאות מרובות והזיקות עצומים וטלטולא דגברא רבא הקשה, אשר כצפור נודד מקנו מאגרא רמא לבירא עמיקה נמלט בנפשו על לא חמס בכפו, ירועו עליו קול שברה בבזיון במחנה בפומבי מעשים אשר לא נעשו תחת השמש ואבותינו לא ספרו לנו להיות הס ושלום וחלילה אפילו תלמיד מתלמידי חכמים נבזה ונקלה מכ״ש ק״ו ת״ח גדול כמותו ירבה בישראל עתיר פומבי עתיר נכסי וכל מה דאת משבח ליה וכו׳. איך אבן קדש ישתפך בין רגבים ותעלולים ימשלו בו, אוי לאיתו בושה ואוי לאיתו חרפה מאנה הנחם נפשנו שבארז גדול יפול שלהבת ואין מכבה, ואיך ברשעים באלו לא תתנקם נפשנו ואיכבה נוכל להתאפק ולהיות כמחרישים מלתבוע ביקריה דת״ח ובכבוד התורה ואכסניה מלעשות דין גמור באפיקורסים הנ״ל אשר יודעים את רבונם ומכוונים למרוד בו, ואין אלהים בכל מזמותיהם, יפה דברו כבוד החכמים מורי צדק דד״א יצ״ו בתוכחתם שהאומר הנהו רבנן כו׳ הרי זה אפיקורס, ואף כי ק״ו בנו של ק״ו באפקרותם וחוצפה כלפי שמיא אשר החציפו פניהם בעזות מצחם, כמצח אשה זונה היה להם ביזוהו ביישוהו ועמדו על נפשו נפש יקרה, כל אלה ראתה עינינו בכתב מפורש, ובאזנינו שמענו, קול נהי והגה ואנחה במריבות ושברון מתניו של הרב הנ״ל. דמו ודם זרעותיו נזעקים אלינו הושיעינו להתנקם על שפיכות דמים הנ״ל ודמים בדמים נוגעים סך ממון רב ועצום אשר הזיקו אותו הנ״ל ובקול בוכים פלגי מים יורדים עיניו מאין הפוגות לאמר אל מי מקרושים אפנה ומאין יבא עזרי אם לא אליכם קציני ישראל שבגולה אליכם.

והנה באשר שהמה בעצמם באו ברוב בקשות והפצרות אשר הפצירו מנהיגי אמשטרדם בגאוני ורוזני הארצות יצ״ו בהתעוררות נמרץ לקנא קנאת ה׳ על הפושעים והמורדים, ואחר כך נהפכו קצתם ממנהיגים הנ״ל ויהיו בקושרים עם המורדים הנ״ל ועשו בהרב הגדול נר״ו מעשים אשר לא שמען אזן מעולם, על שים בר ישראל, מצורף לזה עינינו ראו ולא זר הפסק הרוץ אשר הרצו כבוד... יצ״ו ק״ק לובלין יצ״ו

באיש אחד אשר שמו סענדר מוכר בשמים אחד מתושבי קהלתם הנקוב בשמו בפסק
ההוא, אשר גם ידו היתה במעל הנ"ל יפה דנו יפה הייבו יישר כחם ויישר חילם,
ע"כ באשר שהדבר נוגע ממש בכבוד התורה ובכבוד תלמידי חכמים ויסוד ומקור
דת תורתנו הקדושה שלא יהיו ת"ח לאין דומין ח"ו ולנהוג בהם מנהג הפקר. וזאת
לפנים בישראל שקדמונינו בארצות אלו גזרו אומר ויקם להם בארצות אחרות, אף
למרחקים, מאד גדלו והצליחו וגם עשו דבריהם פרי וכל בית ישראל אשר בגולה
כרו למשמעתנו ובארם הכניסו דברינו בלבביהם ולא קצו בתוכחתנו, אשר על כן
אמרנו חלילה לנו מרמיא מחדול מלשמוע אנקת הנכבד הרב המופלג הנ"ל הזך והך
ונקי מכל סיג, אשר כל נקי יעקיר ויצא כאיש מגן לעזרת ה' בגבורים, ללחום
מלחמות ה' ולקחת נקם מהרשעים ההם, כֵּן על פי העיון הדק היטב היטב הרצנ
גזר דין על כל מתנגדיו של הרב הנ"ל הן הבני בליעל עצמם סהדי שקרא, ואגריה
ומסיתיהם ואשר עמהם בקשרים, באמשטרדם והמסתעפים מזה והמתהלים עמהם
כולהן בכללם ובפרטן בגזרת עירין ובמאמר קדישין אנחנו מחרימים ומבדילים ומפרישים
איתם מקהל הגולה, בשמתא יהיו ומנודים בעולם הזה ובעולם הבא, ורבצו בהם
כל האלות הכתובים בספר התורה, בתורת כהנים ובמשנה תורה, ובמזוח תמי
יתגרש, וילבישום כמדיהם, וכל החרמות ונידוים אשר החרימו קדמונינו מימות יהושע
בן נון יחולו עליהם, פס"ק יי"ן בב"ז אסור לעמוד בד' אמות שלהם, ולא ליש
וליתן עמהם, ולגרש בניהם מבית הספר, וכל המתלוה, ואף גט המסדר קידוש
לבניהם ולבנותיהם[1], ומי שלא יחזיקם בחרם הנ"ל ובכל חומרות והנהגת המוחר
הרי זה בכלל החרמות ועונשים הנ"ל, יהיה מי שיהיה, רבים כיחידים, אסור לבקר
בחולים, וכשיבא יום הליפתם לא יקברו בין קברי ישראל ולא יתעסקו בשלדיה
כי אם קרוביהם, קבורתם קבורת חמורים סחוב והשלך כדומן על פי השדה יהיו
ולא יכונו בשמות ישראל, וק"ו בנו של ק"ו שהוסר ערים מעליהם, הורם העטר
והוסר המצנפת מלקרוא החברים והמורינות בשם חבר ומורינו כי אם חבר לאי
משחית ומצוה לקרותן עבריינים אפיקורסים, זו וא"צ לומר זו שכל רכושם הפי
ובכל מקום אשר ימצאם הרב הנ"ל או ב"ב וי"א יעקלם אף בעש"ג להוציא מה
או ממתעסקיהם וישתפיהם כל היצאות והזיקות וטלטולים ונדידות אשר גרמו ל
כל העונשים הנ"ל יחולו עליהם ועל ב"ב כל זמן שלא יבואו בעצמם במקלין
ובתרמיליהם וכל להם צידה יבש נקודים, לפני כבוד המאורות הגדולים המופלג
הרבנים מורי צדק דארבע ארצות פולין יצ"ו לקבל דין על המעשים הרעים וחטא
אשר עשו כדי שיפורסם בפרסום גדול בכל העולם משובתם וידעו שדין יש אלהו
ושופטים בארץ, וישם להרב הנ"ל ולמשפחתו פאר תחת אפר ותהלה וכבוד באר
ויוביל״ו שי למורא להשיב להרב את אשמו אשר אשמו לו היצאות והזיקות וטלטולו הק
הנ"ל, כאשר יושת עליהם בפלילות הנ"ל ואף אם יעלה על דעתם לפייס ולהתר
וישב רעים עליו בממון ובהכנעות בקשות מחולות וריצוים, אין להם תקנה לזו
חלק גבוה ממעל עד אשר יקיימו ויאשרו דברינו הנ"ל ואל יפיל דבר ארצה
אין צריך לומר זו כל זמן שישאר רשימה קטנה מן העון הנ"ל אסור לשום רב אב
ר"מ אף מי שלא היה מעולם שום אב"ד בשום קהלה בעולם לבא לק"ק הנ"ל

[1]) כפי הגראה צ"ל: ושלא להתלוות עמהם ואף לא ליתן גט ולסדר קידושין וכו'.

הרבנות דק"ק הנ"ל ולא שום מורה בעולם יורה להם שום הוראה, וכל החרמית והנידוים הנ"ל יחולו על כל הממרה את פינו. בטוחים אנחנו בכל יראים והחרדים לדבר ה' ובמצותיו חפצים מאד וביחוד כבוד כל רבני הקהלות והמדינות שבמדינות אשכנז וחכמי ספרד שבאמשטרדם, ובכל מקום אשר דבר המלך מלכו של עולם ודתו מגיע יתעוררו למלאות דברינו, ויתמרמרו מאד על המעשה נורא הנ"ל אשר לא נשמע מיום הוסדה הארץ ויוסיפו עוד עונשים קשים על העונשים דנ"ל להתנקם על בזיונו הגדול ולהפרע הדין גדול ועצום אשר הזיקו אותו הנ"ל, וטלטולו הקשה ממדינת מרחקים, ובכל מקום אשר ירצה הרב הנ"ל לגבות זכיותיו יגבה בלי מוחה בעונשים הנ"ל ויותן להרב הנ"ל, ופן ואילי על ידי שכחה או על ידי התחבולה יוציא איזה איש יהיה מי שיהיה לבטל איזה דבר מפרטי הדברים הנ"ל, אזי אותן דברים בטלים ומבוטלים רק כל הנ"ל תמיד הם בתוקפם, אפילו אות אחת לא יבטל כי אם באופנים המבוארים לעיל, כי הכל נעשה בעיון הרק היטב ובהסכמה אחת ובשבועה שנעשה ע"ד רבים שאין לו התרה. היום יום ו' י"ג טבת מ ד"ת הדין לפ"ק.

ונאום יצחק בא"א מוהר"ר אברהם ז"ל חונה בק"ק פוזנן והגליל [1].

„ הקטן צבי הירש בא"א החסיד מוהר"ר זכריה זצ"ל חונה בלובלין ובלבוב [2].

„ (הירש) [מרדכי] בא"א החסיד מוהר"ר בנימין וואלף זצ"ל גינצבורג חונה בק"ק בריסק [3].

„ מרדכי זיסקינד בהר"ר משה ז"ל רוטנבורג חונה בק"ק הוראדנה [4].

„ משה בלא"א החסיד מוהר"ר ישראל יעקב זצ"ל חונה בק"ק פינסק [5].

„ הקטן משה בל"א מוהר"ר דוד ז"ל חונה בק"ק ווילנא [6].

„ שאול בהרב המופלא כמוהר"ר יהושיע העשיל חונה בקלויז דבריסק [7].

„ יצחק בהר"ר משה גרשון חונה בק"ק ליסא [8].

„ יודא בלא"א מוהר"ר ניסן חונה בק"ק קאליש [9].

„ יוסף יאסקא מלבוב בא"א חונה בק"ק שידלאב ואגפי' מבורר לישב כסאות במקום קראקא והגליל [10].

„ שאול בא"א מ"ו הרב הגדול מוהר"ר משה זצ"ל חונה בק"ק פינטשוב [11].

„ הילל בלא"א הר"ר נפתלי ז"ל החונה בק"ק זאלקווי [12].

„ הצעיר יואל בלא"א מוהרר"ג זצ"ל חונה בשעברשין [13].

„ הילל בלא"א מוהר"ר יונה סג"ל בק"ק העלמא [14].

„ יעקב הקטן בלא"א מוהר"ר מרדכי זצ"ל החונה בק"ק ליבמלא [15].

---

[1]) עי' על אדותו מ"ע ההדשי מונאטסשריפט שנת ל"ט עמוד 40, דעת קדושים עמוד 42 ועמודי העבודה ע' 105. [2]) ראה כלילת יופי ח"א דף ע"ח ואנשי שם ע' 193. [3]) בא בהסכמה על הדפסת כפר „זרע אברהם" (זולצבאך תמ"ה) בועד מעזריטש ט' טבת באמת, וראה עיר תהלה ע' 158. [4]) תולדתו בס' רהובות עיר ע' 19. [5]) הסכים גם בן על ס' „זרע אברהם" הנ"ל בזה"ל: „משה בא"א מ' ישראל יעקב איסרליש ז"ל חונה בק"ק פינצק". [6]) הוא הר' משה קרעמר מווילנא, תולדותיו בקריה נאמנה עמוד 95. [7]) הרב מ' שאול בן הרבי ר' העשיל היה גם אבד"ק קראקא, עי' עיר הצדק ע' 154 וכ"י ח"ב דף ע' ע"ב. [8]) ראה בס' היובל לכ' גראֶטין ע' 231, ובריללל, יאהרביכער ה"ט עמוד 96. [9]) הוא הרב המחבר הדושי מהריב"ן הנקרא „בית יהודה" (דעסויא תנ"ו). [10]) עי' לוחות זכרון ע' 14 הערה 7. [11] ראה שם ע' 59 הערה 38. [12]) ראה קריה נשגבה אות ה' נו' ס"ט, ולוחות זכרון ע' 29 הערה 18. [13]) עי' כ"י ה"א דף קל"ו ע"ב, ודף ס"ד ע"ב. [14])ראה לוחות זכרון ע' 32 הערה 21. [15]) ראה שם ע' 12 הערה 6.

ונאום ישראל איסרל בלא"א מ"ו הרב מוהר"ר משה החונה בק"ק ליסע.
" הקטן מאיר בא"א מ"ו מוהר"ר משה החונה בק"ק ליסע
" הקטן מאיר בא"א מ"ו הרב הגדול בדורו מוהר"ר אברהם הלוי עפשטיין זלה"ה החונה בק"ק ראוונה [1].
" הצעיר מנחם נחום בא"א הקדוש מוהר"ר ישראל ז"ל חונה בק"ק פלאצק.
" הצעיר יחזקאל בא"א מ"ו הרב הגדול מוהר"ם סג"ל בק"ק לאבזענין [2].
" הקטן רפאל בא"א מ"ו אברהם שמואל זנוויל זצ"ל מלובלין [3].
" הצעיר דוד בלא"א החסיד מוהר"ר יהודה סג"ל הורוויץ החונה בק"ק טרלא.
" אברהם בא"א מ"ו החסיד מוהר"ר יעקב קאפיל זצ"ל מגזע צבי חונה בק"ק נראל.
" אריה ליב בלא"א מוהר"ר שמואל ז"ל ה"ה מבית לוי.
" הצעיר יעקב בלא"א החסיד מוהר"ר שמואל ז"ל ה"ה חונה בק"ק סמייאטש.
" הקטן שמואל בלא"א האלוף במוהר"ר פייבשלום חונה בק"ק וואידסלאב [4].
" אברהם בלא"א מוהר"ר יהודה ליב פרוונר חונה בק"ק לונטשיץ.
" מרדכי במוהר"ר ישעיה כ"ץ זצ"ל שפירא חונה בק"ק ווארט.
" הצעיר באלפי בנימין זאב וואלף בא"א מ"ו מוהר"ר שמואל ז"ל ה"ד חונה בק"ק לקאטש.
" הקטן משה בלא"א מ"ו מהר"ר מרדכי זצ"ל לחיי ע"ה הונה בק"ק שאבטשאב
" הקטן יהודה אריה ליב בן לא"א הר"ר יהושיע החונה בק"ק לעסלא.
" ראובן זעליג בן מ"ו המנוח מוהר"ר יעקב זצ"ל חונה בק"ק טאמאשאב
" שמריה בלא"א מוהר"ר עזריאל זצ"ל חונה בק"ק נעמרוב.
" שמואל בא"א מוהר"ר אברהם שליט"א מקראקא חונה בק"ק מעזריטש [5].
" הקטן צבי הירש בלא"א מ"ו הרב הגדול מוהר"ר יעקב יצ"ו חונה בק"ק וואלין ואגפיה.
" הצעיר באלפי יהודא ליב בא"א הר"ר שלמה זלה"ה חונה בק"ק שטרים
" שלמה בא"א הר"ר חנוך זלה"ה החונה בק"ק פייזר.
" יוסף בלא"א מהר"ר ישראל זצלה"ה החונה בק"ק איברניק.
" אהרן חונה בק"ק פרעדבורז.
" מרדכי בלא"א מוהר"ר צבי הירש ז"ל חונה בק"ק אפטשנה.
" הצעיר צבי הירש בלא"א מוהר"ר אליה סג"ל ז"ל החונה בק"ק יאווראב
" הקטן משה יצחק בלא"א מוהר"ר אברהם שי' מגזע ז"ק החונה בק"ק קאזני"

אלו הן דברי אלופי קציני רוזני מנהיגי קהלות ראשיות שבד' ארצות יצ"ו.
עציר במלין מי ייכל להתאפק לכל הנצבים ונצים לקראת ההוא גברא רב ויקירא דר מבני עליה מגזע היחס בנן של קדישים מזה בן מזה ה"ה הרב הגדול מעיז ומגדול המופלג המפלא כבוד מוהר"ר דוד במהר"ר אריה ליב אב"ד ור"מ דק

---

[1]) על אדות הר"א עפשטיין ראה ההיבות עיר עניר 8. [2]) הרב מהר"ם הוא המח' „לקוטי מוהר"ם" (ברלין תע"ז). [3]) עי' בס' לקורות היהודים בלובלין ע' 74. [4]) עי' לוחות זכ' ע' 25 הערה 14. [5]) ראה כ"י ח"ב דף כ"ד ע"ב.

אמשטרדם, קהל אשכנזים לנוכח תמונתו ותמותו ומהותו ואיכות הענין שמענו ותרגז בטננו המעשה הנורא שמה ושערוריה מעשים אשר לא נעשו תחת השמש שלטי בגופו ובממונו גרמו לו הוצאות מרובות ועצומות ובזיונות גדולות וטרדות, לא נחו ולא שקטו הרשעים כים נגרש עד שנטרד ממקומו ומאהל אפדנו להרחיק נדוד ועדיין הוא נחבא מפני חמת המציקים אשר כל השומע ינוד בראשו וישום ותסמר שערות בשרו ולא שמעה אזן מעולם, ולא יאומן כי יסופר על בני ברית להתמכר ולעשות רעות כאלו נגד ה׳ ונגד משיחו ולהתנהג באכזריות כאלה לשום בר ישראל אנוס כל דהו, ואף כי בת״ח וגברא רבא ויקירא כמותו ירבה בישראל, ויהי בקראנו שתים ושלשה דלתות באגרת אוגרת מסוכסכת ואינו עולה על שלחן מלכים במכתב לדו״ד מאלופי רוזני מנהיגי נכבדי ק״ק לובלין על חד מנהון סענדר מוכר בשמים אשר סליק להתם אמרי דלהון הוא והבא אמרין דלבין היא וגופו בלתי טהיר בתר רישא גריר ראשה ורובה ברוב עבים וברוב תקיפם הקיפו את החביות היתה כלולה ווכה והמה בעוכרם עברו אותה, והשתוממנו על המראה פני להבים פנינו איש אל אחיו יתמהו נתחמם לבבנו בקרבנו בוער כתנור בקנאנו קנאת ה׳ צבאות, ועמדנו למנין גדול להפרישם מעדת ישראל בחרמות ושמתות, כמבואר באר היטב בכל המכתבים שביד הרב הגדול, מהגאונים הרבנים דד׳ ארצות אשר אפילו קוצו של יו״ד לא יבטל, ומהראוי להתנקם ברשעים האלו על ידי כל מיני פעולות שבעולם לחייבם בדין גמור עונשים אשר לא נתנו להכתב שכל השומע תצלנה שתי אזניו ולהיות לאות ולמשמרת לבני מרי ולמען ידעון שדון בדין ויש אלהים שופטים בארץ וכבר קדמונו האלופים הקצינים הרוזנים אפסי הארץ מנהיגי ד׳ הארצות יצ״ו בהתוועדות ביערסלאב בצירוף כבוד המאורות הגדולים והרבנים מורי צדק בתפוצות ישראל במדינת פולין ומדינת ליטא, נאמרו לקרות ונאמרו לכתוב וכל דבריהם שרירים וקיימים וחזקים וכראי מוצקים, וחלילה חולין הוא לבטל אף קוצו של יו״ד מכל פרטי הדברים הנאמרים באגרת דברי דוד הראשונים, ואלה דברי דוד האחרונים מוסיף על הראשונים, מה הראשונים משנאתם ברשעים החטאים והמורדים, אף דברינו אלה מאהבת ה׳ לרבות ת״ח כמותו ירבה בישראל ויהודה לתורה ולתעודה, וכל מן דין סמכו לו המקל והרצועה על הרשעים אשר במחשך כל מעשיהם מעשה רשע ופשע אשר לא נעשה מיום חורבן בית המקדש, התמכרו לעשות רעה נגד ה׳ ונגד תורתו הקדושה ולומדיה, ובזו ומאסו את כבוד הרב הגדול והמופלא אב״ד ור״מ שלהם, דהפיהו ודקרו בשוט לשונם את רבם עד אין קץ לעונם, ומה לנו להכפל הדברים קשים כגידים חומר עונשם אשר יושת על החטאים והמורדים בה׳ אלהי ישראל ובההוא גברא רבא ויקירא, הלא קראו מעל ספר במקרא הכתבים שביד כבוד הרב הגדול הנ״ל מכל המאורות הגדולים הגאונים והרבנים יצ״ו, כל חומר עונשם הנכתבים כדת וכנכון ויותר ממה שכתוב בהם, להשתרג על צוארי הרשעים ברעה כפולה ומכפולה על גופם הגופות כלות והמה לא כלות, וכל המרבה להפר ולהכלימם הרי זה משובח, בשבח דמרי עלמא כולא הללי הלילה וחלילה תרי זימנא וחולין הוא ליהירא והחרד לדבר ה׳ ולתורתו להיותו נחבא אל הכלים ולישא פנים אף בעקימת שפתים בעלמא, ובקריצת עין הרואה ואוזן שומעת והדעת מכרעת להכריע לכף חובה וחטא ואשמת רשע להרשעים והחטאים והמורדים בלי שום נדנוד כלל ושמץ זכות, מובטחים אנו בתם ויושר מדת טובם והסכם להתפעל לכבוד אכסניה של

תורה וזו שבחה, ולתן מקום לדבריני אלה ולהשים נגד עיניהם, כל פרט ופרט הנדרש והנכתב במכתבוו לטיבתו ולכבודו וליקרו יקר דאורייתא ולהבדילם מעדת ישראל, עד שיקיימו בכל הנהרין עליהם מגאוני ארצות ורבנים הגדולים, ולתן להרב הגדול פאר תהת אפר וכל אשר יבקש תתמלא רצונו ובקשתו, בפרט להושיב לו בתי דינים כל מה שיצטרך ולהתם בידו. הלא כה דברי אלופי קציני רוזני מנהיגי קהלות ראשיות דד׳ ארצות פולין, היום יום ה׳ ח״י שבט מד״ת הרחמים לפ״ק.

אלופי ק״ק קראקא יצ״ו.

הקטן אברהם בלא״א מוהר״ר נתן ס״ל וצלה״ה חתן הגאון מוהרר״י וצלה״ה מקראקא [1].

נאום יצחק שמואל בלא״א הר״ר משה רינקל קראשניק ז״ל [2].
" הקטן יששכר בער בלא״א הרב הגדול בדורו במוהרר״א יהושע העשיל זלה״ה מקראקא [3]
" שמחה הנקרא בונם מווילנא בלא״א החסיד מוהר״ר אברהם זלה״ה [4].
" שמואל בא״א מ״ו מוהר״ר צבי נקרא הירש וצלה״ה.
" הקטן חיים בלא״א הרב מוהר״ר אורי שרגא וייביש בלוך וצלה״ה מקראקא.
" הקטן שלום שכנא בלא״א מהר״ר מנחם כ״ץ [5].
" חיים בן הר״ר שמואל המכונה זנוויל וצ״ל.
" משה בהר״ר יקותיאל קויפמן דאקטרס וצ״ל.
" הקטן יששכר בער בהר״ר יודא ליב וצ״ל.

אלופי קציני ק״ק פוזנא.

נאום אריה ליב בן א״א הר״ר כ״ץ וצ״ל מויא פ״ה.
" יחיאל מיכל במוהר״ר נפתלי הירץ וצלה״ה [6].
" נפתלי נקרא הירש במוהר״ר אברהם בנימין וצ״ל מגולי ווילנא.
" עקיבה בן לא״א מוהר״ר משה וצ״ל.
" יהונתן בלא״א הר״ר משה כ״ץ ז״ל.
" יעקב רופא בלא״א מ״ו החסיד מהר״ר יהודא ליב רופא וצ״ל [7].
" פנחס בן לא״א מוהר״ר וואלף ר׳ אברלש זלה״ה אויערבך.
" אלצפון במוהר״ר אברהם משה כ״ץ וצ״ל.

---

[1]) ראה כ״י ח״ב דף כ״ד ע״ב. והסכים גם על הדפסת ס׳ „זרע אברהם״ הנ״ל. [2]) בא על החתום על כתב הרבנות שנשלח מקראקא לבעל „תפארת למשה״ בש׳ תמ״ד (דעת קדושים ע׳ 11), והתם: „בן לא״א הר״ר משה ר׳ יעקב ל״ש קראשניק״. [3]) עי׳ כ״י ח״ב דף ס״ה ע״א, עיר הצדק עמוד 113, ולוחות זכרון עמוד 48. [4]) בא בחתים על כתב הרבנות שנשלח לבעל „תפארת למשה״, וראה לוחות זכרון ע׳ 48, ופריידענטהאל, אויס דער היימאט מענדעלסואהן׳ס עמוד 280. [5]) עי׳ לוחות זכרון ע׳ 47 וכ״י ח״ב דף כ״ה ע״ב. [6]) בא בהסכמה על הדפסת ס׳ „זרע אברהם״ הנ״ל. [7]) ראה במאמר הפרופ. קויפמאן במ״ע R. d. E. J. שנת XX ע׳ 275 והלאה.

אלופי קציני ק״ק לובלין.

ונאום אהרן הקטן בלא״א מוהרר״י זלה״ה אויערבאך מלובלין [1].
„ מרדכי בלא״א הרר״ש הנקרא שמעריל זצ״ל.
„ יצחק בלא״א מוהר״ר יחיאל מיכל ז״ל מגזע שפירא [2].
„ יצחק בלא״א מוהר״ר יהודא ליב תעמרלש ז״ל [3].
„ הקטן בנימין בלא״א ה״ה כמוהר״ר אברהם ז״ל מלובלין [4].
„ הקטן רפאל בא״א מ״ו מהר״ר אברהם שמואל זנוויל זלה״ה מלובלין.
„ יצחק בלא״א הר״ר אברהם ז״ל נקרא ר׳ איצק קלמנש [5].
„ יעקב בן הר״ר חיים ז״ל מק״ק פראג.

להודיע לרבים וכן שלמים על דבר הכרוז הרמות ושמתות שהוכרז פה ועד גדול שטרים בשבת קדש פ׳ ויחי על אנשי ק״ק אמשטרדם היה בהסכמה א׳ כל שלחן הטהור, ובהסכמות מורינו ורבינו הגאון נר״ו אב״ד ור״מ דק״ק פוזנן והגליל יצ״ו ושאר מאורות הגדולים דראשי קהלות גם כתב המור אשר התמו הגאונים יצ״ו והסכמותינו עמהם בכל דבר כי הכל נעשה בהסכמה אחת ובאכפה אחת, פה ועד גדול ק״ק שטרים כ״ד אלופי רוזני קציני פרנסי גליל פוזנא הבאים על החתום לכבוד אכסניה של תורה היום יום ד׳ טו״ב שנת תמ״ד לפ״ק.

ונאום אביגדור בלא״א הר״ר אברהם כ״ץ זצ״ל [6].
„ מאיר בן א״א מ״ו ה״ה מוהר״ר משה כ״ץ זלה״ה מבריסק.
„ יוחנן בא״א מוהר״ר שמואל זצ״ל.
„ הקטן שמואל בלא״א הרב החסיד מוהר״ר חיים מנחם מן זצ״ל.
„ יחזקאל בלא״א הר״ר יוסף כג״ל זצ״ל.
„ אהרן במוהר״ר יצחק זצ״ל אשכנזי.
„ יוסף בלא״א מוהר״ר אליה סג״ל ז״ל חענטשינר מקאליש.
„ בנימין בלא״א מוהר״ר מאיר שלי״ט לבית קצנאלינבוגן.

הכרוז הגדול והנורא הנעשה בראשי קהלות גדולות שבד׳ ארצות ובכל קהלות במדינות פולין וז״ל:

הערט צו קהל דא לאזין הגאוני׳ הרבנים יצ״ו ורוזני קציני מנהיגי מדינות דד״א יצ״ו מכריז ומודיע זיין בכל תפוצות ישראל, בקנאם קנאת ה׳ צבאות אונ׳ זיין תובע ביקריה דת״ח גדול ובר אבהון, ה״ה הרב הגדול והמופלג כמוהר״ר דוד יצ״ו אב״ד ור״מ דאמשטרדם, אשר שמו נודע בשערים שערי ציון המצויינים בהלכה, והוא מפורסם בשמו כשם הגדולים אשר בארץ, ראש למיחוסי ארץ מכל צידי צדדים, מאחר דז עש זיין אויף גישטאנין באמשטרדם אנשים רעים וחטאים ימח שמם וזכרם, אונ׳ האבין מטיל מום בקדשים גיוועזן, ואויבים דאפקי לקלא, דברו סרה, שקר

---

[1]) אולי הוא הנזכר בס׳ לקורות היהודים בלובלין ע׳ 86. [2]) היה אחרי כן רב בטאמשוב, ובא בהסכמה על ספר „דברי שמואל״ על התורה (אמשטרדם תל״ח). [3]) בא בהסכמה על ספר „זרע אברהם״ הנ״ל, ועל הדפסת ה„עין יעקב״ (אמ״ד תמ״ד) על ידי הרי״ב פרענקעל. [4]) עי׳ לקורות היהודים בלובלין עמוד 81. [5]) ראה שם עמוד 83. [6]) הר׳ אביגדור בה״ר אברהם כ״ץ מקראָטאָשין הסכים גם על ספר „זרע אברהם״ הנ״ל.

ענו בו, סכל יפצה פיהם, חין שחיט לישונם, נגד כבוד הרב הגדול הנ"ל, וכדי להסיר המכשלה הזאת האבין כבוד האלופים רוזני מנהיגי ארצות יצ"ו, וכבוד המאורות הגדולים דמדינת פולין ומדינת ליטא, דיא זך פר זיך גינומין נוקם צו זיין אן דיא אנשי בליעל, די דא האבין מבזה גיוועזין בכבוד התורה ואכסניה ומשפחות גדולות בישראל, כמבואר בפתקא דשמתא של הגאונים והרוזנים דד' ארצות יצ"ו, ומאחר דז דיא רשעים זיין עימד במורדם במצחם הנחושה, אונ' זיין מוסיף חטא על פשע, אונ' זיין מבזה בכל המדינות דעם ת"ח גדול הנ"ל מיט שקרים, וכתבים מזויפים, אז ווי עש אליש איז מבורר גיווארין כשמש בצהרים מעשיהם הרעים וכתביהם המזוייפים, יסכרו פי דוברי שקר, אוי להם ולנשמותיהם, כי גמלו רעה לנפשם, בכן באנו בהסכמה אחת במנין גדול, אונ' מיר זיין מצרף כל החרמות והנידוים והשמתות וואש גישעהן איז ע"י גדולי הדור מימות חרם יב"ן אונ' מיר זיין מחרים ומנדה בכל חומרות חרם יהושע בן נון אונ' זיא זיין מוחרם ומפורש ומובדל מכל קדושת ישראל, בעה"ז, ובעוה"ב, פפ"ך, יי"ן, בב"ז, ואסור לכל אדם לעמוד בד' אמות שלהם, ולא לעשות עמהם שום משא ומתן בעולם, ולא להתחתן עמהם, ולא ליתן להם לינת לילה בשום בית ישראל, ולא לבקר אותם בחליים, ולא לקיברם בבית הקברות של בית ישראל, קבורתם קבורת חמור, וכדומן על פני השדה יהיו, והעובר ה"ו אפי' על אחד מכל הדברים הנ"ל היא כמהם ובכל עונשם הנ"ל, וכל אלות הכתובים במשנה תורה יחולו על ראשם, וביחוד אנשי רשע ופשע המוזכרים בבתי דינים שביד הרב הגדול הנ"ל, והמה בכתובים, מניס קעור, בנימין בן הירש שוחט, ר' שמואל ארגליר, ור' ניסן, ואייזק כהן, דיא ויינה מוחרם בכל חומרות חרם הנ"ל ובכל אלות הכתובים בתורה, גם י"ב אנשים רשעים דיא דא האבין עדות שקר גיזאגט בפני השררה יר"ה על הרב הגדול הנ"ל וואש לא נראה ולא נשמע איז גיוועזין מיום היסדה הארין, אונ' האבין בעו"ה מחלל שם שמים גיוועזין דז זיא האבין פאלש גישווארין פיר השררה יר"ה; ואילו הן הרשעים, מאוש שמואלש, שמשון בר יעקב, אהרן יוזפש, יעשיל סימש, גימפרכט בר אהרן, מנלי יאקבש שין גארדין, הירין אייזקש, משה הענה, בנימין בן הירש שוחט, יוסף האס, שמועל (בן?) אייזקש, יעקב פלעש, דיא אלי זיין מוחרם בחרם חמור הנ"ל ובכל העינשים הנ"ל, גם איין טייל מנהיגים דיא דא האבין לאזין איין כרוז טאן בבה"כ על הרב הגדול הנ"ל על לא דבר ולא חמס בכפו, וואש ווידר דת תורתנו הקדושה איז, אונ' וואש ניט גישעהן איז מיום הוסדה הארין בכל תפוצות ישראל, יודעים את רבונם ומכוונים למריד בו, הלא המה העומדים על הקללה, יחיאל ווירמש, מניש קעור, אברם מילנר, הירש פיזנר, אייזק כהן, אזו זיין זיא בכל חומרות חרם הגדול הנ"ל, ובכל אלות הכתובים בתורת משה כל ימי חייהם, ואפילו אחר מיתם יהיו עצמותיהם מגולגלים בנידוי ביז זיא ווערין מקיים זיין וויא אין כתב של הגאונים והרבנים שטייט, ודבר אחד לא יפול ארצה, אונ' ווערכר הן קרוב והן רחוק הן מאושבנזים אודר משאר ארצות בק' אמשטרדם וואלטין זיא נושא פנים זיין ח"ו, אונ' וואלטין עובר זיין אפילו על דבר אחד המוזכר לעיל, אזו איז דר זעלביגר מוחרם ומנודה מפורש ומובדל מכל קדושת ישראל בעה"ז ובעה"ב, ורבצה בו כל האלות הכתובות במשנה תורה עד השמדו, ומחמת בזיון הבזוי האט מען אים בזונדר געשטעלט דעם פישע ר' יוסף שמש, דער דעם כרוז על הרב הגדול יצ"ו האט גיטאן,

אונ׳ דער יוסף איז מוחרם ומנודה ומופרש ומובדל מקהל הגולה בחרם יב״ן ורבצת בו כל האלות הכתובות בתורת משה, אונ׳ טאר קיין שירות האבן בשום קהילה מתפוצות ישראל אז איינר דער מוחרם ומנודה איז מהגאונים ורבנים ורוזני ארצות יצ״ו ויחולו עליו כל הארורים שבתורה אונ׳ האט קיין תרופה בעולם אם לא הרב הגדול הנ״ל ווערט אים מוחל זיין באיזה אופן שירצה, יישר כחם ויישר חילם של האלופים רוזני קציני מנהיגי הקהילה הקדושה ק״ק לובלין יצ״ו דש זיא האבן דן גיוועזן בעל הבית שלהם, סענדר מיכר בשמים, בפסק הדין כראוי לו על ביזיון דברים שביזה הרב הגדול הנ״ל כאשר היא מפורסם הפסק הדין הנ״ל ממש בכל מדינות פולין. וגזירתינו דז מען זאל דעם כרוז מכריז זיין בכל קהילות קדושות בישראל גם כן בכל תפוצות ישראל למען יתפרסם שמם של רשעים בעולם לקלון וידעו כי יש אלהים ושופטים בכל הארץ וכל העם ישמעון ויראון ולא יזידון עוד. כל הנ״ל הוכרז פה וועד גדול שטרים במדינת פולין גדול בהסכמה שלנו, בתוקף גזירתנו להאכילם את פרי מעללם. נאום הצעיר יצחק בא״א מוהר״ר אברהם ז״ל החונה בק״ק פוזנן והגליל; להודיע לרבים דברי קושט ואמת שהכרזתי ברבים הכרוז הזה פה קהלתינו הקדושה ק״ק פוזנא נאום דוד בן הקדוש הר״ר יצחק הי״ד וצלה״ה נאמן ושמש פה ק״ק פוזנא יצ״ו. להודיע שהכרזתי כרוז הנ״ל בבה״כ הישנה נאום משה שמעון בלא״א מוהר״ר זנוויל אשכנזי שמש פה ק״ק קראקא. גם אני הכרזתי כרוז הנ״ל פה ק״ק קראקא בבה״כ החדשה נאום הקטן מרדכי ר׳ שלמה ר׳ ליב ר׳ משה ר׳ יוזפש שמש. גם אני הכרזתי ברבים כרוז הנ״ל בבה״כ של ר׳ אייזק יעקליש ז״ל נאום הקטן משה ר׳ שלומש שמש. גם אני הכרזתי כרוז הנ״ל פה קראקא שמש בבה״כ הגבוה נאום שמואל זנוויל בלא״א הרב הגדול המנוח מוהר״ר משה זצ״ל שמש. גם אני הכרזתי בפקודות האלופים יצ״ו בבה״כ החסיד מוהר״ר וואלף פאפרש נאם יום טוב שפירא שמש. גם אני הכרזתי כרוז הנ״ל בבה״כ דקופה נאם מרדכי בלא״א מוהר״ר יחיאל מיכל זצ״ל שמש. הכרזתי כרוז הנ״ל פה ק״ק לובלין בפקידות האלופים רוזנים ראשי מנהיגי הקהילה בצירוף המאור הגדול המופלג ר״מ וראב״ד דקהילתנו יצ״ו בבה״כ הגדולה נאם יששכר בער בלא״א האלוף מוהר״ר שמואל אליעזר זצ״ל שמש.

כרוז הנעשה בק״ק לובלין על סענדר שהעיד שקר שהרב
עשה כתב זיוף באמשטרדם, ונתברר ונתלבן שהוא עשה
הכתב זיוף ההוא ולקח משונאי הרב ששי׳ ר״ט בשכרו.

הערט צו קהל הקודש. אלופי קציני מנהיגי קהלתנו יצ״ו לאזן מכריז זיין, מאחר דז זיך האט פר לאפֿן איין מעשה אשר לא יעשה בישראל, דש סענדר ר׳ משה ר׳ סענדרש מקהלתנו, האט פֿיער פיו גיוועזן בלי חק ומשפט, אונ׳ האט מוציא לעז גיוועזן על כבוד הרב הגדול המופלג נ״י כמוהר״ר דוד אב״ד ור״מ דק״ק אמשטרדם אונ׳ זונסט גיטאן אנדרי מעשים רעים והטאים אשר לא נעשו תחת השמש וביותר בענין כתב זיוף אשר עשה, אזו נאך דיא מעשים נאך, וועך ראוי גיוועזן אים צו שטראפֿן, דש אים אונ׳ זיין קינדש קינדר וכל בני משפחתו זאל צו שוועך זיין, אף פוגע צו זיין בגופו, אונ׳ אים מגרש צו זיין אויז דער קהלה אדיש, להיות לאות

ולמשמרת לבני מרי, רק דש מען האט חס גיוועזין על כבוד הקהלה וכבוד אביו, אזו איז ער גשטראפט גיווארין על פי פסק חרוין מיט די עונשים, הראשון ער זאל ניט גירופין ווערן בשם חבר, מען האט אים איין וועק גינומין דיא חבר, סענדר יקרא שמו, אויך איז ער פסול לעדות ולשבועה, ומכ"ש נגד הרב הנ"ל איז ער פסול כנ"ל כל ימי היי סענדר הנ"ל, גם אסור לו לעלות לס"ת, גם איז ער מחויב היא לובלין צו גין בבה"כ במעלה העליונה פר דעם ארון הקודש אונ' זאל מחילה בעטין השם יתברך ב"ה ותורתו הקדושה, אונ' דעם אב"ד ור"מ מוהר"ר דוד הנ"ל זאל אים מיחל זיין אויף די מעשים רעים וואש ער אים גיטאן האט מיט זיין שקרים וזיופים, אויך כדי לפרסם קלונו זאל ער שטין און דער קוני' לפני בה"כ הגדולה פר ליבלין כל משך זמן התפלה של שחרית, אויך זאל ער זיצן אין דער דריטה תפיסה, אויך זאל מען אים מיט זיין זון משה מלקות שלאגין אין דער שול דרייא טאג נאך איין נגדר, ובאם דש זיך מעכט גפינין, דש סענדער מעכט רידין אפילו אחד מהדברים נגדר כבוד הרב בפניו או שלא בפניו, אזו ווערין דיא עונשים אויף אים הל זיין כל ימי חייו, אונ' מען ווערט אויך פוגע בגופו זיין, וואש מען עד היום חס גיוועזין, וכן אויב וועלכער מבני ביתו או ממשפחתו מעכט אפילו איין רמיזה רידין מדברים הנ"ל יהיה גרול עוונו מנשוא מלבד זיא בלייבן אין אל דיא עונשים חרמות ונידוים ושאר חומרות כפי גזירת המאורות הגדולים הרבנים ורוזני הארצות יצ"ו ביז ער ווערט מקיים זיין פסק הנ"ל על כן זאל איטלכר דעם כרוז נאך קומין וכל העם ישמעון ויראון ולא יזידון עוד.

ביום שבת קודש הוכרז כרוז בתוך המון חוגג, נאם שלמה ספרא דמתא ק"ק לובלין וד' ארצות יצ"ו החותם בפקודות כבוד האלופים.

כתב עדות מהגאון מוהר"ר יצחק אבוהב אב"ד מק"ק ספרדיים.

אנכי הרואה גודל צרות תכופות זו לזו ובזיונות אשר לא נתנו להכתב שבאו על הרב הגדול החכם השלם כמהר"ר דוד נר"ו אב"ד של אשכנזים פה אמשטרדם ואם שאני יודע ומכיר גדולת מעלתו נוסף על ראי' זו שמועתו הטובה שכותבים עליו גאוני עולם וקציני ארצות, ועתה נפל לבירא עמיקתא במקום דלית דין ולית דיין כי קמו עליו אנשים רקים ופוחזים להשפילו בדברים לא כן ומי יוכל לשער כמה וכמה בזיונות אשר העלילו עליו מידי יום יום וביען בצערו לי צער אני מעיד ומעורר לבב יראי ה' ואוהבי תורתו בכל מקומות ישראל שיקנאו קנאת ה' וחילול וביזיון התורה ושפיכת דם חנם ת"ח כמותו ירבה בישראל, גם באם שיצא או יצא איזה כתב שהוא בהתימת ידי שהוא נגד כבוד הרב הגדול הנ"ל אזי אותה החתימה שקר היא ודבר כזב מאנשים המזלזלים בכבודו ובכבוד התורה אשר לא צויתי ולא עלה על לבי כי נשבעתי בנדר על דעת רבים שלא לבוא על החתום בדבר קטן או דבר גדול שהוא נגד הרב ולאמת הדבר כתבתי היום י"ז סיון באמ"ת לפ"ק. הצעיר יצחק אבוהב.

כתב של הגאון מוהר"ר יצחק אב"ד דק"ק פוזנא.

תורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו עובד את ה' וירא מנעוריו, ידיו רב לו ועזר מצריו, ישמח על בחיריו לאהו' החכם השלם אוצר בלום המאור הגדול פ"ה ע"ה נ"י ר"מ ואב"ד כמוהר"ר יצחק אבוהב יצ"ו. יען כי הגיעו לידי כתבי' מודפסים

שלא כדין ושלא כדת של תורה על ת"ח גדול שידוע לנו מנעוריו ועד עתה נ"י כמוהר"ר דוד נר"ו אב"ד דק"ק אמשטרדם ממש איש קדוש יאמר לו ועתה התעררו על ריב לא להם ויד הכותב והחותם היה כאילו לו נתנה התירה חתומה ולא לזולתו ואף שלפי הנראה גם ח"י קדשו חתום ההתיו, אבל חלילה לנו להשב מחשבת זרה שזה התימת ידי קדשו כי יש כתיבת ידי קדשו ביד הרב הגדול שמכ"ת העיד על גודל העיות ומעשה רשעים יהיה מעירר לבב כל ישראל לנקים דם הרב הנ"ל שנשפך בכל יום ונשבע בה' צבאות שלא בא על החתום מעולם ולא יבא לעולם על החתום שהוא נגד כבוד הרב א"כ האיך יעלה על דעת אנשים לומר שזהו חתימת ידי קדשו וביותר שהרבה שקרים נכתב בתוך הכתב הנ"ל המדפסים, והוא שקר מוחלט כאשר נתברר ונתלבן על ידי עדים כשרים ונגבה בב"ד חשוב ומפורסם, ובאלה רבות, ובאשר שאין עתה זמן אסיפת לכל נניח הדבר עד זמן הראוי ואז נדע כדת מה לעשות, וכהיום הולך ונוסע הרב למקומו לשלום, והוא מנוער מכל ריב וקטט, כמאז ועד עתה והרוצה לריב יריב עמנו כל חכמי רבני פולין ושאר מדינות ורוזני קציני ארצות, כי לא יהיה נעזב מאתנו, כמבואר בכתבי ראשי קהלות הנ"ל, ומאחר שיד הרב הנ"ל מנוער מכל ריב וקטט בכן על מכ"ת מוטל הדבר לקנא קנאת ה' כדברי קדשו ולהעמיד כל כתבינו כי מי יהיש כמו מכ"ת או להכריע במאונים בשכלו הזך והצח ועל צדיק כמוהו הנחנו ראשינו שיהיה מן הזריזין המקדימין לדבר מצוה, נאום הצעיר יצחק בא"א מוהר"ר אברהם זלה"ה חונה בק"ק פוזנן והגליל יצ"ו.

כתב התראה למנהיגי ק"ק אמשטרדם וליחידי הקהלה מהגאונים דד"א פולין.

מבלעדנו יענה אלהים את שלום האלופים ישרי לב ראשי מנהיגי ויחידי דק"ק אמשטרדם יצ"ו, כבר יצא מוניטין של הרב הגדול המרומ' נ"י כמוהר"ר ד"ד אב"ד ור"מ דקהלתכם יצ"ו בכל המקומות והארצות אשר דבר המלך מלכו של עולם ודתו מגיע ושמו נודע בשערים וכבר נתברר ונתלבן צדקת הרב הגדול ורשעת הרשעים הנקובים בשמותם בכתבי הגאונים הרבנים ורוזני הארצות יצ"ו, וכהיום הולך ונוסע הרב הגדול הנ"ל לאיתנו הראשון למקומו ובשאר נשמע לאזנינו קול חרופים וגדופים גם נשמע המתפארים בגידופים על הרב הגדול הנ"ל, בכן אנחנו מתרים בכם בהתראה מפורסמות שהוא במקום כמה התראות שבכל הכתבים מאתנו יהיו שרירין וקיימין הן מגאוני ארץ הן מרוזני הארצות יצ"ו, ואל יפול דבר ארצה, וישיב הרב הנ"ל במנוחה שלמה ובכבוד גדול הראוי לו, ובאם ח"ו יגיע להרב הנ"ל איזה העדר כבוד בדיבור או במעשה בממנו או ח"ו בגופו אזי תדעו נאמנה שנצא נגדכם בתוקף רדה כאשר יצא הרשב"א נגד כל מדינות פרבונצי' אבן אם יפייסו להרב הגדול הן בממון להחזיר לו דמי הוצאתו ובושתו ופוגמו אזי נתירם מן החרם שבכנופיה, והשומעים לדברינו ישכן בטח, כ"ד המאורות הגדולים דד' ארצות.

התימת ידיהם כבר נדפסו למעלה.

כתב התראה מרוזני קציני ראשי קהלות ראשיות יצ"ו.

מי ששיכן את שמו בבית עולמים, הוא ישכין ביניכם, אהבה ואחוה לאורך

ימים, עד עמוד הכהן לאורים ותומים, אתם האלופים ראשי ומנהיגי ויחידי הקהלה דק״ק אמשטרדם. הרב הגדול המופלג נ״י פ״ה כמוהר״ר דוד אב״ד ור״מ שלכם נגש לפנינו באנחה במרירות ושברון מתניו בדמעות שליש בוכה ומבכה אחרי׳ עמו על העלבון הגדול והנורא אשר איזה אנשים מקצה מחניכם המקיצים שבכם מלעיבים אותו ומתעתעים (?) כל רעתם מעשים אשר לא נעשו תחת השמש, ומעולם לא עלה על דעת שום אדם להשיב מחשבת פגול וזרה כזו וכ״ש להפך זממו ולהוציא מחשבתו הרעה אל הפועל, איך אנשי בליעל יצאו נצבים בקומה זקופה והדפיסו בדפוס כתבי שטנה ואון דברי שוא ומדוחים אשר לא שמעם אוזן מעולם ואין להוציא משפה ולחוץ על הפחות שבישראל, ואף כי על גדול כמותו ירבה בישראל אשר מעודו מוחזק ומשולם, ומוחזק בתורה ובחסידות כי אחד מגדולי ישראל, וק״ו בנו של ק״ו להרים יד במופלג וגדול כזה, ולעשות רשע ופשע כזה להדפיס בעט על צדיק עתק, אוי לאזנים שכך שומעות, לא יאומן כי יסופר שרבים וכן שלמים מתוככם יודעים ומרגישים ברשעת הרשעים ולא מיחו, הנה פליאה דעת נשגבה לא נוכל לידע ולירד לסוף דעתכם, ולולי שכבר יצאו כתבים שנים מן מעלת כ״ת אל רוזני קציני מנהיגי ד׳ ארצות בצירוף כבוד המאורות הגדולים המופלגים מורי צדק דד״א דברי בקשת לשבר זרוע רמה של מתנגדי הרב הנ״ל מוצאי דבה יסכרו פיהם, לא היינו מעולם על דעתנו להאמין דברים זרים ושערוריה כאלה, השתוממנו על המראה פני להבים פנינו ואמרנו שעל אלה לא תתנקם נפשנו עם כבוד שאר קהלות ראשיות שבכל תפוצות ישראל, אשר בוודאי יתמרמרו על המעשה ויתבעו ביקרה דת״ח גדול הנ״ל, ע״כ קמנו ונתעודדנו לעורר את רום מעכ״ת בהתעוררות נמרץ, אם אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בישראל שהדפיסו עתק לשונם ילעג שפתיהם ועדיין לא יצאו לאויר העולם יהנה הם באמתחותיהם אוי ידונו מעכ״ת כתבי עמל ואון הנדפסים ההם בדין שרפה ויזרום על פני המים שלא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב לעולם, ועל המעשה אשר זממו ועשו יהיו מוחרמים בכל חומרות הרב עד שיקבלו דינם לפני כבוד שלשה רבנים גדולים דק״ק פראנקפורט ודק״ק המבורג וק״ק ווירמש בנידון הדפסת כתבי און הנ״ל, ואם עשו כאשר זממו לעשות ויצא טבעם בעולם ונשתלח ממקום אמשטרדם והוצה כדי לבזות אקיון של הרב הגדול הנ״ל הרי הם ארורים לה׳ אלהי ישראל ורבצו בהם כל האלות הכתובים במשנה תורה, והחרמות של יב״ן ואשר החרימו כל גאוני ארצות עליהם ועל כל אשר עמהם בקושרים ובעצתם הרעה ועל כל הרואים שבק״ק אמשטרדם ובולמים פיהם מלמחות בשם ומלבטל מעשיהם, ואתם הדבקים בה׳ אלהי ישראל מחויבים להחזיקם בחרמות ושמתות וארורים הנ״ל, ולא יכנו בשמות ישראל עד עומדין לדין עם הרב יצ״ו ויקיימו מה שיפסוק ביניהם זו ואין צריך לומר זו שהרשות להרב הגדול הנ״ל להביא דברינו אלה ושאר דברי הגאונים וראשי הקהלות לבית הדפוס להדפיס דברים כהוויתן, ולפזרם בכל תפוצות ישראל, כדי שכל אחד מישראל אשר יבא לידו איזה רשימה מאותן דברים שנדפסו הדפים אנשי בליעל הנ״ל יקרענו וישליכם אל האח ועל כבוד ראשי׳ ורבנים שבקהלות אשר המצא ימצא שמה מהדברים הרעים המאוסין ההם מצוה קעבדו לצוות לדונם בשרפה ולהכריז בפומבי על הפושעים הנ״ל שמתא ונידוי וחרם הנ״ל ולמוח תמיד יתגרום הקללות ושמתות הנ״ל עד שיעמדו לדין עם הרב ויקבלו דינם הקשה, ואם ח״ו וחלילה לא ינהגו מכ״ת ברשעים הנ״ל הבדלות

והפרשות הנ"ל וישאו להם פנים בשום ענין, אזי תתגלאי למפרט (צ"ל למפרע) שיד השרים והסגנים במעל הזה בראשונה. בכן ידעו מב"ת נאמנה שכל חכמי ישראל בכל תפוצות ישראל בגולה יקנאו קנאת ה' צבאות וישלחו בכם נחשים צפעונים אשר אין להם לחש חויה דרבנן דלית ביה אסותא ויגזרו אומר להדפים בכל הדפוסים החרמות ושמתות ונידוים וארורים לארר אתכם ולקלל אתכם בכל בתי כנסיות שבכל תפוצות ישראל וכאשר נעשה בימי הרשב"א במדינת פרובינציה ומוכיח לאדם אחר חן ימצא, אהובינו תנו כבוד לה' אלהי ישראל והבניסו דברינו אלה להשקיט להשתיק הריב הנ"ל להבריח את מתנגדי הרב הנ"ל לציית דין ולקבל דין כדי שלא ישאר אפילו רשימה קטנה מן החרון האף הגדול הזה וידעו כ"ת נאמנה שנפנה מכל עסקינו ולא נעסוק אנחנו וכל עדת בני ישראל כי אם בכם בנפשנו ובמאודנו עד שידינו יד כל הארצות קציני ורבני ד"א מגיעים לעשות מעשים אשר לא נשמע מעולם בשום קהלה, וכתב זה הוא התראה מפורסמות במעב"ת על כל הדברים הנ"ל שאין עונשים אלא מזהירין ולשומעים יונעם ועליהם תבא ברכת טוב, כ"ד האלופים רוזני קציני ראשי קהלות ד' ארצות יצ"ו.

חתימותיהם כבר הובאו למעלה בדפים הקודמים.

כתב ביטול על איזה אנשים שהטעו קצת אלופי מנהיגי ק"ק פוזנא.

מלתא כבר אמורה ויצאה מאתנו מוטעה דרך תשובה על הכתבים הנדפסים באמשטרדם מלאים שמץ ודופי, גם בעסק חרמות מגאוני ורבני כל מדינות פולין, ובהיום עבר עלינו איש קדוש הרב הגדול מוהר"ר דוד יצ"ו דרך הורה לטוב לביתו, ולקחנו הכתבים המודפסים הנ"ל, והיה לנו עם הרב הנ"ל תוכחה מגולה, וראינו בהתנצלותו דברי אמת וצדק, גם הוציא כתב יד מהגאון מוהר"ר יצחק אבוהב נר"ו שמעיד על כל הזלזולים ושפיכת דמים הנעשה להרב הנ"ל שמה, ושהוא מקים דלית דין ולית דין, ואנשי מריבה עם הרב הנ"ל הם ריקים ופוחזים, ותעורר לבב כל ישראל שיקנאו קנאה לנקום שפיכות דם של ת"ח הגדול בכל מקומות ישראל, ובאם שיצא חתימתו על איזה כתב שהוא נגד כבוד הרב הנ"ל הוא מזויף, כי נשבע על דעת רבים שאין לו ההרה שלא בא על החתים מעולם, ולא יבוא על החתום לעולם שהוא נגד כבוד הרב יצ"ו עכ"ל, ובכתב המודפס לפי דבריהם הוא חתום עליו, והוא דבר והיפוכו, גם הראה לנו בתי דינים הרבנים בלובלין ובווילנא מדינים מוטחים תופשי ישיבות והעדים מפורסמים לאנשים חשובים, ושם נאמר שעשו כרוז ברמה בבה"כ על הרב הגדול על שסירב נגדיהם, ודבר כזה לא נשמע מיום הוסדה הארץ, ולא עוד אלא אפילו גזרו בכרוז הנ"ל ברבים שלא יותן להרב שום ב"ד ושלא ילך השמש בשליחות של הרב כלל, גם שלח הרב שני אנשים בעלי תורה להתרות בהם שיתנו לו ב"ד כשר, גם שלא יעשו לו שום בזיון עד אשר מקדם יבואו בפני שלשה אנשים כשרים והם יעיינו ויפקחו ביניהם הדין עם מי ולא אבו שמוע, ודברים כאילו הם סותרים כל כתבי המודפסים וכהנה רבות, והאחרון הכביד איך לא ייראו מפני ה' ובני אדם להדפים כתבים כאלה מלאים שמץ ודופי ולפזרם בכל תפוצות ישראל בזיונות גדולות על ת"ח גדול המוחזק לנו ולכל בני דורינו ולכל חכמי מדינתינו גדולי עולם לאיש גדול ות"ח גדול, בכן נבהלנו

עד מאד ונחמנו על הכתב ההוא אשר יצא מאתנו מוטעה, כי אלו ידענו מקודם כל זה לא היינו חותמים ולא היינו צריכים לבטלו כי הוא בטל, כי מי יוכל להקל במה שעשו כל הגאונים הרבנים שבמדינתינו ושאר מדינות, והם שלא להזכיר כתב ההוא כלל, אדרבא עצתנו היא נבונה, מאחר שראינו יד הרב הגדול הנ"ל מנוער מכל קטט ומחלוקת מאז ועתה, והוא חוזר לביתו לשלום, הטו ראשיכ"ם לשלום עמו כי תדעו נאמנה שאין אתם מריבים עמו, כי אם עם כל הגאונים ורבנים שבתפוצות ישראל ורוזני ארצות יצ"ו, וכל רוק וטינוף שאתם זורקים על בגדיו אינם מטנפים אפילו שולי בגדיו כי איש קדוש הוא ונכבד מאד במדינתינו, ואין מופת גדול מזה שנתחתן עתה מקרוב עם גדולי ייחוסי ופני הארץ בקהילתינו יצ"ו בעושר וכבוד, וע"י הדפסת הכתבים הנ"ל שומו שמים על זאת יספדו הסופרים בתמרורים אשר נעשה נזיפה גדולה להרב הגדול וכדי בזיון וקצף אשר נשמע מקצה ארץ ועד קצה ארץ תחת כל השמים, ועל זאת יזלו כל העינים מים, ובוודאי גאוני ארץ וקציני ארץ יכירו וידעו כדת מה לעשות ולבער הכתבים מן הארץ שיהא בכל יראה ובבל ימצא וכי תלכדו במצודת החרם, ולהשומע לעצת חכמים יונעם, כ"ד אלופי קציני רוזני ראשי ומנהיגי ק"ק פוזנן יע"א, היום יום ד' ט"ו מנחם מר"ת לפ"ק, פה ק"ק פוזנן יצ"ו.

נאום יהונתן בל"א הר"ר משה כ"ץ זצ"ל פ"ה.
" משה יהודא זעלקי בלא"א מוהר"ר אליעזר ליפמן ז"ל היילפרן.
" שמואל סג"ל בן לא"א הר"ר יוסף ז"ל צורף [1].
" יחיאל איכל במהר"ר נפתלי הירץ זלה"ה.
" עקיבא בן לא"א מוהר"ר משה זצ"ל.
" יעקב רופא בלא"א מ"ו החסיד מוהר"ר יהודא ליב רופא זצ"ל.
" אלצפן בן מוהר"ר אברהם משה כ"ץ זצ"ל.
" פנחס בלא"א מוהר"ר וואלף ר' אברליש זלה"ה אויערבך.



[1]) המחבר ספר „מצרף לכסף" ו„כור לזהב" (פפד"א תמ"א).

שני גבורים.

פָּרַבּוֹלָה.

מאת

דוד פרישמאנן (ווארשא).

I.

גבור היה בארץ, אשר גרמיו היו כמטילי ברזל ואגרופיו כענקים ועורקיו כחבלים, והגבור הזה מִלְאָה את כל חדרי לבו רק מחשבה אחת: לכבוש את הארץ ואת כל אשר עליה ולהַדְבּיר את כל האדם תחת רגליו. כגחלים בקלחת הגיהנם, כן בערה בקרב נשמתו האהבה אל הכבוד.

ואל ההרים יָצא הגבור, אל מקום הַמַחְפֶּרֶת, אשר שם אבני מחצב ומֶטַלוֹן, ויחפור באבני המתכת ויחצוב ויבקש; ואל הַשּׁוּחָה נכנס אשר בתוך המערה, ויבדוק את גידי אבני המתכת הַמְּשֹׂרָגִים בשִׁכְבַת האדמה, ויחצוב באבני החֵמר, ויחפור ויבקש. אז מצא את אדמת הברזל.

ואת אדמת הברזל הבדיל מקרב האבן ומקרב הַגִּיר ומקרב הבִּצה, וַיָּבֵא אֹתה אל תוך הכבשן וַיַּבְעֵר בה אש, ויצא הברזל הנִתָּך. ואת הברזל הנִתָּך הבעיר וַיַּשְׁמֵד ממנו את הגחלת, ויצא הברזל הטהור. ואת הברזל הטהור הבעיר ויצרפהו, ויצא ברזל העשת הקשה.

אז לקח הגבור את ברזל העשת הקשה, ויפעלהו וייצרהו, ותצא — החרב.

ועם החרב יָצא, חגורה במתניו, ויקם לכבוש בה את הארץ ואת כל אשר אשר עָליה ולהַדְבּיר את כל האדם תחת רגליו.

ואולם לשוא: לא נִצְחה החרב ולא כבשה את כל הארץ!

II.

גבור היה בארץ, אשר עיניו היו מאירות ופניו היו מבהיקים ולבו היה חם תמיד, ואת כל חדרי לבו החם הזה מִלְאָה רק מחשבה אחת: לכבוש את הארץ ואת כל הנשמה אשר עליה. כנר התמיד אשר במקדש, כן בערה התאוה בקרב נשמתו.

ואל ההרים יָצא הגבור אשר בשְׂדֵה המחפּרת, לחפור באבני מחצב ומַטלון אשר בשוהה בתוך המערה, ויחפּר ויעמול ויבקש. אז מצא את הברזל.

ויצרוף את הברזל אשר מצא, ויצא ברזל העשת.

אז הביא את ברזל העשת אל בית המלאכה, ויעבּד ויעמול בו ויעש לו ממנו — עט ברזל,

ועם עט הברזל יָצא הגבור, לבעבור כַּבֵּש את הארץ ואת כל הנשמה אשר עליה ולהַדְבִּיר את כל תחת רגליו.

ואת אשר חשב, מָצָא: נִצַּח העט ויכבּוש את כל הארץ.



צִלְלֵי־אוֹר.

מאת

י. ל. פרץ (ווארשא).

א.

קין והבל (נוסחא אחריתא).

שיר המעלות משאול תחתית צרה עד מרומי אין־סוף; שיר המסלה, העולה בית־אל — מגוש עפר עד בעל כנפים — הרוח. שיר קין והבל, המתים בלא עתם, טרם מלאו פקֻדתם על הארץ, והשבים לתחיה בכל דור ודור, למות בלא עתם, מבלי מלאות תפקידם על הארץ... שיר המעלות — שיר שקר ודם!...

. . . .

עודם ערומים, אך אֱזור־עור במתניהם, וקין דורש את האלהים, והבל — ממלא פיו צחוק.

וקין נע ונד כל הימים לבקש את האלהים, אשר בקרבו, והבל הולך אחריו וצוחק, כי הכל הבל!

ויהי היום, וירא קין אבן גדולה באבני השדה, ויכרע, וישתחוה לפניה, כי נפל עליו פחד האבן, ויאמר: אכן היא האלהים!

אז רֻוַח לקין פתאם, כי מצא את שאהבה נפשו ואת האנתה... ותנח עליו רוח האלהים, ויפן אל הבל אחיו, ויאמר: בא קין לעצבי ולרגזי, ולכליון נפשי כל הימים, כי ברית כרתי עם האלהים...

ויוסף: ואתה, הבל, שמעני — כה אמר האלהים...

ולא נְתָנו הבל לכלות דבריו בשם האלהים, ויפער בצחוק פיו; ויגש אל האבן הגדולה, וישם את רגלו עליה, ויאמר: ראה, הנני דש את האלהים בעקבי! וגם ירק ירק בפני האבן, ויאמר: ראה, בוז אבוז לאלהיך! אין אלהים!

ונהפך לב קין בקרבו, ויקם על הבל אחיו, ויהרגהו...

וזאב טורף יצא מן היער, ויטרוף את קין, בכרעו על נבלת הבל...

וַיִוָּלְדוּ קין והבל שנית...

וקין עודנו דורש ומבקש את האלהים, אשר בקרבו.

ויהי היום, ויתע קין ביער, וירא, והנה עֵץ רענן מתנשא על כל עצי היער... ובתוך ענפיו לַהֲקַת צפרים אומרת שירה. ויכרע קין לפני העץ, והבל עומד מאחריו וצוחק:

— אתה משתחוה לָאַלון ואת פריו יכרסם חֲזיר!
וישפוך קין את דם הבל בשם האלון־האלהים, וגם הוא מת בלא עתו...

ויולדו שנית...
וחבלי לידה באו לקין — חבלי לֶדֶת אלהים...
וילך קין אל היער, ויכרות אלון קדוש, ויקח מעצד וכלים מכלים שונים, והנה עליו הרוח, ויחטוב לו אלהים מן העין, בצלמו; בצלם קין חֲטָבוֹ; ויפתח לו עינים גדולות לחללו של עולם, ואזנים קשובות לרנה ותפלה, ואפים למען יריח — קטרת... וידים לו עשה גדולות ואמוצות, ויתן גרזן בימינו, וחרב בשמאלו לשפוט ולענוש את העולם...
ולמען מְצֹא חן בעיני אלהים־שופטים, לקח אבנים קדושות מאבני השדה; אבנים, אשר לא דרכה עליהן רגל איש ולא הונף עליהן ברזל, ויבן מזבח לאלהים...
ואת הנותר מן האלון לקח, ויערוך מערכה על המזבח, ויבחר רחל תמימה מן העדר, ויעקוד על המערכה, ויצת אש תחתיה...
ותעל העולה בעתר העשן...
ותפעם רוח קין, וישמע את קול אלהים מדבר, ויפן ברחמים גדולים אל הבל אחיו, ויאמר: הנה אמר האלהים... והבל פער פיו בצחוק, ויאמר; ראה הנה העשן עולה מעל לראש אלהיך, ואתה — אך למעשה ידך תשתחוה!
וישפוך קין את דם הבל אחיו בשם האלהים, ויז מדם הבל על המזבח...
וקין נפל שָׁדוּד מידי נע ונד כָּמֹהוּ...
אך ברגע מותו נשא עיניו בעקבות העשן — למרום...

ודור הולך, ודור בא...
וקין דורש ומבקש אלהים, והבל ממית את אלהיו בהבל פיו, וקין הורג את הבל, וגם הוא מת בלא עתו...
וקין הורג את הבל גם בשם היושבי בשמים, כי אמר הבל: אך את הַגבול לעיניך אתה רואה בדמות רקיע — אין שמים ואין אלהים!...
ודור הולך, ודור בא, ועולמים ינקופו, טרם ישמע קין את דבר אלהים: לא תרצח! וטרם יחכם הבל ויאמר: לא זה הוא האלהים.

ב.

אורות וצבעים.

והאור הוא הדעת.
אך היום קצר מן העת, והאור איננו ממלא חללו של עולם, ואל תוך הדברים לא יחדור אולי לעולמים...

וכבה השמש, ויתנוצצו הכוכבים.
ובני האדם מתאוננים.
— הגביהוני אליהם או הורידום אלי ואמישם! מתחנן הָעִוֵּר.
— הכוכבים הם פרחים בלי ריח — אומר בעל־ההוטם.
ובעל־הבית עוזב את הכוכבים בבוז, ומדליק נר בפרוטה, וקורא — בספר חשבונותיו...

ובנו בכורו הַמְרַקֵּד בוז יבוז להם, כי לא יצלחו גם לאותות מחול בחג מסכת, ואחיו הצעיר ממנו, בעל עצבים הוללים וקיבה חולנית מיום הולדו, שורק בבוז גם הוא: ישנם גם זבובים מתנוצצים...

אך מנהיגי האורחות במדבר חול, ורבי החובלים בלב ים מתיעצים עם הכוכבים בלילות...

וישנם גם אבנים טובות, אבני יקר, בולעי־נגהות, יונקי אור... אך לא כבלעם כך פלטם... לא ישיבו את הכל, ועוד שבור ישברו את הקרנים; והיה ה א ו ר ל צ ב ע י ם — לנחת רוח לנשים ועבדים, וקטנים...

וצבעים גם לפרחים...
כי רותה הארץ מדם קין והבל ותצמיח פרחים למיניהם. והפרחים יונקים טל ואור ממעל, ודם מן הארץ מתחת, והיה האור לצבע...
ורוח קין מכה כל פרח ופרח, ואומר לו: עֲלֵה וגדל! ורוח הבל מנשב: הבולו וְהִקָּבְרוּ! והפרחים נוצצים ונובלים, נוצצים ונובלים...
ובני האדם באים ומלקטים, ומתוכחים, זה אומר: ש ק ר החן! וזה אומר: א מ ת היופי... והפרחים אינם לא אמת ולא שקר, כי אם נוצצים ונובלים, פרחי קין והבל!
ואמנם יפים הם הפרחים הרכים, אשר יתפתחו לאור בוקר ביום ה מ ח ר ת...

ג.

הוללות.

ומרת הוללות כרתה אלונים ביער, ותעש מהם מיטות לכל עברי התבה, היא תבת נח השבור, ותקם בעוד לילה, ותפתח את ארותה, ותוצא את סוסיה, ותאסרם אל התבה, צִמְדֵי סוסים למוט, צִמְדֵי סוסים למוט...
והסוסים רצים לפניהם, כי כסות־עינים להם, כסותי עור, לבל יביטו ויטו ימין ושמאל... וכל דרך סוס ישרה בעיניו, כְּיֹשֶׁר המוט... והם רצים. ויש סוסים דוהרים, ויש מושכים כמו בעול: יש ויפן הסוס אל רעהו ויגרד את צוארו, וילחוש באזניו דבר מתוק מדבש — אז תִּשָּׁמַע שריקת השוט, ונטוי החבלים כמיתרי הכנור...
והסוסים יפנו לכל עבר, אך לכל צמד סוסים דרך אחת — דרך ישרה, דרך המוט...

ולאן תרוצו, סוסים?

— קדימה, קדימה! שם גבול השמים, שם מחוז חפצנו...

והפין הסוסים היא חפין השוט, והשוט ביד הוללות... והתבה — תבת נח דוהרת, הוהרת והישבת לְהִשָּׁבֵר... והתבה דולגת ומקפצת, והוללות צוחקת וצוחקת...

וגם שבין ביד ההוללות... וכי ייעף סוס וייגע, ותושט יד, ותכרות את חבליו; ויפול הסוס, ותעביר עליו התבה, ותעזוב פגר מובס מתבוסס בדם... אך הסוסים עיניהם בראשם, ומעופפם קדימה! קדימה!

— ולאן את דופקת הוללות?

— למזרח שמש! למזרח שמש! שם תעלה, שם תראה בשערותיה הפרועות והבוערות כגלי דָם...

— ולמה לך, הוללות, השמש הרכה ושערותיה הפרועות?

— אינני יודעת, אינני יודעת...

ותבת נח דוהרת, דולגת ומקפצת על פגרים מתבוססים בדם...

קדימה! קדימה!

ד.

פראָמעטעאוס?

הוי נקמת אלים אכזריה!

הוי לב אלהים אכזרים, לב ברזל, לב נחשת!

בכבלי ברזל אסרני ערום ועריה אל הסלע הקר!

וממרומי האויר הכבד והלח יורד נשר, בעל כנפים גדולית ושחורות, וברק אכזרי קר בעיני הנשר!

והסלע ימוץ את הום בשרי, והנשר ירד ויאכל את כְּבֵדִי... לאטו ימוץ הסלע, לאטו יטרוף ויאכל הנשר; נתח, נתח יאכל...

ולעולמים כה אסבול, לעולמי עד...

כי שוב ישוב החום אל בשרי, וכבדי יתחדש תמיד, למען יינק הסלע, למען יטרוף הנשר!...

הוי — רוצח!

את הנצח לא שלל ממני, את האל־מות לא לקח! לעולמים יפעם הלב, ימוץ הסלע, יטרוף הנשר...

זה חפצו, זאת היא נקמתו!

נקמת צעאוס!

ועל מה?

על כי גנבתי את האור! על כי שמתי בכפי שביב אור קטן בשביל בני האדם!

וחפצי — חשך על פני תהום! תאוית צעאוס — עינים נשואות ממאפליה, עינים כלות ומיחלות לאור, עינים מתקנאות בעטופי־אור, במרומי האֶלימפ...

וכי תקוץ נפשו בחברת אלים אדירים עטויי האור, יתגנב וירד בלאט לתוך הערפל לחטוף משם נתח טוב ושמן, פנינה מן הים!...

ואני נתתי להם אור! שביב אור קטן, ויפקחו עיניהם, ויראו את האלימ בצללי אורות, ואת צעאום בעור הפרה!

אך למה יתמהמה הנשר?

סוב יסוב במרומים ואינו יורד...

הלהפיל את חתיתו עלי לראשונה? למען יגדל פחד העונש מן העונש?

ואזני שומעת את משק הכנפים השחורות, את שריקת האויר סביב סביב להם... והוא מרחף, מרחף...

אך שקר, שקר הדבר!

על דבר שביב אש לא יכעס צעאום! הלא עוטה הוא אור כשלמה! והוא ברקים רָב לכל יום הולדת גם הצעירות בבנות האלים...

האין זאת, צעאום?

והביטה נא ממרומים וראה! איש נתתי להם ולא אור! הם לקחו את האש לא למאור... עגלים יצליו, ראה — עגלים להם ולך, צעאום! לריח ניחוח לאפך, צעאום!

הוי אלים נבערים ובני אדם שוטים!

הלמענכם אסבול עולמים?

הלמענכם אתהפך בצירי? הלא אלהים אנכי! הלא עוד כחי במתני — צחוק עשה לי צעאום — כבלי ברזל לאלהים!

והתהפך אל צדו,

— מה זאת האם לא חלום חלמתי?

איה הנשר? במרומים נקפא עב ענן! איה החבלים? ישנתי והתפש עלי השממית! והסלע? נתר רך ולא סלע, בצפרני אחתוך בו כמו בבשר עגל...

ולמי היה אש? מאת מי גנבתי? מי הוא צעאום?

חלום רע חלמתי, מי הגיד לי, כי אני פראָמעטעאוס!

חא־חא־חא! בְדוּתַת יְוָנִים רמאים!



מזונות היהודים ותבשיליהם.

מאת

ד"ר שמואל קרוים (בודאפעסט).

במאמרי זה הנני משתדל לסדר לפני דברי דורשי קדמוניות היהודים ולפני החוקרים, אשר בהתלהבות גדולה יפיצו אור על כל עניני עמנו, את סדר החיים אשר בו נהגו אבותינו בדבר המזונות והמאכלים והמשקים, והסדר הזה הוא סדרו של כל יום ויום; ואעפ"י שאין בחיים האנושיים דבר יותר נצרך לקיום החיים מן המזונות, הנה בכ"ז מנהגי המאכל והמשקה, מהיותם פרותים ומעטים בערכם, יש אשר לקטנותם נעלמו מעיני החוקר מכל וכל, ויש אשר לא בא זכרונם בשום ספר, ויש אשר בא זכרונם, אבל לא יתגלה לנו טיבם האמתי ולא ידענו אם עלינו לדבר בהם או לעבור עליהם בשתיקה, כעל דברים של מה בכך. ויותר מזה תכבד עלינו העבודה, על אשר הדברים מפוזרים ומפורדים בכל קצוי הספרות הישנה, ומי יחפש את המסתרים ומי יהפיר את המטמונים? ולכן מן ההכרח שמאמרי לא יכיל כי אם מעוטם של הדברים, כי קצרה ידי מלאסוף את כל הנאמר בענין זה. אכן אין כוונתי להתעסק בזה בזמני כתבי הקדש, כי עניני מזונות אבותינו בימים ההם כבר נסדרו ונערכו ונאמרו ונשנו כמה פעמים באופן המספיק, ואנכי לא באתי כי אם ללקט איזו שבלים בשדה התלמודים והמדרשים מתקופת התנאים והאמוראים, אשר, כמדומה לי, עדיין לא נדרשו כל צרכם.

ראשית דברי הוא ע"ד הפת, שהיא המזון הראשי בחיי האדם, וידוע הדבר, שלפי חשיבותו נקרא במקרא כל ענין מאכל בשם לחם, וגם בימי התלמוד נשארה חשיבותו זו, עד שאמרו: בירך על הפת פטר את הפרפרת (ברכות ו' ה'). והפת נעשה ממינים שונים ונזכר גם פת אורז ודוחן (ברכות לז:), ויש בהם מדרגות שונות. והנה פת החטין מעולה מפת שעורין ונפקא מיניה לענין ברכה, אבל פת כוסמין מעולה מפת שעורין ואעפ"כ אמרו שיברך על של שעורין שזו ממין שבעה וזו אין ממין שבעה (ירוש' ברכות י' עמוד ב'). ומאחר שיזדמן לי להזכיר את הכלל הגדול של שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל, אזכיר בדרך אגב שבודאי היה הכלל הזה להדרוש בו ביחוד, כי הרבה הלכות ודינים תלוים בו, אבל אין זה מכוונת מאמרי.

בירושלמי, בו במקום שציינתי, נזכר עוד פת קיבר, בניגוד לפת נקיה,

ובאמת פת קיבר הוא גרוע מאד, והשם קיבר הוא מלשון רומית (cibarius), והוראת השם „מאכל בעלמא", כי אותו הלחם נתנו הרומיים למאכל לבני מלחמה ולהשוטרים, כמו שנתנו להם גם מאכלים אחרים [1]), והוא מקמח, ועושים אותו מן הפסלת הנשארת בתוך הנפה, ונקרא בלשון אשכנזית קליי"ע, ואולי הוא פאר"י הנזכר בדברי חכמי התלמוד; ומתוך שדברו חכמינו הרבה פעמים בפת קיבר [2]), נראה שהשתמשו במאכל זה בתמידות. וכן דברו הרבה פעמים בפת אחר אשר שמו נגזר מלשון יונית, והוא גלוסקא או קלוסקא (collix), ופת זה אינו מין בפני עצמו, כלומר אינו נעשה מחומר מיוחד, אלא נקרא כן כל פת שהיא שלם ועגול, ובלבד שבעגולתו תהיה לו צורה מיוחדת, ולא שהוא טוב למאכל, אלא שהוא נחמד למראה. וכן הוא אומר „קלוסקא יפיפיה" (פסחים ו' עמוד ב'), ועל היות פת כזה שלם יורה הלשון: שלמה של גלוסקין (תוספתא ברכות ד' ט"ו), והוא כפל לשון שגלוסקא היא היא שלמה, אלא כך היא דרכן של חכמינו במלות זרות לפרשן על ידי תואר אחד, ובעברית היה לנו לומר ככר, כי מה שנקרא במקומות אחדים גלוסקא (תוס' פסחים א' כ"ז, ערובין ס"ד עמוד ב', ירוש' ע"ז מ' עמוד א') נקרא במקום אחר ככר (ויקרא רבה פרשה ל"ז סי' ג'). ואל תשיבני ממה שנמצא גלוסקא ובצדו ככר (תוס' ביצה ג' ז' ובבלי שם כ"ט עמוד ב'), שאין הכוונה לפרוט אלא לפרש, כמו שאמרתי, גלוסקא וככר אחד הם. והארכתי קצת בענין זה מפני החדוש שתלוי בו, והוא שלא נמצא במקורות היונים והרומיים זכר של גלוסקא כדי להבין, ובדבר זה אני מתפארים שנתנה לנו יכולת למלא אחריהם, כי חכמינו דברו בגלוסקא באריכות [3]). ועוד הארכתי בו, בכדי להוציא מלב האומרים שגלוסקא פת גרוע הוא [4]), והוא טעות, כי אדרבה נאמר בו גלוסקא אחת יבה מנופה ומעולה (תנחומא תצוה ה') ולא לחנם נשתבחה בו ארץ ישראל ואמרו: עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת (שבת ל' עמוד ב', כתובות קי"א עמוד ב' ועוד במקומות אחרים) [5]), ועיין רש"י על מאמר זה שכמהין ופטריות רחבין ועגילין כגלוסקאות. ובודאי היתה הגלוסקא בממכר מצויה בשוק, כי בצד קלוסקין נזכר פת של בעל הבית (ירוש' שם), ואם כן קלוסקין היא של חנוני או של נחתום, ודומה דבר זה למכירת בשר אשר רובו נלקח במקולין.

---

[1]) דבר זה וכיוצא בו למדתי מן הספר המצוין Marquardt, Privatleben der Römer הוצאה שניה דף 419.

[2]) רובי המקומות קבצתי ואספתי בספר מלים שלי Griechische u. lat. Lehnwörter im Talmud etc בשרשו.

[3]) בספרי הנזכר השמטתי „קלוסקין" (איכה רבה פרשה א' הוצאת באבער דף 24) ושם „קלוסקין" שם פרשה ב' דף נ"ט).

[4]) הוא דעת החכם ר' עמנואל לאֶוו בספרי הנזכר 175, II.

[5]) המאמר הזה שגור הוא בפי כל ויש בו דרושים מדרושים שונים וכנראה התעסקו בו גם בעלי הפילוסופיא וכולם לא הרגישו שעיקר המאמר בספרי דברים פיסקא שט"ו שעל אותו הפסוק עצמו יהי פסת בר בארץ (תהלים ע"ב ט"ז) נדרש: שיהיו הטים מוציאים גלוסקאות כמלא פיסת יד, דבר זה אינו יוצא מדרך הטבע כי עיקר המאמר שאדמת ארץ ישראל מבורכת כל כך שתוציא שום בשפע וושביה עושים ממנו לא גלוסקאות קטנות בצמצום כי אם גלוסקאות גדולות כמלוא פסת יד, וידוע הוא אשר גם בארצות האלה אם השנה מבורכת, לפיה יתגדלו ככרות לחם השוק. אשר אמנם אשער הוא כי מלת כמלא נתהווה לשתי מלות „כלי מילת" וזהו הטופס המאוחר של המאמר.

גם הגלוסקאות היו מזון לבני מלחמה כמו הקיבר, ודבר זה יוצא לנו מן הספרי (דברים פ׳ ג׳): משל... למלך שיצא הוא וחיילותיו למדבר, אמרו לו חיילותיו: תן לנו גלוסקאות חמות... שוב אמרו לו: תן לנו גלוסקאות חמות... [1]) והנה חשבו פת חמה למיבחר, והאגדה בתלמוד מס׳ פ״ת, שבני מחוזא בבבל [2]) שהיו מפונקים ביותר היתה להם פת חמה בכל יום. וכמו כן אמרו חכמינו ז״ל שפת חמה במוצאי שבת מלוגמא (שבת קי״ט:).

ועל מה שקראנו אצל המן (במדבר י״א, ח׳) דרשו: כתיב לחם וכתיב עוגור וכתיב וטחנו, הא כיצד? צדיקים — לחם, בינונים — עוגות, רשעים — טחנו ברחיים (יומא ע״ה עמוד א׳). הרי שהלחם טרם שיאָפה נקרא עוגה. ויובן לנו עפ״י זה מה ששנינו: שריץ בתוכו והקרץ בינתים (כלים ח׳, ו׳) ופירש ר׳ נתן בעל הערוך ככר עגול שמו קרץ, עיין שם בהוצאת קאהוט VII, 212, ולי נראה שקרץ הוא עוגה כלומר העיסה שכבר קבלה צורת לחם, אבל לא נאפה עדיין, ונופל עליה שרי בתוך התנור [3]).

ועל פי המאמר (יומא ע״ה עמוד ב׳): לנערים — לחם, לזקנים — שמן, לתינוקות — דבש, זכינו ללמוד, שלפי סברת חכמינו ז״ל להם יפה לנערים ומרבה גידולם וכחם. והוא מסכים למה שנמצא בנבואת זכריה (ט׳, ט״ז) דגן בחורים ותירוש ינובב בתולות, ונראה שתירוש הוא במדרגה אחת עם השמן, שהוא יפה לזקנים, ולהיות שהבתולו במזגן רכות וענוגות, לכן גם מזונן צלול ומעולה הוא כמו מזון הזקנים. וכן באות האגדה היפה, המספרת לנו בציורים נחמדים מעשיהם והייהם של אבותינו במצרים אמרו: ומלקט להן שני עגולין (פירש״י כעין ככר עגול) אחד של שמן ואחד של דב (סוטה י״א עמוד ב׳) [4]), הרי ששמן ודבש טובים לתינוקות, וגם דבר זה יש לו סיו מן הקרא: חמאה ודבש יאכל (ישעיה ז׳, ט״ו), אף שלא נזכר חמאה בענין זה ברבו חכמינו, מ״מ ידוע הוא שהורגלו לטבול פתם בחָלב, וכן עשו הרומיים, ועוד נדב בטיבול להלן [5]).

וכיון שנגענו בענין שמן ודבש, עלינו להוסיף כי מן הטבע שהם החמר שמהם נעשים מעשי מאפה שונים. ובאמת נזכרים רבים כאלה בתלמוד ובמדרשי ושמם הכללי היה כנראה „מיני מתיקה". ומשנה אחת תפיץ אור על כל זה, כי הו שנינו: השוכר את הפועלים... מקום שנהגו לזון יזון, לספק במתיקה יספק... או

---

[1]) המשל הזה מובא בהספר החדש של ציעגלער: דיא קעניגסגלייכניססע דעס מדרש, eslau 1903 דף 80; ויש לי שתי הערות בדבר: חדא, שלשון „בשביל שהמלך בשר ודם מטריחין או עליו" אין תרגומו: בעדראֶנגט איהר איהן, כי אם: בעלעֶסטיגען; ושנית כי המחבר הרכיב נוס הילקוט עם נוסחת הספרי, בלי הערה, וכן לא יעשה.

[2]) עיין מאמרי על בבל בהאנציקלופידיא האמיריקאנית כרך ב׳ דף 403 וכו׳.

[3]) בקצרה אזכיר עוד פת קלאבאטין הנזכר בילקוט תהלים רמז תרס״ב ואשר לפי דעתי ד clibanites כלומר פת מאפה תנור, עיין ערך מלין שלי 541 ,II. ועי׳ עוד ע״ד הפת ומי השונים במ״ע בן הנניה שנת 1865 עמוד 252 והלאה.

[4]) עיין עוד אבות דר׳ נתן נוסחא א׳ פרק ל״ג.

[5]) על פסוק נפת תטפנה (שיר ד׳ י״א) דברו חכמינו בדבש וחלב המעורבין זה בזה, עיין במדרש רבה כל הענין ותמצא הנצרך לעניננו.

אם אתה עושה להם כסעודת שלמה [1]) בשעתו, לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהם בני אברהם יצחק ויעקב, אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם: על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד (בבא מציעא ז', א'); ואם הפועלים כך, בעלי בתים והעשירים על אחת כמה וכמה. והנה ממשנה זו יוצא לי ראשונה שלשון מתיקה אין מובנה מתיקות קלה שאין בה ממש, כי לא נופל עליו לשון סיפוק ועוד במה ישברו הפועלים את רעבונם, אלא הוא מעשה בשול או מאפה מטוגן בשמן או בדבש, ושנית יצא לנו ממנה שמאכל הפועלים ובכלל העניים היה פת וקטנית וזהו סדר חייהם התמידי, ועוד יצא לנו מדברי המשנה הנ"ל ממה שאמור מקום שנהגו לזון ופסק להם מזונות כו' שיש במצוי שהפועלים לא סמכו עצמם על שלחן בעל הבית ויש שבשלו לעצמם ויש שהוציאו להם צידם מזומן ויש שלקחו מן החנות; וכל ג' אופנים הללו ראויים הם לעיון ולדיוק כי יגלו לנו סדר חייהם של אבותינו בימים הקדמונים. וישנם מיני מתיקה שנאכלים אחר המזון כמו שנזכר בפירוש אצל בועז שאכל מיני מתיקה אחר המזון (ילקוט רות רמז תר"ד ובילקוט מכירי על משלי י"ח כ"ב הוצאת גרינהוט) אבל על הרוב המתיקה היא היא המזון. וחידוש הוא אשר מטעמים (בראשית כ"ז ד') אף שהם לפי ההמשך מאכלי בשר נדרשו בזמן התלמוד ועל ידי יהודים על מעשה מאפה כי בספר העתיק Parva Genesis ed. Rönsch p. 30 וכן בספר היובלים שם דף 20 וכן אצל Syncellus 197,1 תתורגם המלה בלשון collyrida [2]) והוא מאפה תנור, אך אינו פת גסה כמו שנמצא בערך מלין יוני של Pape, כי איך יעלה על לב לקרוא פת גסה „מטעמים"? אלא הוא מעשה אופה נקי.

בניגוד אל המתיקה ואל המטעמים ראוי להעיר שאכלו מיני דגן חי וגם, כי נמצא: הכוסס את החטים (ירושלמי ברכות י' עמוד ב') וכן הכוסס את האורז (שם) והברכה בורא מיני זרעונים (שם). ובאמת נמצא כבר בספר דניאל (א' י"א ושם ט"ז) שדניאל חנניה מישאל ועזריה הסתפקו עצמם בזרעונים, ואף על פי כן היה מראיהם טוב. ונחוץ להעיר כאן, כי הסיפוק בזרעונים היה בימים הקדמונים דבר מצוי, כי קדמונינו הסתפקו במועט וצרכיהם היו מעטים. ועוד היום כך הוא מנהג של בני קדם כמו שיספרו לנו התרים בספרי מסעיהם.

ישנם מיני זרעונים, החשובים כמו דגן, למשל: פול ועדשים, והם הנזכרים ביחד עם חטים ושעורים ודחן [3]) וכסמים [4]) (יחזקאל ד' ט'), ומכל ששת מינים אלו עשו לחם אשר נאפה לפעמים בגללי צאת האדם (שם י"ב [5]). ולמדנו מזה, שכך היה דרך האפיה, אם באה עיר במצור ובמצוק, כי מפאת חסרון עצים הסיקו

---

[1]) אמרו עליו על שלמה המלך שהיה אומן גדול במלאכת הבשול, עיין בית המדרש הוצאת יעללינעק, חלק ב', דף 86—87.

[2]) היא היא המלה המצויה בפי רבמינו ז"ל קילור, קילורית, קילורין, שהיראתה כאן מעשה חבישה לרפואה על העין.

[3]) דחן בל"א הירזע עיין לאֶװ פּפֿלאַנצעננאַמען 101, וגם בישעיה כ"ח כ"ה אצל חטה שערה לפי עדות השבעים תחת נסמן צ"ל דחן.

[4]) והיחיד כסמת (שמות ט', ל"ב; ישעיה כ"ח, כ"ה) ופירשו בו שהוא בל"א שפעלט או דינקעל, ויותר נראה שטעמו וויקקען עיין לאֶװ 104, 229. והנה גם הרומיים היה להם מאכל תמידי שמו puls והוא נעשה מן כסמת.

[5]) עיין מה שכתבתי על טומאת לחם זה במ"ע השלח כרך ח' דף 306.

אז בגללי אדם; ועל פי יחזקאל עצמו הגיעה אלינו השמועה, שחוסר ההספקה לא נמצא בהרוחה, במה שאמר: ובערו והשיקו בנשק ומגן וצנה בר (ל"ט ט'). ובעת צרה כזאת בלי ספק הסתפקו בלחם פול ועדשים, שהוא להם גרוע. וכן הכרשינין שהיא מאכל בהמה אכלו בימי הרעב (ירוש' חלה בסופו ואליה רבה דף 67 הוצאת רמא"ש). השם הכללי למאכל כזה הוא קטניות ובלי ספק נכלל בו גם פול [1]), אף שנזכר פול בפירוש בצד קטניות (עוקצין א' ה'); וגם מלילות באו במדרגה אחת עם קטניות (ביצה י"ב: ושם י"ד: במשנה ועיין ירוש' שם ס' עמוד ד') [2]), וזה הדבר שאמרתי, שהמינים האלו קרובים הם לדגן. והנה מלילות בא זכרונם במקרא (דברים כ"ג כ"ו), אך כמדומה לי שגם בנידון זה לשון מקרא לחוד ולשון חכמים לחוד [3]. גם נוכחנו מזכרונותיהם, שהשתמשו במיני תבואה באופנים מרובים משלנו, כי מבלעדי מלילות וקליות וגרש כרמל [4]) עוד נזכר טרגים בצד קמחין וסלתות (מכשירין ו' ב'), וטרגים [5]) הוא הדגן עצמו, רק מתוקן באופן מיוחד, ודרך הנאתו באופן זה קרוב הוא למאכל זרעונים.

מן הצמחים השתמשו אבותינו בריב המינים, שהרי משנה אחת תחשוב לנו יותר מן י' מינים של ירקות והם: שום בצלים קפלוטות [6]) חזרים [7]) צנון נפוס [8]) פיגם [9]) מונהא [10]) לפת תרדים קילסי כרוב (עוקצין א' א' וב' וד'). ונדבר ראשונה

---

[1]) מה שהוא בנוסחא אחת ר' אליעזר בן פילי או פילא הוא בנוסחא אחרת פאבי או פיאבי, וכבר קדמוני מי שאומרים שהוא הוא כי פול בלשון רומי faba ונגזר ממנו השם fabius עיין ערך מלין שלי 419, II. אגדה יפה על תבשיל פולין עיין עירובין נג:.

[2]) שם הגירסא משלחין הטים שהן מאכל עסיסיות פול שהיא מאכל נדיות, והוא לקוח מן התוספתא יום טוב א' כ"ג, ואיתא שם הגירסא בהוצאת ציקרמנדל: משלחין חטין מפני שנאכל עסיסיות, [וטעמו אם כן שהוא נאכל כמות שהוא חי ומשער אני אשר עסס תחת גסס הוא כמו כסס שהבאתי למעלה בעצם הנידון הזה (וכמהו גם ערס עיין ערוך בערכו) אבל לא נראה לי כ נאמר בצדו: ופול מפני שמאכל לחיות והיות קרוב לנדיות ואם כן יורה השם על בני אדם שדעת יפה אך לא מדבר שהיות אי נדיות דעתן יפה משאר בני אדם לכן נראה לי שעיקר הגירסא לודיות כמ בספרים ישנים והכוונה על הלודים אף שבצדק יקשה לנו מדוע נזכרו הנשים דוקא ולא האנשים ומט זה גם עסיסיות יורה על בני אדם ואולי יש המשך בין עסיסיות זה ובין שם עיר עססיות גיטין ד כמו ששיער קאהוט בערוך השלם בשרשו ועססיות היא עיר בארץ ישראל].

[3]) וכן איתא בפירוש ר"ח פי' מלילות הקמח בקדרה כו' (ערוך השלם ערך מל ב'), ובתוספת תרומות ספ"ג הכניס שובלין לתוך ביתו לעשותם מלילות, הרי שמלילות מעשה קדרה הן ולא קמ דגן, וצריך עיון.

[4]) ואיתו הלשון ממש הוא גריסין (טבול יום א' א') וכבר פירש"י בתהלים קי"ט כ' גרס לשון גרש כרמל (ויקרא ב', י"ד) שלא היה טוחן הדק אלא כרחים של גרוסית המחלקין חטה כו' ול כפירושו של ר' נתן בערוך שהם הרחים שטוחנין בהן פולין וגם גריסין הוא משל חטין ולא מש פולין, והרבה פעמים דברו חכמי התלמוד במקפה של גריסין והרבה פעמים השתמשו בשיעור כגרי ובולם משל חטין אשר נחלקו לחלקים ידועים. ועיין באריכות בערוך השלם קאהוט שרש גרס.

[5]) היא Tragus יבל"א ווייצען גרויפע, עיין ערך מלין שלי 269, II.

[6]) גם זה שם 560, II.

[7]) וביחיד חזרת והוא מן הירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח (פסחים לט. במשנ ובגמרא) והוא Lattich, lattuca, לאֱוו 175.

[8—10]) ערך מלין שלי חלק ב' דף 365. 439. 337.

בשום [1]), אשר עליו אמרו שונאינו, שהוא המאכל הנבחר של היהודים, אך לא אמת הדבר, שהרי מצאנו מעשה בתלמוד, שרבינו הקדוש כעס בשביל שהריח ריח שום בבית המדרש (סנהדרין י"א.), אבל מה נעשה, אחרי שראמינה הכוזבת הזאת הכהה שרש בלב שונאינו ומחרפינו [2]), עד שאמרו שהיהודים מתענגים באכילת שום בזמן ידוע של השנה [3]). אך לא נכחד תחת לשוננו, שבאמת נזכרה אכילת שום בקישור — והוא חידוש — עם הקראים [4]). ואין כל ספק כי לא נזהרו אף היהודים מלאכול שום, שהוא כמו תבלין לקדרה, אך לא יתר על המדה, והראיה, שלפי ידיעתי לא השתלשל אף מנדג אחד באכילת שום.

ואמנם ידידי הרב הד"ר ש"א פאזנאנסקי מווארשא העירני כי המקור לכל הענינים והאגדות האלו הוא אולי תקנת עזרא שתקן „שיהו אוכלין שום בלילי שבתות שהוא מבנים אהבה ומוציא האוה" (ירושלמי מגלה פ"ד ה"א, וכמו זה בבבלי בבא קמא פ"ד ע"א), ותקנה זו נתקבלה ונתפשטה בישראל כנראה ממאמרם: קונם שום שאיני טועם עד שתהא שבת איני אסור אלא עד לילי שבת שלא נתכוין זה אלא עד שעה ש ד ר ך ב נ י א ד ם ל א כ ו ל ש ו ם (נדרים פרק ח' משנה ו'), ועוד שם (פרק ג' משנה י'): הנודר... מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותים וכו'. וכבר העיר יה"ש בהחלוץ (חלק ו' עמוד 30) כי צריך לגרוס פה „ומיתר בכותים" כמו שהובאה הנוסחא לנכון בבית יוסף סי' רי"ז, כי הלא הכותים לא יאחזו בתקנה שתיקן עזרא. ועל התקנה עצמה עיין ר' משה בלוך בספרו שערי תורת התקנות, א' 118.

כבר שמענו שריח שום לא עלה לפני רבי לריח ניחוח, ונערוך למולו את האגדה, שלעולם לא פסק מעל שלחנו צנון וחזרת וקישואין (ברכות נ"ז: ובע"ז י"א. הגירסא קישות). ואין במשמעה שהצמחים האלו יקרים הם ביותר, עד אשר לא עלו, כי אם על שלחן מלכים ועשירים, כי כבר ראינו, אשר לכל הפחות „צנון [5]) נפיש טובא", אלא הפירוש, שרבי עשה קינוח סעודה, והוא סימן העשירות, ולהלן עוד נדבר בקינוח סעודה. ובקיצור ארשום עוד כאן צמחים אחרים אשר כנראה הרבה פעמים עלו על שולחן קדמונינו, והם תורמוס (טבול יום א' ד') [6]) ולוף והרדל והדחור וביותר מיני אבטיחים וקשואים אשר אבותינו במדבר התאוו אליהם תאוה (במדבר י"א ה') ובמשנה נזכר אבטיח בלשון יחיד (עוקצין ב' ג') ועוד (שם א' ו') דלעת והרבה פעמים נזכר מלפפון ועוד (שם ג' ב') פטריות, ועל הרוב נזכרו ביחד כמהין ופטריות (ברכות מ: שבת ס"ח. ירוש' מעשרות רפ"א). ועוד סוג אחד יבא בזה: רצוני לומר

---

[1]) אצל הרומים היה בראשונה סימן חשיבות אם הפיצו ריח שום ובצלים ואמנם אחר זמן שינו בזה את טעמם, עי' מארקוואַרדט עמוד 425.

[2]) עיין גרינבוים, געז. אויפז. צור שפראַךדראונד זאַגענקונדע 214. ועוד נאמרו בו דברים יפים במ"ע מיטטיילונגען דער געזעללש. פיר יידישע פאָלקסקונדע V, 65.

[3]) עיין בספרי דאס לעבען יש"ו נאך יידישען קוועללען דף 12. — גם אמרו שהבצל רע ללב (משנה נדרים כו').

[4]) הקראי ר"א בשיצי יאמר בספר אדרת אליהו: שאוכלים השלשא עם השומים. ועיין גראֶטץ געשיכטע דער יודען VIII, 216.

[5]) וגם חזרת מאחר שנדרש לסדרו של ליל פסח. ולאחר זמן ראיתי שכך פירשו גם התוספות בע"ז דף י"א, ד"ה שלא פסקו.

[6]) הוא מאכל לעזים (שבת קנ"ו:) והרבה אגדות נאמרו בו, עיין ערוך השלם וערך מלין שלי בשרשו.

התבלין, אשר כמובן נצרכו לכמה מעשה קדרה (ביצה משנה וגמרא י"ד.) והם נקראים גם ציקי קדרה (יומא ע"ה.) ויש מהם רבים נלאיתי לספרם [1].

הפירות, אשר התענגו בהם אבותינו, רבים הם עד מאד וזה פרטם: תאנים גרוגרות [2]) כלוסים [3]) חרובים [4]) אגסין קרוסטמלין [5]) פרישין עוזרדין (עוקצין א' ו') זיתים (שם ב' א') [6]) רמונים [7]) (ב' ג') שקדים אגוזים (ב' ה') [8]), אבל התפוחים כנראה היו יקרים, אף שמנהגם היה להשתמש בהם בחג השבועות (תרגום שני אסתר ג' ח'), ובהושענא רבה שחקו התינוקות באתרוגים (ויקרא רבה ל"ז ב'), וגם נתנו להם קליות ואגוזים (בבא מציעא ד' י"ב) [9]) וכן שימחו בהם את טפיהם בלילה הראשון של פסח (פסחים ק"ח: ק"ט.), ובאמת הפירות מסוגלים הם לשמח בהם את הילדים. גם יוסיפוס יספר לנו כי השליחים היהודים בנסעם לרומי הסתפקו בתאנים ואגוזים (Vita 3). וגם אכלו אבותינו מיני פירות אשר הכניסו מחוץ לארץ, ויורה על זה השם הזר, אשר יציינו בו את הפירות ההם כמו: דורמסקין פרסקין [10]) קורייטה [11]) נקלם [12]) פסטקין [13]) פונטקין [14]) וכו', ואין צריך לומר שאכלו למרבה ענבים לחים ויבשים שארץ ישראל נשתבחה בהם ונזכר הרבה פעמים בתלמוד אשכול [15]) של ענבים (למשל ב"ב צ"ז:)

את הענבים סחטו להוציא מהם יין, וכידוע, תופס היין מקום גדול בסדר חייהם של קדמונינו הן בחול הן בקדש, ודי שארמוז בקיצור את הקידוש [16]) על היין וההבדלה על הכוס, בבוא ובצאת מועדי קדשנו; ומבלעדי זאת גדול הוא אצלנו חוב של ד' כוסות בערבי פסחים (פסחים י"א א') וצריך שיהא בהן כדי מזיגת כוס יפה (פסחים ק"ח:) וצריך שיהא בו טעם ומראה יין (שם) וטוב המזוג [17]) מן החי

---

[1]) עיין רעאלאֶנציקלופעדיע של האמבורגער 954, I.

[2]) גרוגרות הן תאנים יבשית מפורדות והרבה פעמים נזכרת דבלה והיא מחברת תאנים בין רטובות בין יבשית (הערוך) ולרוב בא בצדו צמוקים.

[3]) לדעת הרמב"ם והר"ש ורע"ב כלוסים הם מיני פירות ועל זה יורה ההמשך, עיין ערוך בערכו, וצריך עיון.

[4]) הרבה פעמים נזכרו הרובים וידועה האגדה: חנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש (חולין פו.).

[5]) הוא Crustuminum עיין ערך מלין שלי 566, II, ושם הראיתי לפסיקתא דר"כ קפ"ז: ופרסק ושקדים קרוסתמול ואגוז ואגס ותמרים;

[6]) זית יש[אין] דרכו לאכול חי (ירוש' ברכות י:); והחכמינו השתמשו בלשון „כזית" לשיעורין ועיין על השיעורין ברכות מא.

[7]) ומאותו מעשה דרב הסרא ורב המנונא שמעינן דתמרי ורמוני תמרי עדיף (ברכות מב:).

[8]) יש מין אגוז שיקר ביותר והוא אגוזי פרך ושמענו מאיש אחד שלא היה שלחנו חסר אלא אגוזי פרך (פסיקתא דר"כ נ"ט:).

[9]) שיר רבה ו' י"א אגוז זה שחוק לתינוקות; רות רבה פרק ז' י"א הביות מלאות קליות ואגוזים... והתינוקות מלקטין.

[10]—[14]) כל זה בערך מלין שלי כל אחד ואחד בערכו.

[15]) לדעת קצת נגזר ממנו השם אשכולות והם תלמידי חכמים.

[16]) בקברות היהודים ברומי הנקראים קטקומבי מצאו כוסות זהב ועליהם יאמרו שמוכנים היו לצרכי קידוש אך מסופק אני בדבר.

[17]) כבר במקרא בא מזג במובן זה (שיר ז' ג') והוא יין המתובל בתבלין, עיין לאוו 90.

והישן 1) מן החדש (שם). והנה עוד לא נתברר יפה מה הוא יין מזוג, ואיתא במשנה שהוא „שני חלקים מים ואחד יין מן היין השרוני" (נדה ב׳ ז׳). ועוד איתא שם בגמרא (דף כ"א): השרוני (פירש"י מזוג) נדון ככרמלי חי, ולא מזוג חדש ולא ישן, והמלות האלו אין להן פתרון. הרמב"ם וסמ"ג כתבו חלק א׳ מן יין השרוני של א"י חי חדש וב׳ חלקי מים כו׳, ונראה לי לגרוס אלא במקום ולא. ובזה המצאתי תרופה לשיבוש הזה, כלומר מזוג האמור במשנה הכהנה לא כשהיין השרוני חדש, אלא כשהוא ישן, וסברא הוא, שמזגו את היין בהיותו ישן, ולפי זה עדיין לא ידענו כיצד מזגו את היין החדש. ובזה בודאי הרשות נתונה לדמות דבר לדבר ולומר, שמלאכת מזיגתם של היהודים דומה למזיגתם של הרומים. וגם הם מזגו ג׳ חלקים מים וחלק א׳ יין וזהו הסדר, אבל כיוצא מן הכלל מזגו גם ב׳ חלקים יין וג׳ חלקים מים, והחילוק בינם ובין היהודים היה בודאי לא בכמות המזיגה, כי אם בטיב היין, כי כבר הבדילו בין יין-השרוני ובין יין הכרמלי.

על כל פנים שמענו, שמורגלים היו לשתות יין משני מוצאים: השרון 2) והכרמל 3). ובארץ ישראל עצמה עוד שמענו זכר של חמרא דפרוגיתא (שבת קמ"ז:) והוא יין הבא ממקום ששמו „פרוגית" 4). ועל אודות יינת היין לארץ היהודיה הוא, שדברו ביין כושי והלשון יין כושי בורק (ב"ב צ"ז:) סיבל גם הפירוש יין שחור, ולא שבא מארץ כוש, ובורק פירש"י לבן ורע, ואין זה במשמעות הלשון, אלא נראה שהוא יין המזהיר והמבהיק, כטהם לשון ברק במקרא ובמשנה ובתלמוד. ובאותו ענין נזכר גם יין קוסס 5) מזוג מגולה ושל שמרים ושריחו רע, ועוד דברו שם בחמר חוריין, והוא לבן ביותר, כמו שפירשו בתוספות, ולעומתו מצאנו יין שחור (אבא גוריון על אסתר א׳ ט"ו ועיין שם הציון מתנחומא ששם הנוסחא חמרא אוכמא), ונחזור לענינינו לראות מוצא ייניהם. והנה עוד מצאנו יין קילקי (תוספתא שביעית ד׳ ב׳) והוא היין הבא מארץ קיליקיא והוא שם ארץ באסיא הקטנה, ולעומתו ידעו על נכון, שאין יין בסמרטיקי (ירוש׳ ע"ז מ"ד עמוד ד׳) והוא מלתא דמסתברא שסמרטיקי יושבת באקלימא הצפונית ואין אוירה מסוגל לבשל ענבים. והנה קדמונינו ידעו היטב השפעתו של האויר על הענבים, עד שהיה להם סוג אחד של יין, ששמו בלשון יוני אליסטון או הליסטון (ב"ב שם ועוד בכמה מקומות) והוא היין שנתיבשו ענביו בשטיחת חמה, וביחוד השתמשו על דרך הרומים ביין קונדיטין (כלומר Conditum) ויש בו יין דבש ופלפלין (פסיקתא דרב כהנא ק"ב) ויין אחר קראו

1) אמרו שהיין רע למעיים אבל המיושן יפה למעיים (משנה נדרים ט.) ועוד הרבה אגרות על טוב היין הישן; והיין החדש נקרא גם יין תוסס.

2) משנת היא בב"ב ו׳ ב׳ קנקנים בשרון (והידוע הוא אשר רש"י פירש באיתו מלכות ולא סליק אדעתיה שהוא מקום בארץ ישראל) ושם בגמרא (צ"ז:) תאנא פשכית נאות ימגופרית, ומשמע מזה שהיה בשרון עבודת יין על צד היותר טוב וגם בשהש"ר פסוק שרך נזכר יין השרוני. — הסופרים הרומים יזכירו את יין האשקלוני ויין העזתי (מארקוואדט 456).

3) שמו מעיד עליו על היותו מבורך ביין, ומבלעדי זאת יש לנו עדותו של הירונימוס בפירושו לירמיה ד׳ כ"ו.

4) עיין ערך מלין שלי בנספחים.

5) גם זה שם בערכו.

קרינא (ע"ז ל׳)[1] אך מי יוכל למנות כל מה שאמור בתלמוד ובמדרש על אדות היין? ולעמוד על חשיבותו דיינו להזכיר, שמעלתו כמעלת הלחם, עד שאמרו, שהרשות לקדש אריפתא והרשות לקדש אחמרא (פסחים ק״ז:) ועל אמורא אחד אמרו ששתי חמרא כולי מעלי יומא דפסחא (שם ק״ז:) ובכח היין יש מרפא וטוב הוא לחולים וזקנים. ועוד אמרו חמר טב למעייא (ירוש׳ שקלים מ״ח עמוד ד׳) ובו ברכו את התו״ח על פי הנוסחא הידועה, חמרא וחיי לפומיה דרבנן (שבת ס״ז:) ובו נחמו את האבלים עד שאמרו לא נברא יין אלא לנחם אבלים (עירובין ס״ה.) ולפי הלך רוחנו זר הוא הדבר הזה, ונהפך הוא כי היין ישמח לב אלהים ואנשים, וכל עצמו אינו אלא שמחה. וידענו שעטרו את ראשם בכתרים, במשתה היין (בספר האפיקריפי חכמת שלמה ב׳ ח׳) ואולי אין זה אמת ורק הסופר יחס את המנהג היוני הזה אל היהודים. אבל זאת נוכל לשער, כי גם היהודים כאדם עברו חק, וגם הם היו שכורים וזוללי יין ובמובן זה אולי יש קורטוב של אמת בחירופים אשר חרפו אותם הסופרים היונים כגון פלוטרכוס, עיין הספרים שידברו על חיי היהודים ברומי (למשל ר׳ אברהם כהנא, קירות היהודים ברומא א׳ ע״ז). ומברייתא פטום הקטרת השגורה בפי כל יוצא שהשתמשו בבית המקדש ביין קפריסין ובחמר[2] חורין עתיק. ויין קפריסין נקרא כך או על שם מקום מוצאו, או על שם הפרי הנכרט להוציא ממנו יין; וככה מצאנו יין תפוחים (ע״ז מ:) אבל כמדומה לי, שמשקין כאלו נקראים בדרך כלל חומץ, וגם הוא משקה אהיב בארצית הקדם, כי מצנן הוא את שותיו. והנה שנינו בותח הבבלי ושכר המדי וחומץ הארמי וזיתום[3] המצרי, ובודאי משקין אלו היו היותר מצויים בבתי אבותינו ומשלו בסדר חייהם. וחכמי התלמוד השאירו לנו ברכה, זכרון יקר מקדמוניותיהם באמרם: בתחלה כשהיו מביאים נסכים מיהודה, לא היה יינם של יהודה מחמיץ עד שנותנין לתוכן שעורין, והיו קורין אותו חומץ סתם, ועכשיו אין יינם של ארומיים מחמיץ, עד שנותנין לתוכן שעירין וקורין אותו חומץ האדומי (שם מ״ב:) ואם נפשוט מהאמיר פה את לבושו הציורי יצאו לנו ממנו שני דברים: האחד, שסתם חומץ שלהם נתהוה מן יין שנתנו לתוכו שעורין, והשני, שלאחר החורבן מוכרחים היו לקנות להם חומץ מן הארומיים, והם בודאי הרומים. ועוד נשאר לנו שם זכרון יקר בענין זה, והוא, שבראשונה החומץ אינו בא אלא מן התמד[4]) ועכשיו אינו בא אלא מן היין.

ובדבר השכר כבר הזכרנו: שכר המדי וזיתום המצרי. ועוד היה להם שכר של היומי (כתיבת ע״ז): והוא משקה שהוטל לתוכו פרי גרוע של שיח אחד, הנקרא היומי (עיין לאֶיו על שמות הצמחים דף 231) ועל אודות השכר הנקשר עם מלת

---

[1]) גם זה שם. והנה באותו הענין נזכרים כמה מיני יין אשר אזכירם בקצרה לתשלום מאמרי והם יין מבושל ואלונתית ואנומלין, ומובא שם בשם ר׳ יהושע בן לוי שלש ייגות הן חד מר מתיק ועל מר פירשו שם שהוא אפסינתין וגם יין זה נזכר הרבה פעמים ובמדינות אשכנז קורין לו וורמוטה.

[2]) בתרגום לשה״ש ה׳ א׳ בא חמר סומק בצד חמר חיור; עוד כהנה עיין בערוך ערך חמר.

[3]) כן יש לגרוס בס׳ ולא במ״ם כי הוא מלה יונית zythus, וידוע אשר השכר הזה כבר נזכר בתרגום השבעים לישעיה י״ט י׳.

[4]) הוא temetum ובל״א טרעסטער וויין כלומר יין מחרצנים וזגים מעורבים במים, ועיין עוד תוספתא וירושלמי דמאי רפ״א.

פרזומא רבה המבוכה, כי לא ידענו אל נכון, מה הוא הפרזומא (עיין ערוך בערכו) כי מגמרא (פסחים ק״ז) משמע שהוא מין שכר, ואולם הלשון פרזומא דשיכרא (קידושין נ״ב:) יורה שהיא שם כלי וצריך עיון גדול. ובמקום שאין יין מצוי מבדילין על השכר לפי שחמר מדינה הוא (פסחים ק״ז) ושם דברו גם בתאנים, ופירש״י שהוא שכר תאנים. ועל אסני פירש שהוא שכר מפרי סנה, ואם כן דומה הוא לשכר היזמי, ואין הלשון משמע כן. ולולי דמסתפינא הייתי אומר, ששכר תאנים ואסני המוזכר שם אינו יוצא מלחלוחית הפרי אלא מלהלוחית העין עצמו והיא מילתא דשכיחי. והנה הוראת שכר במקרא משונה היא משל שכר בדברי חכמינו, כי במקרא הכוונה על כל דבר המשכר כגון דבלה ודבש וחלב וכן דרשו בבמדבר רבה פרק י׳ יין זה מזוג שכר זה חי.

ועל כותח הבבלי שנשנה במשנה פירשו בגמרא (פסחים מ״ב) יש בו קומניתא דאומא ומלחא ונסיובי דהלבא ובזה הגענו לדברים שיוצאים מן החי, שחייהם של בני אדם תלוים בהם עכשו, ולא כן היו בימים הקדמונים, כי קדמונינו חיו חיים פשוטים והיו מסתפקים בירקות וזרעונים ובמיני דגן והתרחקו מן המותרות. אבל על כל פנים היה להם החלב מזון תמידי, כנראה מכתבי הקדש, ופשוט הוא, כי השתמשו בו הרבה גם בימים המאוחרים, ולחלב הלא קרובה היא הביצה, אשר פעמים אין מספר בא זכרונה בדברי חכמינו, ואכלו הביצה במות שהיא בשלמותה, אבל מורגל בפיהם גם לשון ביצה טרופה (טבול יום ג׳ ב׳) וגם טרומיטא [1]) ושמענו שטבלו הביצה ביין (חולין ו׳). גם עשו משא ומתן רב בביצה [2]) והוא דבר הבא במנין [3]).

וכן עשו ממכר רב בציר דגים [4]) אשר אליהם פונה עתה מחקרנו. והנה קדמונינו אוהבי דגים היו ודגים היו להם למאכל תמידי [5]) ובפרט אהבו לאכול דגים בלילי שבתות וימים טובים, ונחשב להם דבר זה למצוה מן המובחר, ואגדות רבות המושכות את הלב הוממי ופארו מנהג זה, וגודל התפשטותו נראה ממה שמתלוצץ על זה פייטן אחד מן ליצני הרומים הוא פרסיים [6]). וכל מעלת הדגים תתברר לנו על ידי משל אחד וז״ל: משל לאדם שהלך לישא אשה, אמר לה: אביך מלך ואני מלך, אביך עשיר ואני עשיר, אביך מאכילך בשר דגים ומשקך יין ישן, ואני מאכילך

---

[1]) נדרים ו׳ א׳ עיין בבלי שם נ: וירוש׳ ל״ט עמוד ג׳ אשר שם טרומיטא ובצדו רופיטון כלומר tromete שהיא ביצה לא רכה ולא קשה כי אם מרוכך (קערנוייך) והשני ropheton והיא ביצה רכה, וכל זה בירר ר׳ עמנואל לאֶוו בערך מלין שלי דף 270. ומלת טרימוטא הוראתה רתת ותנועת רעדה ובירוש׳ ר״ה נ״ט עמוד ג׳ השתמשו בה להוראת קול שופר אשר יש בו רתת וחלחלה (עיין בבלי שם ל״ד.). והנה במהזור ליוורנו דף פ: מצאתי קילות.. ר״ע טרימיטין: ולהוציא מלב הטועים שאומרים שהוא השם Trompete ראיתי להעיר כי המבטא בודאי נוסד על הירושלמי שציינתי והוראתו קול רתת וחלחלה.

[2]) ת״ר לוקחין ביצה מן הנכרים בכל מקום (חולין ס״ב:) ומפרש שם הסימנין.

[3]) דבר שדרכו למנות (ביצה ג:), ואמרו שם דהוא אמינא ביצה חשובה ולא בטילה.

[4]) היו לוקחין ציר בכסף מעשר (עירובין כ״ז.), ובא בצדו מורייס (נדרים נ״א:) וגם הוא נזכר הרבה פעמים ופירושו לחלוחית של דגים כבושים: וקרוב לו מה שנזכר הרבה פעמים אקסיגרון oxygaron, וחדוש הוא אשר הסופר המצויין Plinius ידבר בציר כזה ויאמר שהוא אסור וקדש ליהודים כי בא מדגים שאין להם קשקשים (Hist. Nat. 31, 95). גם ההילק (allec) בא להם מן הרומים.

[5]) והוא הדין ליונים בה במדרגה עד שהדביקו את השם opson כלומר תבשיל בדגים דוקא, וגם חכמינו ז״ל השתמשו במלת אופסונין.

[6]) Persius, Satyr. V, 183. על המנהג לאכול דגים בליל שבת עיין גם Abrahams,

בשר דגים ומשקך יין ישן (ספרי עקב פסקא ל"ז דף ע"ו: הוצאת איש שלום) והניגוד אביך מאכילך ירק וקטנית ואני מאכילך בשר ודגים (שם). ועל דרך כלל אמרו ז' מאות מיני דגים הן וח' מאות מיני חגבים ולעופות אין מספר (חולין ס"ג). אך דבר הנראה לעין הוא שזה נאמר לחקירה ולא למעשה, ר"ל אי אפשר היה להם לאכול ז' מאות מיני דגים ונהנו באמת ממינים אחדים אף שנזכרו בתלמוד ובמדרש כמה מינים בשמם, וגם הבחינו ביניהם, באמרם ששונה טעם דג העולה מעכו מטעם דג העולה מצור והעולה מצור מהעולה מאספמיא (ספרי עקב פיסקא ל"ט) ובצידון לבדה מנו שלש מאות מיני דגים (ירוש' שקלים נ' עמוד א') [1] וידעו את דג המצרי וקוליס האספני (שבת כ"ב ב' מכשירין ו' ב') הטרית מהודו (ברכות ל"ז) ושיבוטא (שבת קי"ט) גם אכלו דגים בכותח (חולין קי"א) ולמנהג זה לא מצאתי דומה לו בחיי הרומים. ועל אודות החגבים—פשיטא שרצוני לומר החגבים המיתרים—שנינו במשנה על החומץ ועל הנובלות [2] ועל הגובאי אומר שהכל נהיה בדברו, ר' יהודה אומר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו (משנה ברכות מ:) הרי שהגובאי מין קללה הוא; ואף שאינו אלא דברי יחיד, על כל פנים נוכל לשער שהחגבים לא עלו הרבה על שולחן קדמונינו.

הגענו איפוא אל מאכל הבשר, אשר כמובן, אף שלא היה עקר מזונם של אבותינו, מכל מקום התענגו והתכבדו בו גם הם, עד שאמרו לענין יום טוב: אין שמחה אלא בבשר, ומנהגם היה לשלח בהמות עופות ודגים וגם חתיכות אחרות הראויות להתכבד איש לרעהו לכבוד יום טוב, ויסופר על שמאי הזקן, שאם מצא בהמה נאה אומר זו לשבת (ביצה ט"ז) ומסיפורים ומאמרים כאלה ניכר שלא הורגלו לאכול בשר כי אם בשבת ויום טוב, ואותם הימים כבדו בכל מיני תענוגים, ועל פי סוד אמרו: תבשיל של שבת ריחו נודף (שבת קי"ט), וציור זה מושל על רוחם גם בימים המאוחרים ובו יסימנו היהודים עד היום הזה. ויסופר מבעל בית אחד בלודקיא, שבשבת היה לו שלחן מפואר מאד ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים (שם) וגם במוצאי שבת היה להם שלחן ערוך, ואמרו: פת חמה במוצאי שבת מלוגמא (שם קי"ט), ור' אבהו הוו עבדין ליה באפיקי שבתא עיגלא תילתא הוה אכיל מיניה כוליתא (שם), נשמע מזה שעגל משולש (עי' בראשית ט"ו ט') היה נחשב למאכל מן המובחר; והמובחר מן המובחר היו הכליות, ובזה בודאי לא כל הדעות שוות, כי לפי המסופר במקרא, החתיכה אשר חמדו להם היה השוק והעליה (ש"א ט' כ"ד) ומשל אחד ממשלי המלכים שמקורו בסדר חייהם של הרומים, יספר, שבסעודת מלכים חיבה יתירה נתנו לפסיונים [3] ולראשי פטומות ולראשי עגלים (מדרש תהלים ד' י"א, ילקוט חלק ב' רמז תתצ"א) והעולה על כולנה הוא מה שיסופר, שאכלו תמנין תבשילין דמיתין דעיף [4] והיה להם תמנן בסוון חמר (איכה רבה ג' י"ז דף

דף 150 Jewish Life in the middle ages וכן גרינבוים בספר הנזכר דף 232. גם עיר אחת על ים כנרת ושמה Tarichaea קבלה את שמה ממכבר הדגים.

[1] עיין הערתי במאמרי על עיר בירות בהמאסף ירושלים חלק ו' דף י'.

[2] הם נובלות תמרה ומפורש שם חד אמר בושלי כמרא וחד אמר תמרי דזיקא ועוד הוזכרו שם כמה מיני פירות.

[3] הם עופות הנקראים גם בלשון יוני ורומי וגם בלשוננו Fasan; ועל הרוב נאמר בצדו טווס, עיין ערך מלין שלי בערכו.

[4] היונים נזהרו מלאכול מח אשר לפי דעתם כל רגשי החיים תלויים בו, עיין מאמרי על

ק״ל הוצאת בובר) ושם ידובר מכ״ד תבשילין. ובשמענו הדברים האלה הלא יעלה על דעתנו זכרון התענוגים המשוגעים, אשר ערכו להם הרומים העשירים בימי הקיסרים, וגם ביהודים נמצאו מפונקים כאלה, ובתוכם נזכרו נקדני דהוצל (פירש״י דייקנים במאכל, נדרים מ״ט:), ומאנשים כאלה יסופרו תלי תילים של דקדוקים פרטים במאכל עיין שם. ויש מהם שנקבו בשמות כגון יוחנן כהן גדול (הוא המלך יוחנן הורקנוס) אשר אכל בסעודתו ש׳ עגלים ומ׳ סאה גוזלות בקנוח סעודה ושותה ט׳ גרבי יין (סדר הדורות בערכו) ובניגוד לזה נזכר כמה פעמים מאכל בן דרוסאי, והוא כנראה מאכל גס וגרוע מאד, וגם בניגוד אל הפיטומים כגון כליות ומוחות אכלו גם רגלי הבהמה, ויסופר לנו מאורע אחד, שאחד שאל תרי טלפי ונתנו לו טלופחי דהיינו עדשים (נדרים ס״ו:), ובוודאי יותר יטעמו על החיך הלשונות שדברו בהם במדרש (ילקוט מבירי משלי י״ח כ״א), ועוד יש להעיר כי נתנו היתרון לבשר שמן, וחידוש הוא אשר התירו בשר שמן שנצלה עם דבר אחר היינו חזיר כחוש (פסחים עו:).

במה שקדם כבר הזכרנו את הגוזלות, והוא מאכל רך וטוב מאד, ועל השאלה מאי אפיקומן [1]), איתא בתלמוד שהוא כגון אורדילייא (פירש״י כמהין ופטריות) וגוזלייא (פסחים קי״ט) ובלי ספק השביעו נפשם במעדנים בליל פסח ובפירוש נאמר הסופגנין והדובשנין והאיסקריטין [2]) אדם ממלא כריסו מהן, ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה (שם), וכנראה כי הלשון ארדיליא וגוזלייא הוא דבור תמידי, כי נזכרו ביחד גם במקום אחר (ברכות מ״ז.) ופשוט הוא, שגם עופות אחרים היו להם לשובע, כגון תרנגולים והוזכרה תרנגולתא דר׳ אבא (שבת קמ״ה:) [3]), וגם האווזא [4]) היה להם למאכל וגם שאר עופות כי לפעמים אין מספר דברו בבשר עוף. ומחיות המדבר היה להם בשר צבאים (משנה בכורות כ״ט:) ובר טביא (חולין נ״ט.), וראיתי להעיר פה עוד על גודל מעלת הבשר כי מה שאמור בתהלים ע״ח י״ט וכ׳ לחם ושאר פירש אבן עזרא שהוא בשר, הרי שהבשר היא מזון סתם.

ובזה באתי אל ההתימה אף שידעתי כי מפעלי הלוש ומהיכר היא, אמנם סומך אני על הכלל „מחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה״ ומחשבתי בעלים הללו להפיץ אור על ענין חשוב בקדמוניות עמנו ולהגיה מחשכי פרק אחד מחיי אבותינו בימים עברו.

מנהגי האבילה, במ״ע אונגרי Ethnographia X, 277; ועיין גם מה שידובר בזה במ״ע יאהרביכער של ברילל כרך י׳ דף 106, 151.

[1]) עיין באנציקלופדיא האמיריקאנית בערכו ושם נרמזה דעתי בזה.

[2]) כולם מיני רקיקים ותבשילים מטיגנים הם והסופגנין והאיסקריטין יזכרו גם בערך מלין שלי.

[3]) התרנגולת ההיא בושלה בדרך מיוחד ולא כל אדם היה יכול לאכלה, עיין ספרו של באכער על אגדות האמוראים ג׳ 520 וברלינר בחיבורו על ארמת בבל דף 7, 8.

[4]) תרגום אסתר ג׳ ח׳, ועוד יש רושמים אחרים שכבר מקדם היה האווז מאכל ליהודים וע״ד מאורע אחד עם אווז דברתי גם אני בספרי על תולדת יש״ו דף 172. וראה זה חדש מצאתי בספרו של גוטמאן, דיא סכילאסטיק דעס דרייצעהנטען יאהרהונדערטס דף 49 שבמאה הי״ג לספירת מתלוצץ סופר נוצרי אחד על אבילת אווז אצל היהודים, ובראותי שעוד לא הגיעה ידיעת דבר זה לספרות היהודית ראיתי להעיר שבקברות הישנים (קטקומבי) של היהודים באפיקריא מצאו זה זמן לא כביר ציור אחד עם צרכי הסעודה ובתוכם אווז גדול ונחמד למראה (ראָמישע קוארטאלשריפט 1900 דף 207), וגם ברומי מצאו בקברים כאלו ציור של תרנגולים ותרנגולות, עיין פּאָגעלשטיין־ריעגר, געשיכטע דער יודען אין ראם, כרך א׳ דף 52.

הערות למגלת תענית.

מאת

בער ראטנער (ווילנא).

מגלת תענית היא אחת המגילות היקרות בקורות ישראל. בימי הז"ל רישבוה במקרא והרשו מליה. ואף כי חכמים רבים דרשו וחקרו בה, בכ"ז מקום הניחו גם לי להתגדר בה. כמה הערות למגלה זאת נדפסו ממני ב„מאסף" שיצא לאור בשנת תרכ"ב על יד „המליץ", עמוד צ"א—ק"ח. וגם עתה הנני נותן עוד הערות אחדות שיהיו לתועלת לחוקרי קורות ישראל. ואולי יצליח ה' חפצי בידי בימים הבאים להוציא המגלת תענית לאור עם הערות כמו שהוצאתי הסע"ר.

פרק א.

אילין יומיא דלא להתענאה בהון ומקצתהון דלא למספד בהון. במשנה בבלית תענית (מ"ז ע"ב) כל הכתוב במגלת תענית דלא למספד לפניו אסור לאחריו מותר כו' אבל במשנה ירושלמית שם (בד' ווניציא דף ס"ה ע"א) ובמתניתא דבני מערבא (קאמברידז 1883) הגי' כל הכתוב במגלה די לא למספד כו' ובחי' הריטב"א בתענית שם כך היא הגירסא במשניות מדויקות: כל הכתוב במג"ת תענית דלא למספד כו' ולפי גרסא זו על כרחך יש לומר כי איסור הספד הומר גדול הוא מאסור התענית כו'.

והנה אנחנו רגילים לקרות המגלה שלפנינו בשם מגלת תענית כמ"ש במשנה בבלית הנ"ל ובכמה מקומות בגמרא ובמדרשים ובאמת לא מן השם הוא זה שהלא במגלה זו נרשמים רק המאורעות של שמחה, ימים שהיו בהם תשועות ונחמות ונקראו ימי יו"ט, ימים שאין מתענים בם ומקצתם שגם אין מספידים בם ואיך נקרא להמגלה מגלת תענית? אולם במשנה בירושלמי ובמתניתא דבני מערבא הנ"ל הגירסא כל הכתוב במגלה ולא מגלת תענית וכן היא לקמן בפרק י"א כל הכתוב במגלה. ובפרק כ' בשני מקומות כתוב במגלה הזאת. ובפרק י"ב כל הכתוב במגלה הזאת וכן עוד בכ"מ. ובדקדוקי סופרים בתענית שם במשנה ובד' י"ז ע"א מביא שבכתבי יד הגי' גם שם כל הכתוב במגלה. וכן בחולין קכ"ט ע"ב נאמר במגלת תענית כתוב, ובדקדוקי סופרים שם מביא שבכת"י כתוב: במגלה כתוב. ונראה מזה ששם המגלה שלפנינו היתה בראשונה מגלה סתם והיתה ידועה לכל העם שבשם מגלה מובנת מגלה שלפנינו (ואולי מ"ש במדרש תנחומא הובא באו"ז בא"ב סימן

ימו: ובתר לוחא מה אתון יהבין מגילתא, הכוונה להמגלה שלפנינו כי היו למדין להתינוקות בע"פ הימים הטובים שנתן ה' להעם למען שידעו קורות עמם). אולם לפני רוב הראשונים היתה הגירסא במגלת תענית כמו בפי' רבינו חננאל בתענית שם ועוד בכ"מ גורס במג"ת. ובפסקי ר' ישעיה לתענית שם (בס' אהלי יצחק דף ס"ב ע"א דפוס ליווארנא) וז"ל: „כל הימים הכתובים במגלת תענית פי' הימים שנעשה להם בהם נס בבית שני שהיו משיעבדין תחת המלכיות היו קובעים אותם יו"ט כמו חנוכה ופורים והיו כותבים איתם במגילה אחת כדי שלא ישתכחו והיא נקראת מגלת תענית ומפני שכל ההלכות לא נתנו לכתוב וזו כתבו היו קורין אותה מגלת תענית ויש ימים שהנס שלהן היה גדול והחמירו עליהם שלא להתענות בהן ושלא להספיד בהון ויש ימים שלא היה הנס כל כך גדול ולא אסרום כי אם שלא להתענות בהם אבל בהספד לא אסרו כו'" עכ"ל. ובעירובין ס"ב ע"ב כגון מגלת תענית דכתיבא ומנחא ופירש"י מגלת תענית דכתיבא ומנחא אלו ימים אסורין להתענות להכי נקט מג"ת שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן אפילו אות אחת חוץ ממג"ת ולהכי קרי לה מגילה עכ"ל ועי' בתוס' שם ד"ה כגון. ובפי' המיוחס לרש"י בתענית דף י"ב ע"א האי דקתני דכתיב במג"ת משום דמג"ת היתה נכתבת לבד וכרון נסים עכ"ל. ושם בדף ט"ו ע"ב מגלת תענית נכתבה בימי חכמים אף על פי שלא היו כותבין הלכות והיינו דקתני כל הכתוב במג"ת כאלו היה מקרא עכ"ל. ובדף י"ז ע"ב שם כתב: ודבר זה מפורש במנחות פרק ר' ישמעאל ובמגלת תענית המצויה אצלנו עכ"ל.

אילין יומיא דלא להתענאה בהון. בירושלמי תענית פ"ב הי"ג אמר ר' יונה אלין יומיא די לא למספד בהון מקצתן די לא להתענייא בהון. ובמגילה פ"א ה"ד הגי' כנוסחתנו במג"ת כאן. ונראה שגירסת הירוש' בתענית הנכונה ור' יונה גרס כן בהמגילה ועי' תוס' מנחות ס"ה ע"א ד"ה מריש ובתענית י"ז ע"א.

מן ריש ירחא דניסן וכו'. בירושלמי תענית שם הגי' דתנינן (במג"ת) בריש ירחא דניסן דיתקן תמידא די לא למספד. ובמגלה שם דתנינן בריש ירחא דניסן דיתקם תמידא די לא למספד. ולפי גירסא זו היה הויכוח עם הצדוקים רק בר"ח ניסן אבל בבבלי תענית י"ז ע"ב וש"נ הגי' מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה איתוקם תמידא דלא למספד בהון ושם בגמ' להלן למה לי מריש ירחא לימא מתרי בניסן כו' ע"ש. והנה בירושלמי כאן הביאו הברייתא ולא גרסו המלה בהון אולם בבבלי שם גרסו בהון. וגם בירושלמי שם להלן אמרו ומה ת"ל בהון בהון שני פעמים ועי' בפי' המיוחס לרש"י תענית י"ח ע"א ובילקוט עה"ת רמז תשע"ז הגי' דלא למספד בהון.

איתוקם תמידא. כן הגירסא לפנינו במג"ת ועי' בבבלי בתענית שם. ובכת"י אחד בס' סדר החכמים הגירסא איתקם תמידא. ובירושלמי הנ"ל דיתקם תמידא.

שהיו צדוקים אומרים מביאים תמידים משל יחיד זה מביא וכו'. כל הברייתא כולה עד וכל אותן הימים שרגום שעשאום יו"ט ליתא בכתב יד אקספארד. אולם כבר היה זה במגלת תענית בגמ' מנחות ס"ה ע"א ובתענית שם שהביאו כל הברייתא בשלימות. ובפי' המיוחס לרש"י תענית י"ז ע"ב איתיקם תמידא ואיתותב הגא דשבועיא בענינים רבים חלקו ביתוסין עם חכמים ומפורשין במנחות ובמגלת תענית פרק א' וכו' עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה מריש פי' כדמפרש במגלת

תענית שהיו הביתוסים אומרים שיחיד מתנדב תמיד משום דכתיב וגו׳ וכן היה זה במגלת תענית לפני רבינו גרשום מאור הגולה בפי׳ לתענית שם וע״ש.

שהיו צדוקים אומרים מביאים תמידים משל יחיד וכו׳. גם יוסף הכהן בקדמוניות (ג׳, י׳, א׳) יאמר שהיו התמידין קרבין משל צבור. ולפלא על מחלוקת זו דהלא כבר נחמיה (י׳, ל״ג, ל״ד) אמר: „והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד״ וגו׳? ובימי בית ראשון לא היו נקנים הקרבנות מכסף הלשכות ומכסף השקלים רק מכסף רכוש המלך כדכתיב בדהי״ב (ל״א, ג׳): ומנת המלך מן רכושו לעולות לעולות הבקר והערב וגו׳.

שהיו צדוקים כו׳. בירושלמי רה״ש פ״ב ה״א במשנה משקלקלו המינים ובגמרא שם ומה קלקול הוה תמן שהיו אומרים עצרת כו׳ ובבבלי רה״ש במשנה שם הגי׳ ביתוסים. ובגמרא כת״י שם מינים עי׳ דקדוקי סופרים שם. ובפי׳ רבינו גרשום בתענית שם שהיו אומרים מינים מתנדב כו׳ ע״ש.

קרבני זה הדם וכו׳. ספרי פ׳ פנחס סימן קמ״ב אתה אומר קרבני זה הדם כו׳ וכוונו למ״ש במגלת תענית כאן. ועי׳ בספרי זוטא מובא בילקוט על התורה רמז תש״פ.

ר״ע אומר מניין שלא יצא וכו׳. בפסחים דף צ״ו ע״א וש״נ בשם בן בג בג. ובספרי שם ובמכלתא בא פ״ה סתם בלא שם השונה. ובפסחים שם ציין בעל מסורת הש״ס להמג״ת כאן. ובתו״כ ויקרא נדבה פ״ג רבי יוסי אומר תמים יקריבנו יבקרנו ויקריבנו וע״ש ובסוכה מ״ב ע״א ובתוספתא פסחים פ״ב.

ומתמניא ביה ועד סוף מועדא איתותב חגא דשבועיא. בכת״י אחד בס׳ סדר החכמים איתקן חגא וזו היא גירסא ישרה.

די לא למספד. עי׳ הגי׳ בתענית י״ז ובמנחות ס״ה ע״א וברש״י ותוס׳ שם. ובס׳ סדר החכמים כתוב: די לא למספד ודלא להתענאה, ובהערה 6 שם כתוב מכת״י מ׳. והנה הקורא ילמוד שכן כתוב בהכת״י די לא למספד ודלא להתענאה וזה קשה שאם די לא למספד בוודאי דלא להתענאה. אבל לבי יאמר לי שבכתב יד מ׳ כתוב רק דלא להתענאה וזו היא גירסת רש״י במנחות שם ובשיטה מקובצת שם והרה״ח ד״ר נייבויער מו״ל סדר החכמים לא דק בזה שהדפיס המלות ודלא להתענאה בגוף הספר וראוי היה להדפיסם בהערה שלא לבלבל את הקורא הלומד.

והלא לא נצרכו לכתוב כל הימים טובים שבמגלה אלא וכו׳. הדברים הללו נפלאים, מה הקושיא כאן שלא נצרכו לכתיב כל הימים טובים? לאיזה ימים טובים כוון המקשה? אבל הדברים האלו משובשים ונוספו כאן גם בדפוסים הישנים. ובכת״י אקספארד בס׳ סדר החכמים אינם.

פרק ב.

בעשרים ושבעה ביה איתנטילא כלילאי. מנהג הגוים היה לעטור את עצמם בפרחים בחגיהם והיו מכריחים את היהודים לחקות מנהגיהם כמ״ש בחשמונאים ב׳, ו׳, ז׳, ויאלצו אותם בחג הַבַּכּוּס ללכת בכליל פרחים על

ראשם לכבוד האליל כמשפט הגוים, ובעת שגברו החשמונאים בטלו זה והיום שנתבטל המנהג קבעוהו יו״ט.

פרק ג.

בחמשה ועשרים ביה. בגמ׳ סנהדרין צ״א ע״א ת״ר בעשרים וארבעה בניסן אתנטילו כו׳ ופירש״י ובמגלת תענית חשיב להו כל איתן ימים שנעשו בהם נסים לישראל וקבעום יו״ט ולהכי קאמר הכא בעשרים וארבעה בניסן לומר דיו״ט הוא ואסור בהספד משום נס זה עכ״ל וכן הגירסא בילקוט בראשית רמז ק״י בדפוסים הישנים ע״ש. ובבראשית רבה פ׳ ס״א מובא כל זה אבל בלא יום וזמן מתי היה זה.

פרק י.

ושלמינון המלכה. בכי״מ בס׳ סדר הרכמים בימי ינאי המלך ושלציון המלכה. וכעין זה בתענית כ״ג ע״א שכן מצינו בימי שמעון בן שטח שירדו להם גשמים כו׳ אבל גירסת התוס׳ שבת ט״ז ע״ב ד״ה דאמר מעשה בימי ר״ש בן שטח ושלציון המלכה וע׳ בגליון שם וביבמות ק״ט ע״ב בערבי שלציון פירש״י שם מקום ובשבת ט״ז ע״ב מעשה בשלציון המלכה פירש״י בימי שמעון בן שטח היתה עכ״ל ובויקרא רבה פל״ה בימי שלמצה המלכה אבל בספרי דברים פ׳ מ״ב בימי הילני המלכה וע׳ בהגהות הרב מאיר עין שם. וביוחסין (קראקא שמ״א דף ט״ו ע״ב) ואולי היא שלציון המלכה שהיא בפ״ק דשבת ובפ״ג דתענית ובמגלת תענית של ציון אשת ינאי הרשע והיא צדקת עכ״ל ובמאור עינים פרק כ״א מביא ממגלת תענית סאלמינון. ובקדמוניות היהודים ליוסף י״ג, י״ב, א׳, יאמר שסאלאמא ביונית אלכסנדרא.

ושלמינון המלכה יושבת אצלו וכו׳. לפי״ז (שהמלכה ישבה ודנה בסנהדרין) לא היתה עוד ההלכה שאין האשה דנה (ירושלמי יומא פ״ו ה״א, סנהדרין פ״ג ה״ט ושבועות פ״ד ה״א) ועי׳ בתוס׳ ב״ק דף ט״ו ע״א ד״ה אשר ובשבועות כ״ט ע״ב ד״ה שבועות ובנדה נ׳ ע״א ד״ה כל. בכתב יד אחד בס׳ סדר החכמים ליתא המלות יושבת אצלו.

פרק יא.

בשנים בשבט יו״ט דלא למספד. ולמה שינו זה מזה אלא שבראשון מת הורדוס ובזה מת ינאי המלך וכו׳. כן הגירסא בדפוס ווניציא ש״ד והגירסא תמוהה מה זה בישנים בשבט? וה׳ קאססעל הגיה בשני י׳ ור״ל בי״ב בשבט. אבל הגי׳ הנכונה בכתב יד בס׳ סדר החכמים בתרין בשבט יו״ט ודלא למספד ובזה כתוב בו ודלא למספד ולמה שינו זה מזה אלא שבראשון כתוב ולא למספד ובזה כתוב בראשון מת הורדוס ובזה מת ינאי המלך כו׳ ובכתב יד אחר הגי׳ בתרתין בשבט יו״ט שבו מת ינאי המלך ששמחה היא לפני המקום באבוד הרשעים כו׳ ופי׳ הדברים כך הוא: לעיל בפרק ט׳ כתוב: בשבעה בו יו״ט

יום שמת הורדוס מפני שהיה הורדוס שונא את הכמים כו׳ וכאן כתוב: י״ט דלא למספד. וע״ז מקשה מדוע שם במיתת הורדוס כתוב י״ט סתם וכאן י״ט דלא למספד? וע״ז מתרץ שבמיתת הורדוס היתה השמחה יותר גדולה וע״כ חגגו אותו היום כיו״ט ממש, וכאן במיתת ינאי עשאו אותו רק דלא למספד. ואולי כוון ר׳ מאיר (בירושלמי תענית פ״ב הי״ג) שכתב שיש במגלה זו ימים שכתוב עליהם ודי לא סתים על אותן הימים שכתוב עליהם יו״ט סתם.

כשחלה ינאי המלך שלח ותפש שבעים זקנים מזקני ישראל נטלן וחבשן בבית האסורין וכו׳ זה כותר למ״ש בקדמוניות היהודים ליוסף י״ג, ט״ו, ה׳, שינאי צוה לאלכסנדרה אשתו לפני מותו כזה: כאשר תבואי לירושלים תאספי אליך את גדולי הפרושים ותאירי את פניך אליהם ותאמר להם כי מהיום ההוא והלאה עז בידם ללכת בחקות התורה על פי הליכות דרכם וכמנהגם. אמנם בכתב יד בס׳ סדר החכמים ליתא המלות: אמרו כשחלה ינאי המלך, וכן להלן ליתא המלות: היתה לו לינאי המלך.

ושלמינון שמה וכו׳ עי׳ לעיל פ״י. ובענין מעשה זו מספר יוסף בקדמוניות י״ג, ה׳, ג׳, בהאשה סאלאמא אחות הורדוס ע״ש.

כל הכתוב במגלה דלא למספד מתענין לאחריו ואין מתענין לפניו. עי׳ מ״ש לעיל שהגירסא המקורית: כל הכתיב במגילה, ולא במגלת תענית. והנה במשנה בבלית (תענית ט״ו ע״ב) ובירושלמי שם הגי׳ כל הכתיב במגלת תענית דלא למספד לפניו אסור לאחריו מותר, אולם גירסתנו בהמגלה כאן נראה שכבר היתה לפני רב אשי בתענית י״ח ע״א שאמר כל שלאחריו בתענית אסור בהספד מותר, כמו שהוא לפנינו כאן שמתענין לאחריו אבל בהספד מותר. והריטב״א בתענית ט״ז הביא בשם הר׳ אפרים הגי׳ בדברי רב אשי דכל שלפניו בהספד אסור בתענית מותר כו׳ ועי׳ בשו״ת ר׳ מנחם עזריה סי׳ י״ב ובתוס׳ מנחות ס״ה ע״א ד״ה דלא שלא הזכירו הגירסא הנ״ל. וגירסת ר׳ אפרים שלא במגלת תענית כאן וגם כי בכמה מקומות נראה בהמגלה שתענית חמור מהספד שרק במקצת ימים נאמר שלא למספד בהון, ובמאור פ״ב המגלה הביא דברי ר׳ אפרים הנ״ל וכתב שאין הגירסא נכונה אלא בהספד מותר ובתענית אסור לפי שהתענית יותר חמירה מן ההספד כדתנן אלין יומיא די לא להתענאה בהון ומקצתהון די לא למספד בהון אלמא תענית חמורה עכ״ל. בכתב יד אחד בס׳ סדר החכמים ליתא כל המאמר כל הכתיב במגלה דלא למספד כו׳ עד ומקצת ערב יום טוב כיום טוב. אבל כבר היה כל המאמר במג״ת לפני המשנה וכן לפני התוספתא עי׳ להלן.

מתענין לאחריו ואין מתענין לפניו. לפנינו במשנה בבלית וירושלמי ליתא שם השינה, אבל בשבלי הלקט השלם סי׳ קצ״ב היה כתוב במשנה מפורש ע״ז דברי ר׳ מאיר וז״ל השבלי הלקט: התנן כל הכתיב במגלת תענית דלא למספד לפניו אסור לאחריו מותר דברי ר׳ מאיר ר׳ יוסי אמר בין לפניו בין לאחריו אסור. וגם בימי האמוראים היה כתוב ע״ז דברי ר׳ מאיר עי׳ תענית י״ח ע״א אתמר ר׳ חייא בר אבי אמר רב הלכה כר׳ יוסי ושמואל אמר הלכה כרבי מאיר ופירש המפרש כרבי מאיר כתם מתניתין דקתני לאחריו מותר עכ״ל אולם באמת ששמואל שנה במשנתנו מפורש דברי ר׳ מאיר וכן שנו במשנה אמוראי ארץ ישראל ראה ירושלמי תענית פ״ב הי״ג ובמגלה פ״א ה״ד דרבי מאיר אמר די לא למספד אסור להתענות

ודלא להתענות מותר בהפסד ועי׳ במפרשים שם שקאי על מתניתין שם שכל הכתוב במגלה די לא למספד לפניו אסור לאחריו מותר.

אבל בימים טובים ובראשי חדשים מותר לפניו ולאחריו. בתוספתא תענית פ״ב הוצאת הרב צוקערמאנדל מובאה המג״ת אבל ט״ס שם: בשבתות וביו״ט מותר להתענות לפניהם ולאחריהם מפני מה אלו אסורות ואלו מותרות כו׳ ולא נזכרו שם לעיל הימים שמותר להתענית לפניהם. והגי׳ הנכונה בתוספתא עם האלפס (ווילנא תר״ל) על פי הגהת הגר״א: הימים האלה הכתובין במגלת תענית לפניהם ולאחריהם אסירים בשבתות ויו״ט הם אסירים לפניהם ולאחריהם מותרין כו׳ כמו שהוא במגלת תענית כאן וכן היתה הגי׳ בבבלי רה״ש י״ט ע״א ובתענית י״ז ע״ב.

רבי יוסי בן דוסי אומר משום רבי יוסי הגלילי כל הנשבע להתענות בערבי שבתות ובערבי יו״ט הרי זו שבועת שוא וכו׳ כן הגי׳ בד׳ וויניציא הנ״ל. ובכ״י בס׳ סדר החכמים רבי יוסי בן דוסתאי. והברייתא מובאה בתוספתא תענית פ״ב ושם הגי׳ אבא יוסי בן דוסאי. ובמרדכי סוף תענית הגי׳ ובמגלת תענית אומר ר׳ יוסי בן דוסתאי אומר משום ר״י הגלילי מי שנשבע להתענות ערב שבת הרי זו שבועת שוא שמקצת ע״ב שבת כשבת עכ״ל. ובמנהיג (דף מ״ח דפוס ברלין) ולהתענות בערב שבת מצאתי דאמרינן בסוף מג״ת אמר ר׳ יוסי כל הנשבע להתענות בערב שבת ובערב יום טוב הרי זו שבועת שוא כו׳ עכ״ל ור׳ ירוחם בס׳ אדם וחוה נתיב י״ח דף קכ״ט ע״ב (קאפיטט תקס״ח) כתב וכן בירושלמי (לפנינו ליתא) ובתוספתא ובסוף מגלת תענית הנשבע להתענית בע״ש אמר ר׳ יוסי הגלילי הרי זו שבועת שוא שמקצת ע״ש כשבת וכן בערב יום טוב כו׳ עכ״ל. ובגמ׳ בבלית לא זכרו מגלת תענית הנ״ל עי׳ עירובין דף מ׳ ע״א אמר רבה כי הוינן בי רב הונא איבעי לן בר בי רב דיתיב בתעניתא במעלי שבתא מהו לאשלומיה, לא הוה בידיה, אתא לקמיה דרב יהודה ולא הוה בידיה אמר רבא נחזי אנן כו׳ ושם מ״א ע״ב דריש מר זוטרא משמיה דרב הונא הלכה מתענין ומשלימין. וגם בירושלמי תענית פ״ב הי״ד ר׳ זעירה בשם רב הונה ואפילו יחיד שגזר על עצמו תענית בע״ש מתענה ומשלים ועי׳ בתוס׳ עירובין מ״א ד״ה שאני והבבלי והירושלמי לא זכרו מהמגלת תענית כאן? ובתענית כ״ז ע״ב ובערב שבת לא היו מתענים מפני כבוד השבת וכן היא בירושלמי תענית פ״ד הי״ג ובמס׳ סופרים פי״ז והמקור מכאן. ועי׳ תשובות הגאונים עם פי׳ איי הים סי׳ ס״ד ואפילו להשלים תענית שמערב שבת נסתפקו כמה דורות עד שנתהכה הלכה מתענה ומשלים כו׳ ועי׳ שאלתות סי׳ א׳ וסי׳ ס״ו שסותר את עצמו בזה.

ורואה אני להעיר על מ״ש המנהיג ור׳ ירוחם הנ״ל על המאמר הנ״ל שהוא „בסוף מגלת תענית" ולפנינו אינו סוף המסכתא רק אח״ז נמצא כל הפרק י״א וי״ב, אך הרגיל בספרי הראשונים ידע שנמצא דוגמאות הרבה כאלו. אמנם המאמר ואלו ימים שמתענין בהם מן התורה כו׳ שנמצא בסוף המגלת תענית לפנינו, בודאי לא היה לפני המנהיג ור׳ ירוחם הנ״ל. וגם התחלת המגלה שלנו היתה לפני הראשונים כמו שהיא לפנינו ראה בפי׳ רבינו חננאל בתענית י״ב סוף ע״א יחיד שקבל עליו תענית ב׳ וה׳ וב׳ של כל השנה ואירעו בהן י״ט הכתובים במגלת תענית כגון שמונת ימים שמראש חדש ניסן וכיוצא בהן דלא להתענאה בהון עכ״ל. ורבינו חננאל

לקח הדוגמא משמונת ימים שמראש חדש ניסן מחמת ששמם מתחלת המגלה. ובפי' המיוחס לרש"י תענית שם כדכתיב במגלת תענית לסוף ימים טובים הכתובים במגלת תענית כתיב בה מקדמת דנא ייפר לעיל מינה תני אילין יומיא די לא להתענאה בהון כו' ופי' הדברים שבסוף המגלה כתוב מקדמת דנא ייסר ובראשית המגלה כתוב אילין יומיא די לא להתענאה בהון.

ובאתה שמועה לירושלים ערב יו"ט של חג. בקדמוניות היהודים י"ח, ח', ג', נאמר שהשמועה הגיעה בעת זריעת השדות. וכן הוא במלחמות היהודים ב', י', ה'.

אמר להם שמעון הצדיק. מי הוא זה שמעון הצדיק שנזכר כאן? הלא שמעון הצדיק הראשון והשני היו בזמן מלכי יון ולא בזמן מלכי רומי? ובירושלמי סוף סוטה ובתוספתא שם פי"ג ובבבלי סוטה ל"ג ע"א ובמדרש חזית הגי' ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע בת קול מבית קה"ק שהוא אומר בטילת עבידתא דאמר שנאה לאיתאה על היכלא ונהרג קסקלגס (בחזית גיוסלוקין) ובטלו גזירותיו. ובכתב יד אחד בס' סדר החכמים כאן ליתא כל המאמר הנ"ל. ועי' מ"ש הדר"ר ש"א פאזנאנסקי במ"ע מונאטסשריפט 1900 עמוד 515.

אקטיל גסקלגס ובטלו גזירותיו. בתוספתא ובגמ' הנ"ל נהרג קסקאלגס ובטלו גזירותיו. ובמאור עינים פרק כ"ב והרי במגלת תענית פי"א כו' נהרג קסקאלגס ובטלו גזירותיו.

בכ"ה ביה אינטיל אנטיוכוס מלכא וכו' בכתב יד בספר סדר החכמים בעשרים ותמניא ביה אתנטיל אנטיוכוס מן ירושלים. גרעטץ ז"ל יאמר שכוונת המגלה למיתת אנטיוכוס עפיפאנוס שלפי החשמונאים א' ו' ט"ז מת אנטיוכוס בארץ רחוקה ע"ש ויותר נראה שהכוונה למה שמספר יוסף בקדמוניות היהודים י"ב, ט', ה', שבעת שאנטיוכוס אאפטור צר על יהודה בעת שיהודה ואנשיו היו בצרה גדולה ובמבוכה נראה באה פתאום בשורה רעה כי פיליפוס שב מארץ פרס ובדעתו למגר את כסא אנטיוכוס ארצה ואז מהר אנטיוכוס לסור מעל יהודה וממצור המקדש וישלח מלאכי שלום להיהודים ע"ש.

פרק יב.

בתמניא ובתשעה באדר יום תרועת מיטרא ואם התריעו בראשון למה התריעו בשני וכו' בכתב יד בס' סדר החכמים הגירסא מתוקנת: ואם התריע בשמיני למה הוצרכו להתריע בתשיעי אלא שמיני משנה זו ותשיעי משנה אחרת ולא כל הכתוב ראשון הוא ראשון אחרון הוא אחרון אלא תפסו ואמרו להם חדש ראשון וכל שיש בו שני וכל שיש בו שלישי וכל שיש בו. ובכל ההוצאות ישנות וחדשות לפנינו הגירסא משובשת ובהכ"י הגי' הנכונה. מקשה אם התריעו בשמיני למה הוצרכו להתריע בתשיעי ובמגלה תני בתמניא ובתשעה באדר יום תרועת מיטרא? ומשני שמיני משנה זו ותשיעי משנה אחרת. שמ"ש שהתריעו בשמיני ובתשיעי אין הדברים מכוונים שבשנה אחת נהגו כן אלא שבשמיני התריעו בשנה אחת ובתשיעי בשנה אחרת.

ועוד כללא למד שונה הברייתא כי הימים הכתובים בהמגלה אף על פי

ששנויים המקרים שקרו כסדרן בכל חדש וחדש, בכ"ז יש מהם שקרו קודם ויש שקרו בזמן מאוחר, ואי אפשר לומר שקרו בעת אחת. וזהו שאמרו ולא כל הכתוב ראשון הוא ראשון אחרון הוא אחרון אלא תפסו ואמרו להם חדש ראשון וכל מה שיש בו כו'. ובגמ' בבלית תענית י"ח ע"א וע"ב נשאו ונתנו בזה בהימים הכתובים במגלת תענית והקשו ממקרה אחד להשני אבל לפי מה שמביא התנא השונה הברייתא אי אפשר להקשות בזה מיום אחד לחבירו. ונראה שכן כוון גם ר' יוסה (בירושלמי תענית פ"ב הי"ג דו"ו): אמר ר' יוסה כל אילין מילייא לא מסייען ולא תברן לא על דרבי מאיר ולא על דרבי יוסה לא בא אלא למנות ימים שנעשו בהן נסים לישראל תדע לך שהוא כן דתנינן בריש ירחא דניסן דיתקן תמידא די לא למספד בלא כך אינו אסור מחמת ראש הדש? פי' שמכל אלו הדברים הנמצאים במגלת תענית אי אפשר להקשות או להביא ראיה ממקרה אחד למקרה אחר כי הדברים קרו בזמנים שונים ורק הברייתא מספרת המקרים לפי סדר החודש ולא שקרו בזמן אחד.

בתרין עשר ביה יום טוריינוס וכו'. בכתב יד בס' סדר החכמים, וכן בצדה לדרך מאמר חמישי לא היה המאמר הזה במגלת תענית כאן. אבל כבר הובא זה בשם מגלת תענית בבבלי תענית י"ח ע"ב בתריסר יום טירינוס הוא. ובירושלמי תענית הנ"ל לא כן תני (במגלת תענית) בתרין עשר ביה יום טיריון.

יום טוריינוס. כפי שנראה לעיל בבבלי שם הגי' טירינוס ובירושלמי שם יום טוריון. ובתו"כ אמור פ"ח כשתפס מריינוס ובקהלת רבה פ"ג כשהרג טרכינוס. ובילקוט עה"ת ר' תרמ"ג מביא מתו"כ הנ"ל וגורס טיריינוס. ובפסיקתא זוטרתא פרשת אמור דף ס"ב שהרגם טראיינוס. ובמאור פ"ב דמגילה יום טרינוס. וברשב"ם בב"ב דף י' ע"ב לולינוס ופפוס אחיו שהרגום טורנוסרופוס בלודקיא כו' עכ"ל. וחכמים שונים הקרו ודרשו מי הוא טרינוס זה, ולא עלתה בידם דבר ברור להכריח בזה. כי הגירסאות משונות בזה כפי שיראה הקורא הלימד. ודעת הערצפעלד (ח"ב צד 44) שטוריינוס זה הוא טורנוסרופוס ויש לו סיוע מגי' הרשב"ם הנ"ל אף כי לא הביא את הרשב"ם. ופאויל קאססעל במחברתו הגיה שצ"ל יום סירון והכוונה למ"ש בחשמונאים א' ג' י"ג וישמע סירון שר צבא ארם כי נאספו כל יראי ה' אל יהודה כו' ויך את סירון ואת עמו לפי חרב וירדפם כו' ויפלו מהם שמונה מאות איש ותפול פחד יהודה ואחיו על כל העמים מסביב עכ"ל אבל לבי הוכך בזה, אם אמנם שגירסתו קריבה לגירסת הירושלמי הנ"ל, כי מדוע לא נזכר בהמגלה לימי יום טוב היום שהכה יהודה את אפלוניוס והגר את חרבו ותהי לו להרב נוקמת כל הימים (השמונאים א' ג' י"ב)? או מדוע לא נזכרו שארי הנצחונות שנצחו החשמונאים את שרי יון?

שתפשו את לוליינוס ואת פפוס אחיו וכו' ואם אין ::תה הורגנו וכו' בבבלי תענית שם יום טריינוס גופא בטולי בטלייהו היאיל ונהרגו בו שמעיה ואחיה אחיו וע"ש בפי' המיוחס לרש"י. ובירושלמי שם יום טיריון בטולי בטלי מפני שנהרגו פפוס ולולינוס. (ועי' במדרש רות פסוק גן נעיל ולשמעון לא היו קורין לוליני). והנה מכאן נראה שפפוס ולולינוס לא נהרגו. אבל בבבלי וירושלמי שם מפורש שהרגם מיד. ועי"ד לולינוס ופפוס עי' בירושלמי שביעית פ"ד ה"ב וסנהדרין פ"ג ה"ה כגון פפוס ולולינוס אחיו שנתנו להן מים בכלי זכוכית צבועה

כו' ובפי' המיוחס לרש"י בתענית שם לא ידע מהירושלמי הנ"ל. ועי' במדרש רבה קהלת פ"ט פסוק כל אשר תמצא ובב"ר פ' ס"ד.

בתליסר ביה יום נקנור. זה מובא בבבלי וירושלמי שם. וכן הוא בקדמוניות היהודים י"ב י' ה': התשיעה הגדולה היתה ההיא בשלשה עשר יום להדש אדר כו' וכ"ה בחשמינאים א' ז' מ"א. ואנחנו נוהגין להתענות בי"ג באדר. וזה כתוב בשאלתות פרשת ויקהל: אבל תענית בין כרכים בין כפרים בין עיירות כולן מתענים בשלשה עשר באדר כו' וזה מובא במדרש תנחומא פרשת בראשית ועי' באשכול ה' פורים. וזה נגד המגלת תענית כאן? ובמס' סופרים פי"ז (הוצאת הרב ר"י מיללער ז"ל) ורבותינו שבארץ ישראל נהגו להתענות אחר ימי הפורים אחד מפני נקנור וחבריו ועוד שמאחרין בפורעניות ואין מקדימין וע"ש. ובשבלי הלקט השלם סימן קצ"ד בשם רבינו שלמה זצ"ל תענית זה אינו מדברי תורה ולא מדברי סופרים אלא מנהג בעלמא כו' ובפרדס לרש"י סי' ר"ד ואומר ר' אף על פי שאין זה תענית צבור קבוע לא מדברי סופרים אלא מנהגא בעלמא נהגו העם עכ"ל.

אמרו נקנור אחד מאפרכים של מלכי יונים וכו' בכתב יד בס' סדר החכמים אמרו על נקנור פולמורכוס של מלכי יונים והיה כו'. וזה מובא בבבלי תענית י"ח ע"ב בקיצור לשון. אבל בירושלמי תענית מובא כפי שנאמר במגלה כאן. ומזה נראה שנוסחאות הירושלמי בהמגלה יותר נכונות.

היה עובר לאלכסנדריא. וכ"ה גם בירושלמי אבל בכתב יד ליתא הג' מלות אלו וכן הנכון.

עד שהגיעו לקרוכין שלו. וכן הוא בירושלמי תענית ד' וויניציא. אבל בד' זיטאמיר ופיטרקוב בשבוש: לקרובין. וט"ס זאת הטעתה גם את גראֶטץ שקרא גם כן לקרובין. ועי' בערוך ערך קרוכין.

וחתכו את ראשו (של נקנור) וכו' לדעת המגלת תענית והחשמונאים ויוסף הכהן היה זה במלחמת יהודה המכבי ובעל מגלת אנטיוכוס (בית המדרש חדר ה') אומר שיוחנן בן מתתיהו הרג את נקנור. וזה מראה שבעל מגלת אנטיוכוס היה מן המאוחרים ולא היה בקי בקירות האומה. ויותר פלא על מ"ש הראב"ד בס' הקבלה: ויעתר לו לנקנור המלך יהודה בהתחננו אליו ויכרות לו ברית וישלחהו וישב למלכו בבושת פנים עכ"ל. ומאיזה מקור לקח זה הראב"ד? גם ביוסיפון, שהיה תמיד לנגד עיני הראב"ד, לא נמצא זה. עוד נמצא ביוסיפון (פרק כ"ד דף מ"ג ע"ד דפוס וויניציא ש"ד) דבר פלא אחר שכתב ויתיזו את ראש נקנור ואת הזרועות אשר נטה אל ההיכל ויתלו אותם נגד השער על כן קראו שם השער ההוא שער נקניר עד היום הזה עכ"ל ומאין לקח היוסיפון ששער נקנור נקרא על שם שנתלה נקנור שם? האין זה דברים מופלאים?

בי"ד ביה ובט"ו ביה ימי פוריא אינון דלא למספד. בבבלי מגלה ה' ע"ב ותענית י"ח ע"ב והכתיב במגלת תענית יום ארבעה עשר בו ויום חמשה עשר בו יומי פוריא אינון דלא למספד בהון. ובירושלמי מגלה פ"א הי"ד ותענית פ"ב הי"ב בי"ד ובט"ו פוריא די לא למספד. וגם הראשונים הביאו זה, ראה באור זרוע ה' פורים סי' שע"א דכתיב במגלת תענית את יום י"ד ואת יום ט"ו יומי פוריא אינון דלא למספד בהון עכ"ל ובסמ"ג ה' מגלה ד' קכ"ד (ד' קאפוסט) י"ד וט"ו אסורין בהספד ותענית לכל אדם בין לבני עיירות בין לבני כרכים כדאיתא

במגלת תענית ומביאה בפרק סדר תעניות ובפ״ק דמגלה עכ״ל ובבה״ג (הוצאת מק״נ צד 198) ותניא במגלת תענית יום ארבעה עשר וחמשה עשר יומי פוריא אינון דלא למספד בהון. וכן הוא ברי״ף בפ״ק דמגלה באיזה שנוים קלים. ולפלא מה חדשה המגלה בזה, הלא הימים האלה מפורשים במגלת אסתר? אם לא שנאמר שמגלת תענית נתחברה קודם שנקבעה מגלת אסתר בין הכ״ד ספרי קדש? וייש גרסא בגמ׳ מגלה הנ״ל והכתיב במגלת אסתר את יום ארבעה עשר בו ואת יום חמשה עשר בו ועי׳ דקדוקי סופרים בתענית שם. אבל נראה שגי׳ מאוהרת היא שהלא בבבלי ובירושלמי ובספרי הראשונים גרסו דכתיב במגלת תענית.

אמר ר׳ יהושע בן קרחה מיום שמת וכו׳ בכתב יד אחד בס׳ סדר החכמים ליתא זה. ובכתב יד אחר שם הגי׳ אמר ר״י בן לוי. ועי׳ מגלה י״ד ע״א שנמצא מאמר מר״י בן קרחה מה מעבדות לחירות אמרינן שירה כו׳ ע״ש.

בשית עשר ביה כו׳ בירושלמי תענית ומגלה שם בדו״ו בשית עשר ביה שריוו למיבני שור ירושלים די לא למספד. ובמאור פ״ב דמגלה מובא הירושלמי בלשון: וכן על ששה עשר שבו שהוא יום שור ירושלים עכ״ל.

בי״ז ביה כו׳ בירושלמי תענית שם בשבעת ביה קמון עממיא על פליטת ספריא במדינת בולקים ובית זבדין והוה פרקן. ובמגלה שם בשובעת עשר ביה קמון עממיא על פליטת ספרייא במדינת בלקים ובית זבדין והוה פרקן, ובבבלי בתענית שם לא הביאו להקשות ממגלת תענית מט״ז וי״ז. ובצדה לדרך מאמר המישי מביא בשם מג׳ת תענית בי״ז באדר קמו האויבים על פליטת חכמי ישראל להשמידם וברחו חכמים לבית זבדי וישבו שם עד שחשכה עכ״ל.

שכשירד ינאי המלך. בד׳ מנטובא (רע״ו) הגי׳ כששדר ינאי המלך להרוג את החכמים וכן הנכון. וגם יוסף הכהן בקדמוניות היהודים י״ג י״ד ה׳ מספר זה.

בעשרים ביה צמו עמא למטרא. בצדה לדרך שם ד׳ רמ״ז מביא ממגלת תענית בעשרים התענו על המטר ולא נענו עד שהתפלל חוני המעגל. בב״ב אחר שעברו ג׳ שנים ולא המטיר וריחם ה׳ על הארץ ונענה ע״כ ולפנינו ליתא זה. והיה לבעל צדה לדרך נוסח שנוי משלפנינו. ובירושלמי תענית פ״ג ה״ט הדא אמרה ערב פסחים היה ותני כן בעשרין ביה צמון כל עמא למטרא ונחת לון כו׳ ופי׳ בק״ע זאת אומרת ערב פסחים היה ותני כן בתמיה הא תנינן במגלת תענית בעשרים באדר צמון כל העם לגשמים שירדו להן ושלחו להוני המעגל משמע שהמעשה היה באדר ולא בע״פ עכ״ל ובפני משה כתב ותני כן במגלת תענית בארבעה עשר ביה בניסן כצ״ל עכ״ל והיא גירסא חדשה שהמציא מסברתו. ואפשר שהירושלמי מביא סיוע ממגלת תענית שהיה בע״פ וערב הפסח לאו דוקא כי אם סמוך לפסח. ובבבלי תענית כ״ג מובאה הברייתא בשם ת״ר פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים כו׳ ע״ש.

ולא ירדו להם גשמים שלש שנים זו אחר זו. כן הוא בכתב יד בס׳ סדר החכמים. ובירושלמי ובבלי ליתא זה ולפי דבריהם לא נמשכו ימי הבצורת רק כל ימי החורף ע״ש וביוחסין ערך חוני המעגל כתב: ובמגלת תענית כי שלש שנים רצופות היה בצורת עד שירד חוני המעגל להתפלל עכ״ל.

בעשרים ותמניא ביה כו׳ ברה״ש י״ט ע״א פירש״י בעשרין ותמניא ביה באדר קאי במגלת תענית עכ״ל ובמנורת המאור נר ג׳ פ״ב הגי׳ בעשרים ותמניא באדר.

יהודה בן שמוע וחבריו. בכתב יד בס׳ סדר החכמים עד שהלך יהודה בן שמוע וחבריו. וברה״ש שם וכי תימא הכי נמי בזמן שבית המקדש קיים והא יהודה בן שמוע תלמידו של ר׳ מאיר ור׳ מאיר בתר הכי הוה דתניא כלי זכוכית שנקבו והטיף לתוכן אבר אמר רשב״ג יהודה בן שמוע מטמא משום רבי מאיר כו׳ ובשבת ט״ו סע״ב מובאת הברייתא ושם הגי׳ אמר רשב״ג ר׳ מאיר מטמא וחכמים מטהרין ולא נזכר בזה שם יהודה בן שמוע. ובתוספתא כלים בבא בתרא ז׳ נזכר יהודה בן שמוע. וקשה לאמר שרשב״ג יזכיר הלכה בשם תלמידו של רבי מאיר?

באו והפגינו בלילה. בפי׳ המיוחס לרש״י בתענית י״ח ע״ב הפגינו צעקו כך מתורגם בתהלים כל לשון שועה וצעקה לשון פגינה עכ״ל, וחכם אחד השיג בזה על המפרש. ובאמת שתרגום ושועתי אליך תבוא (תהלים ק״ב) ופגינתי לקדמך תיעול. ובמנורת המאור שם הגי׳ והפגיעו.

לכן כל אינש דאיתי עלוהי מן קדמת דנא וכו׳ בכתב יד בס׳ סדר החכמים להן אנש יכו׳ ייסר עצמי. ובכתב יד אחר אסיר. ובגמ׳ בבלי תענית י״ב ע״א דכתיב במגלת תענית להן כל אינש דייתי עלוהי מקדמת דנא ייסר מאי לאו ייסר עצמו בצלו לא יאסר עצמו פליגי בהא ר׳ חייא ור׳ שמעון ברבי חד אמר ייסר וחד אמר יאסר מ״ד ייסר כדאמרינן למ״ד יאסר מאי היא דתניא במגלת תענית כל אינש דייתי עלוהי מקדמת דנא יאסר כו׳ ובדקדוקי סופרים שם מביא שבגמרא כתב יד הגי׳ כל אינשי דאתאן עלוהי מן קדמת דנא ייסר בצלו. ובפירוש רבינו חננאל בתענית שם דכתיב במגלת תענית להן כל אינש דייתי עלייהו מן קדמת דנא יאסר כו׳ ע״ש אבל בירושלמי תענית פ״ב ה״ג ובמגלה פ״א ה״ד כהדא דתני להן אינש דיהוי עלוהי ייסר בצלו א״ר יוסי ברבי בון שהוא צריך להזכירן מבערב. ומ״תא דמספקא הבבלי פשיטא להירושלמי. ובמגלת אנטיוכס (בבית המדרש ח״א צד 145) ולכן אסור לספוד בהם צום ותענית וילתי אשר יקובל עליו לפני זה ויתפלל לפני אלהיו עכ״ל ובמגלת אנטיוכוס בלשון ארמית (בית המדרש ה״ה צד 8) להן כל אינש די איתי עלוהי מן קדמת דנא יודה ויצלה קדם אלהיו ע״כ וזה קרוב לגי׳ הירושלמי הנ״ל במגלת תענית. ובאור זרוע ה׳ תענית סימן ת״ד דתניא במגלת תענית להן כל אינש דייתי עלוהי מן קדמת דנא פי׳ קודם יו״ט זה ייסר בצלו כלומר יקבלנו עליו כו׳ ובתניא (מנטיבא והמ״ך סי׳ ס״ב) דכתיב במג״ת להן כל אינש דייתי עלוהי ייסר בצלו עכ״ל.

כיצד יחיד שקבל עליו להיות תענית וכו׳ בכתב יד בספר סדר ההכמים כל יחיד שקבל עליו להיות מתענה כו׳.

בשני וחמישי הרי זה מתענה ומשלים. בכתב יד אחד ליתא. ובכ״י אחר הגיה להיות מתענה בשבוע אינו מפסיק לימים שבתוכה אבל מפסיק לימים טובים שבתוכה הכתובים כו׳ ובבבלי תענית י״ב ע״א דתניא במגלת תענית כו׳ כיצד יחיד שקבל עליו שני וחמישי ושני של כל השנה כולה ואירעו בם ימים טובים הכתובים במגלת תענית כו׳ ובכתב יד בגמ׳ שם הגי׳ יחיד שקבל עליו תענית כל השנה ופגע בו ימים כו׳ עי׳ דקדוקי סופרים שם. ובתענית י׳ סע״א תניא נמי הכי כשהתחילן

היחידים להתענות מתענין שני וחמישי ושני ומפסיקין בראשי חדשים ובי"ט הכתובים במגלת תענית ופי' המיוחס לרש"י ומפסיקין בראש חדש שאם חל ראש חדש בשני וחמישי לאחר שהתחילו להתענות פיסקין תעניתם עכ"ל. וזה תמוה שאם חל ראש חדש כסלו בחמישי כבר השלימו היחידים ימי תעניתם דהא אז חל שני קמא שלהם כ' לחדש מרחשון ויום ה' הוא כ"ג להדש ויום ב' תניינא היא כ"ז לחדש ואם כן לא שייך אז הפסקה כלל? אבל נראה שהברייתא מקורה במגלת תענית כאן. ובמגלה שלפנינו ליתא המלה ובראש חדש. ובפירוש רבינו גרשום מאור הגולה בתענית שם ליתא המלות וביום טוב.

פגעו בו ימים טובים הכתובים במגלת תענית הרי זה מספיד. כן הוא בדפוס מנטובא, וויניציא ואמשטרדם. וזה תמוה כי אם אסור להתענות בודאי אסור להספיד. אבל בכ"י בס' סדר החכמים הגיה הרי זה מפסיק וזה אמת.

כל שנדרו קודם לגזרתנו תדחה גזרתנו מפני נדרו. כן בס' סדר החכמים. זה מובא בתענית י"ב ע"א וע"ש בפירוש רבינו חננאל ורבינו גרשום. ובפירוש רבינו גרשום ועוד הורה ששמע משום אב בית דין שבירוני' ונראה שצ"ל שבירושלים. ומצינו שר' משולם ב"ר משה שלח לשאול שאלות בירושלים

וכותבין בשטר אדר ראשון אלא שכותבין את השיני תניין חוץ מן הספד ותענית. כן הגי' בכתב יד בספר סדר החכמים. והברייתא במגלת תענית מובאה בבבלי נדרים ס"ג ע"א (בבבא משנת ה' נדרים פ"י ה"ז הגירסא בשנוי) ובירושלמי נדרים פ"ח ה"ז ובשקלים פ"א ה"א ובמגלה פ"א ה"ב ובתוספתא מגלה פ"א ויש לי דברים ארוכים בזה ואי"ה עוד חזון למועד.

ומי כתב מגלת תענית כו'. בכתב יד בס' סדר החכמים ומי כתב זו. ובגמ' שבת י"ג ע"ב תנו רבנן מי כתב מגלת תענית אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו כו' והכוונה במ"ש ת"ר למגלת תענית כאן. וביוחסין ערך חנניה ובפרקא קמא בשבת וסוף מגלת תענית כי סיעתו של רבי אליעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון כתבו מגלת תענית מפני שאינן למידים בצרית עכ"ל והיה לפניהם הגי' חנניה בן חזקיה ולא ר"א ב"ח וכן בכתב יד אחד בספר סדר הדכמים סייעתו של חנניה. ובתניא סי' ס"ב ובשבלי הלקט השלם סי' רע"ח חנניה בן גרון.

ואלו הימים שמתענין בהן מן התורה וכו' בכתב יד בס' סדר החכמים כתוב לעיל: נגמרה מגלת תענית בכ"ד. ומזה נראה שלא היה לפני הכותב המאמר ואלו הימים כו' במגלת תענית. ולעיל כתבתי שנראה שגם לפני המנהיג ור' ירוחם לא היה זה. ובצדה לדרך מאמר חמישי ד' רמ"ז מביא אלו הימים שכתבו הקדמונים שהיו רגילין בעלי הנפש להתענות בהם עכ"ל ובאשכול ח"ב צד 9 הביא זה בשם בעל הלכות וע' בתניא סי' ס"ב. ונראה שמשם בא לכאן.



הפשט והדרש.

מאת

אלעזר שולמאן (קיוב).



לֲאֲבִי השיטה הסודית (אלליגארית) בבאורי ספה"ק בקרב הכנסיה החדשה[1]), או כאשר נקראנה בשם שטת הדרוש, יֵחָשב בצדק אֹריגינס (מת 253 למספרם). הגם כי עוד לפניו כבר הֵחֵלה השיטה הזאת לָסֹל דרך לה, כמו בהמכתב הנודע המיוחס לברנבא[2]), כן גם בדברי הֶרְמֶס, יוסטינוס[3]),

[1]) כאשר עיני הקורא רואות, דברינו פה על הספרות החיצונית, והוא על הדרך אשר אחזו בקרב הכנסיה שלהם בבאורי כה"ק, מראשית ימי אבות הכנסיה עד המאה הט"ז. כי לפי ידיעתנו, עוד לא באו הדברים בספרותנו ורק זעיר שם זעיר שם ידובר עליהם (כהדברים בהס' דדו"ד של ווייס חלק ג' מצד 121 והלאה ועוד אחדים זולתו) והדברים רבי ערך הם, ביחוד בהתקיפה הראשונה (הנמשכת מהמאה הג' עד המאה הששית, והיא מתחימת המשנה עד התימת התלמוד), כי דברים רבים מהם ממעי יהודה מוצאם ועל אדמת ישראל מטעם, בהיות מורי גדולי מפרשיהם כלם כמעט יהודים ורבי תורתם מהם. (הספר האחרון במקצוע זה הוא אותו של הד"ר ל' גינצברג הנקרא בשם Die Haggada bei den Kirschenvätern ברלין 1900). אף יועילו בכלל להשוותם יחד עם הדברים בספרותנו ע"ז ולראות מה פעלו גם בקרב זולתנו בספרי קדשנו.

[2]) כן יפרש למשל הכתוב ארץ זבת חלב ודבש, כי ארץ מרמז על האדם שהוא עפר מן האדמה והם המשיחיים, כי כמו שהילד נזון בתחלה ע"י הלב ודבש, כן גם המשיחים נזונים באמונתם וכו'. ביחוד דבר בבאור המצות המעשיות, כי הן רק אזהרה להתרחק מהמדות המגונות. כן האזהרה הבאה באכילת בעה"ח האסורים והחזיר לא תאכלו, הוא להתרחק מבני אדם הדומים להם במעשיהם. ואת הנשר, להתרחק מכל חומס וטורף שבהם, ואת הצבוע, מנאוף והדומה לו, מפני שבעה"ח הזה מחליף מינו בכל שנה, פעם הוא זכר ופעם נקבה וכו'. (דרך כזה, לבאר את המצות המעשיות לא כפשוטן, אמנם נחוץ היה אחרי שנחשבו לבטלות ולמבוטלות). גם בספרי האבן־גליון כנודע כבר לקח הדרוש עמדתו וכבר נראה סגנונו גם בתוכם, ועי' ע"ז Hausrath, die Neutestament. Schriften בהפרק על סגנון האבן גליון הרביעי.

[3]) יעקב לקח לו ב' נשים את לאה ואת רחל. לאה היא כנסת ישראל ורחל היא הכנסיה החדשה. יעקב עבד את לבן ז' שנים כרועה צאנו, וגם משיחם הביא עצמו לקרבן בשביל עדרי צאן אדם. רחל גנבה את התרפים הם עובדי האלילים, שע"י משיחם אבדו אליליהם מן הארץ. ועיני לאה היו רכות, הן עיניה של כנסת ישראל המוכות בסנורים וכו'.

טהעאָפהילוס מאנטיוכיה[1], קְלֶמֶנט מאלכסנדריה[2], איורעַנאֶאוס[3], היפפוליטוס ועוד אנשי שם זולתם, אשר גם דבריהם כבר מלאו דרוש. גם אֶריגינס במו פיו יזכיר דברים כאלה מפי ההולכים לפניו, כהבאור על המילדות בהתורה כי הן הכמות האדם, ושפרה תרוס על התווה ופועה על ספרי האבן־גליון ועוד באורים כאלה. אך עוד לא היו לנחלת הכל ועוד רבים הם אשר הֶחרו החזיק גם בהפשט, וכאשר אמנם יעידו דבריו אשר בם יתלוצץ עליהם, על „הפשטנים המחזיקים בדאותיות״[4], וכן בהתאוננו על מתנגדיו, כי מכל עברים סבוהו „על חפצו להסיר רציף מעל ספה״ק״, וגם אוהביו ורעיו הגידו כי „אך לשוא יתאמץ להפיר באר למען בקש את האמת, בעוד אשר על פני האדמה היא״[5]. אך הוא לא שָׁב אחור מפני כל ולא נטה מהדרך אשר אחז בה, עד אשר אם כונן שיטתו על מוסדות נאמנים כל ימותו עוד. כי כמעט כל הבאים אחריו שמו דבריו נר לרגלם ושיטתו היתה להם לעינים בכל דרכיהם ובה לבד נשענו בכל מעשיהם, כי אמנם רק בה לבד יכלו למצוא הפצם והוא, לאַחֵד את יחד ספה״ק עם תורתם החדשה ולשפוך עליהם רוח אחת, דָבר אשר נפלא מהם לעשות בדרך הפשט, הנתמך רק בהאותיות לבד[6].

---

[1]) ג׳ ימי בראשית שלפני תלית המאורות רמז להשלוש, המאורות נתלו ביום ד׳ אחרי יצירת הצמחים כדי למנוע את העולם מעבודה זרה. השמש היא דיוקנא של האלהות והלבנה זו של האדם. הכוכבים הם הצדיקים, הגדולים שבהם הם הנביאים והקטנים שאר הצדיקים. כוכבי לכת הם הרשעים. הוה נוצרה מצלעו של אדם, מפני שראה הקב״ה שהנחש עתיד להנהיג בעולם האמונה כרבוי הרשויות, לפיכך עשה כך, כדי שלא יוכלו הבריות לומר, כי אלהות אחת בראה את האדם ואחרת הימנה את הוה וכו׳.

[2]) אסרי לגפן עירה הוא הלוגוס, והצבעים המקודשים שבאהל מועד הם ד׳ היסודות. ג׳ הימים של אברהם בהעקדה יורו על ג׳ מדרגות התפתחותו של האדם, השקפתו על היופי, תאות הנפש לתום ויושר והבנת הדברים העומדים ברומו של עולם. כבד את אביך—הוא האלהות, ואת אמך היא החכמה. התגלחות הנזיר היא הכרת המדות הרעות והרחקת התאות המקלקלות את המחשבה. שרה נתנה את הגר לפלגש לאברהם, הוא רמז על ההיתר להתעסק גם בחכמות היצוניות וכו׳. בכלל נוטים דבריו יותר להתפלספות. ומעין בית מדרשו של פהילא הוא פתגמו, כי למען לדעת ולהכיר את הבורא נתנו להיהודים נביאיהם ולאומות העולם הפילוסופים שלהם, אשר גם כל דבריהם מרומזים הם בספה״ק.

[3]) משה לקח לו אשה כושית, לרמז על כניסת האלילות בבריתה של המשיחיות. גם ברחב הזונה יש רמז כזה והוא ג״כ כנוי להאלילות. כי כמו בשביל שהכחישה היא בעצמותה זכתה בקבלה ג׳ (?) המרגלים, כן גם העירב האלילי בשביל ההרחקו מהאלילות זכה לג׳ אלה, להאב והבן ורוחא קדישא. הנער המחזיק בידי שמשון הוא יוחנן הטובל וכו׳.

[4]) „לא־ת כי היו רבים כאלה וכי לא נתקבלו דבריהם לא בסוריה אף לא במצרים״ Basnage בספרו הנודע קורות היהודים בדבריו שמה ע״ו.

[5]) Diestel, Gesch. d. Alten Testam. in d. Christlichen Kirche p. 39.

[6]) רק בדרך כזה לבד — כה יהרוץ משפטו — רק בהדרוש נוכל להבין את סה״ק, כי מבלעדו יהיו דבריהם מתנגדים להדעת. כן, איך יתקבל על הלב, כי ג׳ ימים היה העולם בלי שמש וירח גם בלי שמים, כי אלהים בעצמו נטע עצים בגן, כי הלך לישוח בתוכו, כי קין הסתתר מפניו וכו׳. או חקים כאלה, כמו וערל זכר וכו׳ ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, או איסור אכילת בעה״ח שאינם במציאות כלל וכו׳. גם כל הנבואות אין להבין לפי פשיטן, כי נאמרו כלן רק בדרך כ״ר. כן למשל בהנבואות על ירושלים,

גם טערטוליאנוס (מת 243) שׂם מעוזו בהדרוש ונר הוא לרגליו בבאוריו. כי אם גם לא ימאם בהפשט ולבבו יט גם אחריו, אך ראש חפצו הוא הדרוש ורק בו לבד כל מַעְיָנו. כי גם בלבבו קננה המחשבה, כי דברי האבן־גליון כבר נרמזו כלם יחד בספה"ק וכי מקור אחד הוא לשניהם, ועל כן התאמץ בכל עז גם הוא לְיַשֵּׁר ההדורים בתוכם ולמצוא דרך בם על פי השיטה הזאת, אף כי כָּךְ ערכו כביר מהראשון, מאפס דעתו את ספה"ק במקורם כמוהו[1]), אף לא בחר בבאוריו בהעתקת השבעים, כי אם בההעתקות הרומיות הנשחתות אשר היו לפני הוואֶלגאַטה, ועל כן לא יפלא בעינינו הדבר, אם שגה ברואה ודבריו הכילנה שגיאות[2]). בדרכיו הלך גם ציפריאַנוס (מת 256), כי גם באוריו מעולפים הם בדרוש וכל ישעו וחפצו רק בו לבד, עד כי הֻקל בעיניו גם לשים רֶוַח בין הכתובים ולהפריד בין הדבקים בדרך זר ורחוק, אך למען מצוא חפצו בם[3]). גם לאַקטאַנטיוס (מת 306), גם בעיניו מקור אחד לספה"ק יחד עם ספרי הא"ג, ועל כן יבקש לו גם הוא

הכונה האמתית שבהן היא על ירושלים של מעלה, העמים הן הנשמות העליונות וכו׳. אף נבואות שונות שביחזקאל לא יתקיימו, אם נבארן כפשוטן. בכלל, – יאמר — כמו שהאדם הוא מורכב מג׳ יסודות שונים. מגוף, נפש ורוח, כן גם ספה"ק, הפשט הוא הגוף, וכמו שהגוף גרוע הוא מהנשמה, כן גם הפשט גרוע הוא מהסוד, שהיא הנפש והרוח שבהם. הגוף יכול הוא להוליך תועה ולהשגות מדרך גם את הצדיק, כן יוכל גם הפשט להביא לידי טעות, ורק ע"י הפשט נולדו הכתות השונות וכו׳.

[1]) גם על ידיעת אריגינס בעצמו בש"ע אמנם מחולקות הן הדעות, כי בעוד שלפ"ד אחדים עלתה באמת למדרגה גבוהה מאד, היתה לו לפ"ד זולתם רק ידיעה שטחית (ע"י G. W. Meyer, Gesch. d. Künste u. Wissenschaften I p. 46). והנה על מהות שיטתו של אריגינס והתפשטותה, כבר דברו רבים ועי׳ ע"ז ברחבה בספרו של G. Thomasius בשם Origines בההוספה הראשונה בסופו הנקראת בשם Begründung d. allegor. Schriftauslegung u. ihre Principien nach Origines. כי היה הוא, אריגינס, למרות כל מחסוריו היותר מצוין מכל מפרשי הכנסיה בידיעותיו, בזה אין כל ספק, אף עמו פסקה כמעט ידיעת שפת עבר בקרב הכנסיה היונית (Bleek, Einleitung in d Alte Testament p. 117). על שיטתו בכלל יאמר Richard Simon בהלצתו כי היא מאס בהפשט רק על היותו בעיניו פשוט יותר מדי (Diestel בספרו הנ"ל).

[2]) בתוכן דרשותיו אמנם יתאימו גם דבריו עם דברי הנ"ל. כן יאמר על הכתוב ויפל ה"א תרדמה על האדם, שהוא רמז על ענויי משיחם. ז׳ הטבילות של נעמן במי הירדן, הן רמז לטהרת עובדי האלילים מז׳ העונות שלהם. י"ב עינות המים באילים הם רמז על י"ב השליחים, כן גם י"ב האבנים בהחשן, גם י"ב האבנים על שפת הירדן. הרחקת המצורע מהמחנה היא ההרחקה מהכנסיה כל דבר שיוכל להזיק לה וכו׳.

[3]) רק על מלת יין לבד למשל, יתלה תלי תלים של דרשות. כן, נח לא שתה מים כ"א יין, לרמז על דם משיחם. מלכי צדק וכו׳ הביא לחם ויין, ומי הוא כהן לאל עליון יותר מזה שהביא את עצמו לקרבן? ולחם ויין הם רמז על בשרו ודמו. גם בדברי שלמה, חכמות בנתה ביתה וכו׳ מסכה יינה, כן גם כבס ביין לבושו וכו׳ כל אלה הם רק רמז לזה, כן גם בהכתוב מדוע אדמו בגדיך מדם וכו׳ כי מים לבדם לא יאדימו הבגדים. אומות העולם למים נמשלו, והם מהולים ביין היינו בדמו של המשיח, והוא רמז על התאחרם יחד עם הכנסיה. מלת אדם היא בד׳ אותיות (לפי כתיבתה ביונית) שהוא בגימטריא מ"ו, הרומז על ענויי המשיח, כי מותו היה בשעה הששית ואחר מ׳ ימים עלה למרום, או מאשר בנה שלמה את ביהמ"ק בהיותו בן מ"ו שנה, כי המקדש נמשל לגופו של המשיח וכו׳.

דרך בתוכם בהדרוש, בהריחו אותם עם זה גם בריח פילוסופי, אך בלי כל דבר זולתו הדרוש לחפץ מבאר באמת. כן גם למעטהאָדיוס (מת לערך 311) דרך כזה בבאוריו [1].

גם סופר קורות הכנסיה הנודע הוא אֶיזֶביוס (מת לע׳ 340) הואיל הָלֹךְ בדרך כזה. כי אם גם ישית לבו להפשט ויתאמץ לדעת את חֵקר המלות, אך כל אלה רק למען היות לו למַעְבָּרה להדרוש, בחזותו לו נכוחות רק בו ל.ד, יען גם בעיניו כל ספה״ק מלאים רק רמזים על משיחם ואותות מרחוק על הכנסיה, על ירושלים של מעלה ועוד נסתרות ונעלָמות כאלה. אף לא ימאס גם בהמִספָּרים וגם בתוכם יתאמץ לגלות שפוני טמוני סודות, עד כי אין דבר בעיניו אשר לא יראה סתר לו מסביב [2]. טוב ממנו הוא דרך בַזִיליוס הגדול (מת 379), כי אם גם לא ימאס בהדרוש ומאויו בו [3], אך ידע עת לחֵפץ ולא יעבור גבול כשאר בני גילו, ובכל מקום אשר אך לנוכח הפשט פניו יעמיק חֵקר בו ויתאמץ לדעת דבר דבור על אָפניו. אף יתאונן במו פיו על המעקמים את הכתובים, המבקשים רמז להם בספה״ק על הַשָׁלוש, כי רק הלוכות שוא הם ודברי מוזרות בלבנה. אך לא כן הוא דרך אחיו גריגָריוס מגיססאַ הנידע (לשם מת לערך 403) כי בכל דבריו אדיר חפצו הוא אך לגלות נסתרות ונעלמות וסודות לאין קץ, עד כי גם דבריו על מזמורי תהלים אך נפלאות בתוכם ודבר־ כמום גם אתם. אך כל כחו הראה בבאורו לשיה״ש, אבן המעמסה הזאת לכל בעלי הסוד, כי בו לא יָדע כל גבול לִשטתו וכל נעלם טמון לצפוניו [4].

הילאַריוס (מת 368) הולך כמו כן בשטת הסוד בבאוריו, כי גם לפי דבריו נוכל למצוא דרך בספה״ק רק בהדרוש לבד, ומבלעדו יהיו דבריהם כדברי הספר החתום, כי יתנגדו זה לזה, אף חסרי טעם ודעת הם. ואף כי בדבריו על ס׳ תהלים יתן מקום גם להפשט ובמו פיו יודה, כי מזמורים אחרים יורו גם על

[1]) בבאורו על שיה״ש להכתוב ששים המה מלכות וכו׳ יאמר: מלָכות, הן הנשמות שהיו לפני המבול, ופלגשים הן הנשמות שהיו אחריו והן נשמות הנביאים וכו׳. יונתי היא הכנסיה וכו׳. גם העצים שהלכו למשוח עליהם מלך אין הכוונה לעצים ממש, כ״א להנשמות שהתגאלו בחטאן אחרי הגלות משיחם, והן שהלכו לבקש חסד ורחמים מאת אלהים. אדם הוא משיחם והוה הכנסיה, גם בהכתוב עגלה משלשת ועז משלשת (בראשית ט״ו, ט״ו) סוד גדול וכמוס, ועוד דברים כאלה.

[2]) הנה ה׳ רוכב על עב קל, הוא רמז לגופו של המשיח. שרי זבלון שרי נפתלי, הם השליחים. חטאת יהודה כתובה בעט ברזל הוא יהודה איש קריות. בהנחל עליון גוים וכו׳ היינו שמירתן של אומות העולם נמסרה בידי מלאכי השרת, ושמירתן של הצדיקים, גם הנביאים במשמע — בידוהי דברא וכו׳. מספר מזמורי התהלים היא ג׳ פעמים חמשים, מפני שחמשים הוא מספר שנות היובל וכו׳.

[3]) למשל, שלש פעמים יראה כל זכורך הוא רמז להשלוש. הקרבנות הם טהרת הנפש, חלב אילים הוא התמימות של הצדיקים, שפיכת דם — הכוונה על הרחקת התאוות. ד׳ מיני הקטורת יורו על הד׳ יסודות וכו׳.

[4]) כן בהצותו :את ארם נהרים וכו׳, ארם הוא כנוי למין האדם והיא מחולק לארם נהרים. היינו לאלה שרוחם סוער כנהר בתאותם, ולאלה של צובא היינו צבא, והיא המשל האכזרי המצביע בעוה״ז, עי׳ Ch. Flügge, Versuch einer Gesch. d. theolog. Wissenschaften II p. 185. אדה״ר הוא אבא קדישא וחוה זו רוחא קדישא. שני שדיך הם הלב או כחה של האלהות. עכמַת החיים נזונים וכו׳.

קִירות עִמָּנו באמת, אך גם בם צפין רעיון עמוק, אשר תכליתו היא רק אותות מרחוק על המשיחיות, וכל דברי הספר הם רק נבואות לעתיד, אף יקרא את מהולליו ויוצריו בשם נביאים[1]. כמוהו הוא גם אַמבראָזיוס (מת 398), בבקשו גם היא בכפה״ק רק נסתרות ונעלָמות וכל הספורים בתוכם הם בעיניו רק מליצה חידות[2]. כן גם אטהאַנאַזיוס (מת 373) בבאוריו על תהלים, אשר דרך סתר להם[3], וכן גם דִידִימוּס מאלכסנדריה (מת 396), בבאוריו עַל תהלים, איוב ועוד, אשר גם בעיניו יֵחָשב הפשט כמו זר. ורק כמו חזון בודד הוא לעינינו דיודורוס הגמון תרשיש (מת 396), כקרן אור נוגה בקֶרב מחשכים, כי היא התנגד בכל כחו לבעלי־הסוד ויתאמץ לסול דרך להפשט ולשים רק משטרו לבדו בבאור סה״ק. בדרכיו אחז גם תלמידו הנודע לשֵׁם טהעאָדאָרוס (מת 429), עד כי לא הָית מלבאר גם את שיה״ש כדברי אהבה לבד, היינו כשיר ידידות אשר הישר ליום חתונת שלמה עם בת פרעה, בלי כל דבר אחר בתוכו ובלי כל חֵפֶץ זולתו. אך על מעשיו אלה עורר עליו חמת המקנאים, אשר אם גם הניחו למורהו לדבר ככל העולה עַל רוחו, אך לו לא יכלו סלוח ולשמוע דבריו במנוחה, מיראתם פן ימוטו על ידו מיסדות הכנסיה בהתו מקום להפשט, ועל כן הסתערו עליו להפיצו ולשים מחסים למו פיו, בתתם אותו לכופר[4].

גם כּרִיזוסטומוס (מת 407) תלמיד דיודורוס, גם הוא אהב את הפשט כמוהו אף העמיק הרחיב מחקריו בו, אך לא יכול עֲצור בנפשו מגלי לַבב בעיניו גם את הדרוש ולבקש את המשיחיות בספה״ק, אם אף רק לעתים רחוקות. טוב בביר ממנו אמנם הוא דרך אפרם הסורי (מת 398), כי אם גם לבו נפתה לאחוז בכנפי הדרוש, אך דעתו העמוקה והרחָבה עֲצָרתהו מהפריזות וגבולות הציבה לו בדבריו, כי רוב דבריו נוסדו על הפשט, ורק ממנו יעבור גם אל הדרוש או הסוד. הוא התהלך גם עם רבים מחכמי עמנו אף ידע היטב את ספרותנו, ועל כן מצאו מקום להן בבאוריו גם אגדות תלמודיות שונות, אך בהתמכו בבאוריו לא בהמקור כי אם בההעתקה

---

[1] בדבריו על בראשית יעיר על הכתוב כי עלית משכבי אביך וכו׳ כזה, כי מעולם לא חלל ראובן את יצועי אביו, וכל המדובר ע״ז הוא רק סוד ורמז להרדיפות שנרדף משיחם על ידי העם שהיא הבכור לכל העמים היא עם ישראל, וע״כ קללהו יעקב אביו, כביכול האלהים. טובים דודיך מיין — לפי שהיין היא מזונם של הגדולים, לא כהחלב שהוא מזון רק לילדים וכו׳. גם לפ״ד יורה מספר מזמורי התהלים שהיא ג׳ פעמים המשים על ג׳ דברים שונים, והם על חיי הצדיקים והחסידים, על החיים בירושלים של מעלה ועל מצב מלכות שמים.

[2] למשל: ותרד רבקה ותמלא את החמת, היא הירידה למעין החכמה לשאוב ממנו מי דעת. עדן היא הנשמה ואדה״ר הוא הגוף. קול אלהים מתהלך בתוך הגן, היא הקריאה בספה״ק, כי כמעט שיקרא בם החוטא, ישמע באזניו קול כקול ה׳ וכו׳.

[3] יפיפית מבני אדם — הוא חסדו של המשיח הטוב מחקיו ומצותיו של משה. חצים שנונים הם השליחים שהפציעו פצע אנוש את לב שונאיו של מלך מלכי המלכים וכו׳.

[4] לו גם יתרון מיוחד בזה, כי ידע את סה״ק במקורם, חזון נפלא מאד בתקופת החשך ההיא, אשר גם המלומדים בה ידעו רק לקרוא עברית בלי הבין אף את תוכן הדברים (G. W. Meyer בספרו הנ״ל I בראשיתו).

הסורית הנושנה, על כן לא נמלט גם הוא משגיאות. גם הירונימוס (מת 419) הנודע בעוצם מחקריו בשפתנו וברוחב דעתו את ספרותנו, אשר היתה לו למקור נאמן בבאוריו, גם הוא הואיל הָלוֹך בדרך הדרוש ואחת דִבֵּר, כי הפשט הוא מקור כל הכפירות, ועל כן על כל איש ישר הולך להרחיק נפשו ממנו. ואיך יכלו איפוא דבריו, אם גם התאמין לָרֶדת עד נבכי הפשט [1], להיות לעֵזר ולהועיל באמת, אם שָׂם חשך סתרו וענן וערפל סביבותיו? [2]. כעומד בַּתָּוֶךְ בין הדרוש והפשט הוא טהעאָדאָרעט (מת 457), הגם כי בבאורו על שיר השירים יֶעְנַן בענן הסוד וכמו כן בשאלותיו הזרות [3], אשר גם עליהן תנוח רוח הדרוש. איש מתמכר להדרוש בכל נפשו ומאדו הוא ציריללוס מאלכסנדריה (מת 444), אשר בבאורו על התורה יתאמין בכל עֹז להראות את הקשר האמיץ אשר בינה ובין ספרי הא"ג, ביחוד בדבריו על ס' שמות וס' ויקרא, וכן בבאורו על ישעיה, אשר בכל נביאותיו יראה רק את משיחם וקורותיו. לפעמים יט אמנם גם אחרי הפשט, אך כמו רגע ישיב על עֲקֵבָיו ויענן שנית בענן הסוד.

כי אין כל חֵפץ למבארי ספה"ק בדעת הרבה והעמיק חֵקר בהמקור כן גם בדעת שאר הדברים הדרושים למבאר באמת, זאת הלא הראה למדי אוגוסטינוס (מת 430), כי אין דבר בבאוריו אשר יוכל להניח רוחנו באמת, אחרי כי כל דבריו מלאים דרוש, בהִתָּמכו על הכללים הנודעים בשם כללי טיחאָניוס [4], אשר כל תכליתם הוא הסוד ועליהם נוסדו יחדו כל באוריו. אף לא יעלים עיניו מהמספרים ולסגולה הם לו, וגם עליהם יבנה בשמים עליותיו

---

[1]) כן ישפטו עליו די וויטי (De Wette, Lehrbuch d. krit. Einleit. in d. Kan. Bücher d. A. T. p. 112) וגם R. Simon, כי אין בכל מפרשי הכנסיה הנוטה להפשט יותר ממנו. מוריו כנודע היו כמעט כלם עברים ומהם רבי תורתו. על שווי דבריו עם המדרש או האגדות שלנו עי' בדברי Rahmer במחברתו Die hebr. Traditionen in d. Werken d. Hieronimus.

[2]) בלי משיחם — יאמר — תהיה קריאת החקים מרה כמי מרה, כי אין ביכלת להבין איתם, אף הנביאים לא דברו כי אם באופן כזה. כן גם בהדברים המבוערים שבספה"ק על הקדושים, שאין באפשרות להבינם כפשוטם, אין תחבולה אחרת זולתי הסוד, למשל במעשה אבישג עם דוד, אבישג הוא רק כנוי להחכמה העליונה שבה התעסק דוד ביותר לעת זקנותו וכו'.

[3]) כן, מה נהיה להאור הקדמוני אחרי שנתלו המאורות? איך יכלו המלאכים לאכול לחם? איך יכלה להיות אשה לפוטיפר והוא סריס? מי המית את למך? גוזר ים סוף לגזרים — והנגזר לי"ב גזרים, או רק לשנים וכו'. ודעת לנבון נקל, באיזו תחבולות יכול למצוא פשר לכל אלה.

[4]) הוא חי בהמאה הד' למספם ועל שמו נקראו הז' כללים שהמציא לצורך הבאורים, אשר תכלית כלם הוא הסוד והדרוש. מלבד הז' כללים האלה כנודע, השתמשו גם בג' או ד' פנים שספה"ק נדרשים בהן, וכל אחד החזיק בהן לפי ראות עיניו. על אוגוסטינוס יאמר R. Simon „בלי שום ידיעה משה"ע וידיעה קטנה ומצערה גם ביונית, הרבה דברים על ספה"ק. ביחוד זר הוא דרכו בבאורו על תהלים. בבאורו על בראשית יתאמץ להראות יתרון המספר ששה על שאר המספרים, ואחרי אריכות הרבה על תכונת כאו"א מהמספרים ביחוד, יחליט כי גם המספר ששה איננו שלם, אחרי כי גם אחרי ששת ימי בראשית עוד לא הדלה הבריאה". מפני הדרוש כנודע הזר אח"כ גם מדעתו ע"ד חלוקת עשרת הדברות, והוא, כי ב' הדברות הראשונים הם דבור אחד בעוד אשר הדבור העשירי הוא נחלק לשנים, בתתו טעמו לזה, כי מפני השלוש צריכים להיות ג' דברות מתיחשות להאלהית. (עי' ע"ז בספרו של Bertheau הנקרא בשם Die sieben Gruppen d. Mosaischen Gesetze).

ואין קצה לרמזיו. אף חליפית לו בסודותיו וכחומר חותם יתהפך בם [1], עד כי יכבד להציל מפיו דבר ברור. איזידארום פעלוזיאָטא (מת 434) יבקש אמנם בבאוריו דרך הפשט, בלכתו אחרי כריזוסטומוס ובהתאמצו לחקור אחרי כל הסתום בהמלות ולדעת אותן, אף יזהיר במו פיו לבלי לתעות מני דרך, ולחשיב כל דברי סה״ק רק לרמז להמשיחיות לבד, אך גם הוא נסחף בהזרם ולא יכול לשלוט ברוחו ובדבריו במקומות שונים בבאורו על ישעיה ובבאורו על בראשית, אף בדבריו נגד הכופרים התאמץ להוכיח, כי רק השיטה הסודית היא הטובה ולה לבד הצדקה. העזיכיוס (מת 438) כתב באור על תורת כהנים, וגם הוא מלא סודות על משיחם. קאַססיאָדאָרוס (מת 562) בבאורו על תהלים הולך בעקבות אוגוסטינוס, וכמעט כל דבריו הם רק קצור מבאורו, גם ירוה עליו כעל סולל דרך, אף כמוהו ישים את טיחאָניוס לנס לו ונר הוא לרגליו. אף כן הוא דרך יוניליוס (כתב דבריו לע׳ 550), אשר בעיניו נחשבו גם דברים כדברי משלי למלאי סודות ותעלומות וכל סתר גם עִמָם, גם באוריו על בראשית מלאים נפלאות ונצורות, הגם כי בכלל טוב הוא משאר המבארים כגילו. גם קאַזמאַס אינדיקאָפלייסטעס (כתב לע׳ 535), גם לו הדרוש ליסוד מוסד הוא, אף יספר לנו נפלאות במו פיו, אשר כל שומען אך בקישוי יבינם [2]. פראָקאָפיוס (חי לערך 527) המאסף באורי ההולכים לפניו, בבאוריו על ישעיה ועל שיה״ש ישכון בערפל.

גריגָריוס הגדול (מת 546) אף כי יורה, כי יש ערך גם להפשט וכי יָכון לחפץ המבאר המבקש דעת דבר לאשורו, אך מפני הכבדות אשר בו יסוג אחור ממנו וכל מעיָנו הוא רק בהדרוש [3]. כן גם אֶלימפיאָדאָרוס (חי בהמאה הששית), אף כי יאחז כה וכה גם בהפשט, אך תכלית חפצו הוא הדרוש ובו לבד כל מגמתו, עד כי גם בדברים פשוטים כדברי קהלת יראה רק סודי סודות. (הוא

[1] למשל, ירח יכון עד – ירח הוא האדם החומרי או הוא הכנסיה בהלו נר משיחם עליה, או גם התמותה, בהיותו מלא גם חסר. הכוכבים הם הכנסיות המיוחדות, או האנשים החטאים בנפשותם. העבים הם הנביאים ומורי העם ומטר שמים הם דברי הא״ג, אך גם מחשבי האמונה בהבליהם. הנהרות הם רוממות מעשי הצדקה, נשמות נעלות, משפטים גדולים גם מלכים גאיונים. עוף השמים הם כהני הכנסיה, אך גם אנשים לובשי גאות וכו׳ (Diestel בספרו הנ״ל צד 88). גם השמים מספרים וכו׳ הם ספרי הא״ג, מפני שבתוכם מדור ג״כ להאלהות והם יספרו כבוד המשיח. יום ליום יביע אמר הוא הרוחא קדישא, כי המימרא שהיא אלהים היתה מתחלה באלהים. ולילה ללילה יחוה דעת הוא תמותת משיחם וכו׳. מי אשר לא יורה – יאמר – כי המזמורים ג׳, ט״ז, מ״א, ס״ח ועוד יותר ס״ט הם על מות משיחם ותחיתו, הוא כהיהודים המוכים בסנורים.

[2] הוא מספר ד״מ, כי בעיניו ראה את עקבות רכבי פרעה ופרשיו על שפת ים סוף. על הכתוב שמלתך לא בלתה וכו׳ יעיר, כי אין לבארו כפשוטו, כי האם לא היתה היכלת לדור המדבר להמציא להם בגדים חדשים מאת אָהלות העוברים שמה? ועל כן יבארנו היא לפי דרכו.

[3] כן למשל בבאורו על איוב, שהוא לפי דעתו סמל משיחם ואוהביו המדברים אתו הם הכופרים. גם בבאוריו על מלכים ושיה״ש דרך כזה לו. הוא בוזה את הפשט כדבר שפל לפי דברי R. Simon עליו, גם Flügge (בספרו הנ״ל II צד 293) יאמר: „לו חסרו כל האמצעים הדרושים למבאר, בלי דעת ש״ע ויונית גם בלי כל רגש פיוטי וידיעה פלוסופית עמוקה“. בבאורו על איוב יאמר בפירוש, כי אי אפשר להבין הדברים במקומות שונים לפי פשוטם, כי ישגו מני דרך.

כתב באור גם על איוב ואיכה). איזידארוס היספאלענזיס (מת 636) אף כי יֵחָשב לאחד גדולי המלומדים בדורו, אך בבאורי ספה"ק הולך גם הוא בדרך הסיד. הוא כתב באורים כמעט על כל ספה"ק וכלם יחד דרך כזה להם, עד כי אין דבר בספה"ק אשר לא יְגַל בו סודות ונסתרות ואשר לא יחשוף בו צפונות [1]). גם המלומד הנודע בֶּעדאַ (מת 735) המאסף דברי ההולכים לפניו, יט בכל לבבו אחרי הדרוש, ובדבריו ובמו פיו יתאמץ להראות מגרעות הפשט כי אין כל מועיל בו וכי לא להיטיב הוא כי אם להָרע [2]). טוב ממנו הוא אלקואין (Alcuinus) (מת 804) הנודע בלמודיו, כאחד מגדולי דורו, אשר על ידו יצקו מים רבים מאנשי השם אשר התנוססו לתפארת בהמאה התשיעית למספרם, הוא יחרץ משפטו כי מבלעדי הפשט לא יבון דבר וכי רק עליו לבד יוכל הסוד להִוָסֵד; אמנם גם הוא נוקש בדרכו, ודבריו אשר כתב למענה על מאתים השאלות אשר הציע לפניו אחד הנוירים, מלאים דרוש למכביר. קריסטיאַנוס דריטהממארוש (חי לע' 830) גם הוא ישים לו ליסוד מוסד בבאוריו את הדרוש, בחשבו כל דברי ספה"ק לאחדים עם דברי הא"ג, ועל כן גם דרכו נסתָרה [3]). הראַבאַנוס מוירוס (מת 856), אחד אנשי השם, אשר הטיף לקח בש"ע וארמית ואשר לא רבים בדורו חכמו כמוהו, גם הוא הלך אחרי הדרוש וגם לו היה לשעשעים, אף כי לא מאס גם בהפשט וכה וכה אליו עיניו נטויות ועל כן חליפות עמו בדבריו, כי פעם יבחר בהפשט ופעם בהדרוש, אף במקומות שונים יתאמץ לשימם יחד לאחדים. הוא כתב גם דברים מיוחדים על הסוד בספה"ק ובם הראה כל כחו בו להפליא. אַנגעלאָמוס לוקסאָוויענזיס (חי לערך 830) יט בבאוריו אחרי אוגוסטינוס, אף לא ימאס גם באגדות התלמודיות. גם בעיניו מלאו ספה"ק רק רמזים על משיחם, על הכנסיה ועוד, עד כי גם בכל הדברים בספר מלכים כוננו רק לחַפץ כזה. אך עד מרום קץ שטתו יגיע בבאורו על שיה"ש, אשר לא יראה בו אף שמץ דבר מאהבה טבעית ומעשה שהיה, כי אם כלו רק הזית קשה, דמיון לוהט אש

---

[1]) עמרם, למשל, הוא משיחם ויוכבד היא הכנסיה, ומהם יצא משה הם החקים והמצות הרוחניות. אהרן הוא סמל כהונת הכנסיה וכו'. והנה כחזון נפלא בעינינו היא גם מעשה אחד הנזירים, אשר אז במחשבי התקופה ההיא (הוא חי לע' 655) הרהיב עז בנפשו לכתוב ספר על הנסים בספה"ק ולבארם כלם בדרך טבעי (Diestel 162), דבר אשר כמוהו לא נשמע עוד.

[2]) „אם כמעשה היהודים נבקש גם אנחנו לעשות – כה ישמיע קולו — אם נבקש גם אנחנו לדעת רק את האותיות לבד, איזה נוחם ישאר לנו במצוקותינו בעת רעה כזאת? או במה ניטיב דרכנו בחטאנו כל היום, ומה תהי התורה היוצאת לנו מקרב מחשבי היינו? מה יסכון לנו למשל לדעת, כי אלקנה לקח לו שתי נשים, ביחוד לאלה אשר לפי חקי הכנסיה עליהם להשאר פנוים כל ימי חייהם, אם נעדרה לנו הדעת, כי רק סוד כמוס אתם יסוד אלוה ממעל, אשר יהנכנו לטוב, יורנו ויאמצנו וינחמנו?" (Diestel 162).

[3]) למשל ד' הנהרות היוצאים מעדן הם רמז על ד' ספרי האבן־גליון, תרדמת אדם היא רמז להמיתת משיחם וחוה היא הכנסיה. דוד המכה את גלית הוא גואלם אשר הכה את השטן מכה נצחת וכו'. Meyer (בספרו הנ"ל I עד 60) אמנם יחשבנו בין בעלי הפשט, „אשר ברוח הפשי באר, כי הפשט היא קודם להדרוש, גם התאמץ בעצמו להעמיק חקר בפני המלות". בהתמכו במשפטו עליו בדעת Simon, קראמער, איכהארן וכו' עיי"ש, דבר אשר אמנם יתכן לבאוריו על ספרי הא"ג.

האהבה בין הכנסיה וגואלם בהתאחדם יחד ¹). כמוהו הוא גם תלמידו וואלאַד פריד שטראַבאָ (מת 849) בבאורו על תהלים, המלא דברים על כל גדותיו ואשר גם בתוכם רק סיד ורמז אין מספר. כן גם קלוידיום (מת 840) אשר כתב באורים שונים על כה"ק, ואשר אך רק מעט מהם נשאר לפלטה, כי במָשכו עליו חשד הכפירה, הושם מעצור בעד דבריו ולא יכול להפיץ מעינותיו חוצה. דבר אשר אמנם לא יכאיב לבבנו כביר, כי מהמעט הנשאר לנו לפלטה נוכל לראות ולדעת את אשר אתו וכי גם הוא התמכר להדרוש והשב את הפשט רק כמו לגשש להזור.

האַימאָ (Haymo, מת 853) בבאורו על ישעיה, תהלים, שיה"ש ועוד, יען גם הוא בענן הדרוש. ביחוד בבאירו על שיה"ש. גם פאַשאַזיום ראַדבערטום (מת 851 או 865), לא ימאס בזרות ורחוקות, ובדבריו על קינות ירמיהו יאמר כי קונן הנביא אותן לא רק על חרבן ירושלים על ידי נבוכדנצר, כי אם גם על החרבן ע"י אספסינוס וגם על הכנסיה וקורותיה בימי עֲנִיָה ומרודיה. אף כי כה וכה יתאמץ לבלי תֵּת להדרוש למשול היא לבדו ויבקש דעת דרכי הפשט. פהאָטיום (מת 890) המאסף דברי ההולכים לפניו, גם הוא כל ישעו וחפצו אך הדרוש, אף יעמיק שאֵלה בכל עת בלי מציא מענה נכון לשאלותיו ²). פאַציר פּיקוס (בחצי המאה העשירית) יוכל להיות בדבריו לאות ולמופת, לאיזו מדרגה תוכל ההפרזה בהדרוש לעלות באין מעצור בעדה ³). גם גיבערט (לערך 1053) בעשרים ספריו אשר כתב על בראשית וכמו כן בפירושו על תרי עשר הראה כחו בזה, ואחת ידבר, כי אך אולת היא לבקש דעת הפשט, כי את כל אלה כבר גלה אוגוסטינום ואחריו אין דבר עוד. טהעאָפּילאַקטעס (חי עד 1107) כתב

---

¹) כאשר כבר העירונו ע"ז, היתה המגלה הזאת, לראש חמדת בעלי הסוד ואין קצה להבאורים עליה. אף לא רק בקרב היראים לבד, כי אם גם החפשים בדעותם התאמצו למצוא בה רק הידות, כן גם איש כראָזענמיללער מסכים היא עם התרגום הארמי, כי הוא חידה על קורות ישראל, והוג (I. L. Hug, das Hohe Lied) יראה בה אלגוריה על שרידי עשרת השבטים שנשארו בארץ, המתאַוים להתאחד יחד עם מלכות יהודה והדוד הוא חזקיהו, ועוד השערות כאלה. מדברי אנגעלאָמום מצוינות הן ביחוד הערותיו המדברות בשבח הפלוסופיה. כן באורו על אבימלך שהוא לפי דבריו כנוי להפלוסופיה, כי אבימלך פירושו כמו אבי הכל והוא כנוי להחכמה הנ"ל הכוללת הכל, כי רק על ידה נוכל להכיר ולדעת את ה' באמת. והפילוסופים פעם שלום להם עם יצחק, הוא דרך האמונה, ופעם ריב ביניהם, כי דברי הפילוסופים לא בכל עת יתאימו יחד עם דברי האמונה, אך לא גם תמיד יריבו ריב יחד, ולא לחנם באו עם אבימלך, עם הפילוסופיה, גם אחזת מרעהו ופיכל שר צבאו, כי אחזת היא כמו מאחז דבר ופיכל מה שהוא בפי כל וכו' (Flügge בספרו הנ"ל III צד 62).

²) כן למשל השאלה, איך יכול שלמה להגיד כי האלהים עשה את האדם ישר, והלא כתיב מפורש הוא כי כל הבשר חציר? מדוע היתה הארץ מראש תהו ובהו? מדוע נטע אלהים הגן בעדן, אם ידע מראש כי מהר יגרש את האדם ממנו? מדוע העירה התורה רק על ענה לבד (כי מצא את הימים)? מה היו מעשי אדם הראשון בג"ע? מדוע לא נזכר נח על שכרותו? מדוע נגלה ה' למשה בסנה ולא בעץ אחר? מדוע ירד המן בבקר השכם? וכו'.

³) גם בהמצרי שהמית משה יראה רמז למשיחם, כי הוא משה והוא המית את המצרי הוא השטן. המים שנהפכו לדם הם רמז על חכמת הפילוסופיה של הגוים, והרגה שמתו בתוכם הם המתיוונים בה, כי אבוד יאבדון מעל פני האדמה וכו'.

פי׳ על שיה״ש ועל ספרים אחדים מתרי עשר, ואחז גם בדרך הפשט, בהתמכו בדברי כריזוסטומוס, אך כל באוריו חסרי ערך הם, בעוד אשר באורי אַנְשֶׁלם לורונענזיס (מת 1117) נחשבו בעיני בני דורו לרבי ערך מאד ורבים נהרו אליו לשמוע דבריו, אף כי לא פעל גדולות, כי גם באוריו הם רק אֹסֶף דברי ההולכים לפניו וגם בם הדרוש הוא המושל בכל, אם אף לא יזנח כלו גם את הפשט. הוגא מס״ט וויקטאר (מת 1141) אשר שמו מהלל הוא מאד, אף כי יכה על פניהם את העוזבים דרך הפשט והשָׂמים כל מעיָנם רק בהסוד, אך למרות תוכחתו הנמרצה הזאת, יאחז גם היא בדרך כזה ואך לעתים רחוקות מאד יתן מקום גם להפשט[1], (הוא כתב באורים על התורה, שופטים, רות, מלכים, תהלים וס׳ דניאל). ברונאָ מווירצבורג (מת 1045) בבאורו על תהלים אסף דבריו מקאַססיאָדאָרים, הירונימוס, אוגוסטינוס ועוד, ואף כי כה וכה יאחז גם בהפשט, אך תכלית מעשיו הוא הדרוש. גם מבאר אחר בשם כזה, ברונא מאַשטי (מת 1123) כתב באורים על ס׳ איוב ותהלים וגם הם מלאים רמזים וסודות על המשיחיות, וביחוד באורו על שיה״ש. רופרעכט (מת 1135) הרבה לכתוב באורי סה״ק, ואף כי גם הפשט לנוכח פניו אך תכלית חפצו הוא הדרוש, עד כי גם לפיהו רצוף הוא ס׳ מלכים כלו סודות. האָנאָריוס (באמצע המאה הי״ב) בבאוריו על משלי, קהלת ושיה״ש גם לו דרך כזה, וכן גם אַבעלאַרדוס הנודע (מת 1142), כי גם דבריו מלאו אך סודות ונסתרות ונעלמות[2], הגם כי יבקש הדרך לו גם במושכלות ויאיר עינים במחקרים השונים.

גם פעטרוס לאָמבאַרדוס (מת 1164) הנודע לשם, כתב באורים על ס׳ התהלים לפי הדרוש, וכן גם ריכאַרד מס״ט וויקטאר (חי ערך 1173) בהערותיו על אחדים ממזמורי התהלים ובבאורו על שיה״ש, יחד עם ראַדולפוס ניגר (גם הוא באמצע המאה הי״ב), אשר כתב באור על ס׳ ויקרא בעשרים ספרים, המלאים גם הם סודות ונסתרות, אף כי זה האחרון לא ימאס גם בהפשט וישים אותו לנגד עיניו כה וכה בבאוריו. יאָאַחים (בראשית המאה הי״ג) כתב באורים על ספה״ק וגם על דרכיו לא יגה אור, ביחוד בדבריו על ירמיהו. אשר בם יתאמץ להראות, כי כלו מלא הוא רק סודות ורמזים על משיחם, ועם זה יעַוֵת את הכתובים באופן מורה מאד. גם אַלאַנוס די אינזוליס (גם הוא בראשית המאה הנ״ל) כתב פי׳ על שיה״ש בדרך הסוד, אך לא יראה בתוכו את הכנסיה כחפץ שאר בעלי הסוד, כי אם את אֵם משיחם וקדושתה. וכן גם אַנטוניוס מפאדובה (מת 1231) בבאוריו על ספה״ק, המלאים נסתרות ותעלומות. גם המלומד הנודע לשם, המאור הגדול בקרב הכנסיה הוא טהאָמאַש די

---

[1]) גם לו אדם וחוה וכו׳ הם טיפוסים, אדם הוא הרוח וחוה היא הבשר והנחש הוא השטן. פרי העץ הם תענוגי העוה״ז וכו׳ גם העשרה בקר בריאים ויציאת הצאן (מלכים א׳ ה׳, ג׳) טיפוסים הם וכו׳, ביחוד יתנוססו באוריו על המצות המעשיות, אשר יתלה עליהן אלף המגן בסודותיו ואין קצה להנסתרות שבתוכן.

[2]) כמו למשל רוח אלהים מרחפת היא סמל הטבילה, ארץ ושמים הם רמז על האדם אשר הוא מורכב משני יסודות שונים, מבשר ורוח. האדמה הצמיחה צמח הם המעשים טובים של האדם. ששת ימי בראשית הם ששת אלפי השנים שבהן יתקיים העולם וכו׳.

אקווינה (מת 1274) גם ראשי מלא קדים בסודות ונסתרות בבאוריו על ישעיה ותהלים וביחוד על שיה"ש. הגם כי במו פיו דִבֵר, כי אין כל חֵפץ בדבר הנוגע להאמונה לבחור רק בהדרוש לבד, כי תיכל האמת להִגָלות גם בהפשט, וכאשר אמנם התאמץ לעשות כן בפירושו על איוב[1]), בעוד אשר באָנאַוועני־טורה (המת ג"כ בשנה הנ"ל), הנודע גם הוא לשם, אך נפלאות עמו ובאוריו על תהלים וקהלת מלאו סודות עד אפס מקום עוד, ואחת ידבר, כי האותיות—הפשט—הן רק עבדות שְׁפָלה להרציף בהן, להסוד. הוגא מס"ט קאַראָ (מת 1260) באר את סה"ק בד' פנים הנודעות לשם והוא היה גם הראשון אשר החל לערוך קונקורדנציה ולהורות בה על ידה. אַלברטוס הגדול (מת 1280) אמנם יוכל להֵחָשב לאוהב הפשט, אך גם הוא לא יכול להמיש צוארו מעול הדרוש המושל בכל, כאשר יעידו דבריו על ס' התהלים, אשר לפי דעתו הוא רק רמז להמשיחיות, ואמנם לא כן הוא דרך ניקולויס די לירה (מת 1341), האיש הגדול הזה באמת, אשר יוכל להיות לאות ולמופת בדעתו הרבה והרחבה בספרותנו ואשר יוכל להֵחָשב גם לסולל דרך הדשה. כי אם גם הוא לא יסיר עיניו מעל הדרוש ונפשו אוֹתה בו, אך דעתו הצלולה ורוחב בינתו לא נתנוהו לשכון בערפל כשאר המבארים בעלי הסוד, אף במעט בכל דבריו ילך בעקבות האיש אשר בו בחר למורה לו, הוא רש"י, ורוחו היא השפוכה עליו[2]).

קאַיעטאַנוס (מת 1343), הוא אחד מאנשי הסגולה אוהבי הפשט באמת, אשר חרץ משפטו, כי אין ללכת בדרכי אבות הכנסיה ולהבית אחרי דבריהם בבאוריהם בספה"ק, כי אם דרוש הוא להחזיק בכל יכלתנו בהפשט ולבלי לנטות ממנו ימין או שמאל, אף יתמך באמת בכל דבריו בבאוריהם רק לעתים רחוקות. הוא גם התאמץ להראות, כי לא יתכן הדבר, לבקש את השלוש במלת אלהים כחֵפץ שאר המבארים וישים לאַל דבריהם, בעוד אשר בן דורו פעטרוס בער־

---

[1]) עי' Diestel 193. הוא נודע להקוראים העברים ע"י העתקת איזה דברים ממנו לעברית שהעתיקם יעללינעק גם לש"א במחברתו: Thomas von Aquino in d. jüdischen Literatur. ועי' בספרו הגדול של הרמש"ש על ההעתקות Die hebr. Uebersetzungen d. Mittelalters צד 483.

[2]) אם מוצאו היא מיהודה והמיר דתו, או נוצרי היא מבטן ומלידה, ע"ז מחולקות הן הדעות ולא נוכל לדעת מהן דבר ברור (עי' ע"ז בדברי Meyer בספרו הנ"ל I צד 110). הגם כי באופן השני כבר הוא להבין, איך יכול לרכוש לו איש שלא היה יהודי דעת עמוקה כזאת בספרותנו בתקופת החשך ההיא, אשר בה נסתם כמעט כל חזון בדעת ש"ע. אך בכל אופן הוא דבר המוטל בספק, הגם כי מחבר הספר Grundriss d. christlichen Literatur (I. B. I. Busse) יעיד בפירוש, כי אבותיו היו נוצרים ולא יהודים. איך גדל כבודו בעיני כל, יורו דברי לוטהער עליו, אשר כנודע, השתמש בבאוריו בהעתקתו לש"א את סה"ק. אף כי הפתגם הנודע: Nisi Lyra lyrasset, totus mundus delirasset הוא רק הפרזה, וטוב ונכון ממנו הוא הפתגם האחר בש"א: Hätte Lyra nicht über die Bibel geschrieben, wäre mancher Doctor ein Esel geblieben (פליגגר III צד 267). על דבריו כנודע, כתב השגות המומר פוילוש בורגענזיס (לפנים בישראל שלמה הלוי), אך בלי צדק ובלי דעת וכל דבריו ישא רוח. מאיזה טעם יכול איש כלירה להחזיק גם הוא בהעלילה הנושנה, כי בידינו זיפנו את ספה"ק, בחפצנו להכחיד מהם כל זכר להמשיחיות – נפלאת היא בעינינו, כי כפי הנודע לא התאוננו ע"ז בשום מקום בהאבן־גליון.

האָביוס (חי ערך 1362), לא כן אתו ואף זרות ורחוקות בבאוריו [1], וגם הקרוב אליו ברוחו מיכאל אַנגריאַנוס (מת 1416), בבאורו על ס׳ התהלים יתאמץ בכל עז להרחיק צעדיו מהפשט. גם המלומד הגדול גערזאָן (מת 1429), הגם כי שפתיו תבענה, כי רק בהפשט לבד הרעיון האמתי ורק עליו לבד תופע נְהָרָה, לא מנע בכל זאת מלכת בדרך הדרוש ובאוריו על שיה״ש ואחדים ממזמורי התהלים מלאו מחשבים. אַלפֿאָנזוס טאָסטאַטוס (מת 1454), יתור גם הוא מְרֵעֵהו בבאוריו הרבים והשונים אחרי סודות ונעלמות, אף יעמיק שאלה במו פיו בשאלות שונות ויתאמץ למצוא דבר להן בדרך כזה [2]. כן גם דיוניזיוס קארטהוזיאַנוס (מת 1471), גם הוא הולך חשכים, יחד עם פריץ מוואַלנציה (יהודי מומר, מת 1491), אשר ילחם מלחמתו בנו על „דעותינו היהודיות״ באחזנו בדרך הפשט, גם ישים אשם נפשנו, כי אנחנו בדינו מלבנו את הנקוד, אך למען נָנִף על ידו את המקומות אשר בם דברו על המשיחות ולכבית עליהם במשאון [3].

אתו יכלו דברינו, כי לקץ הבאה ההיא כבר הֵחלו מאורי האור לעלות ונגוהות הרפֿרמציה כבר נגלו מרחוק, ועוד מעט והפשט היה לבדו לשורר בבאורי ספה״ק, ורק כה וכה עוד מצא לו גם הדרוש מקום ובאיב מארץ נשמע קולו [4].



[1]) למשל כי אדה״ר הוא אלהים בעצמו והוה היא כנסת ישראל. קין הוא עם ישראל והבל משיחם, ואלהים בזה את הקרבן שהקריב הראשון, הוא ישראל הבכיר לכל העמים, וירח ריח ניחח בקרבן הבל, היינו במשיחם וכו׳.

[2]) כמו: החדל ה׳ מברוא עוד אחרי מעשי בראשית? ההיה אדה״ר חכם יותר משלמה? הנתן שמות לכל היצורים, והדגים האם יכלו לבוא לפניו גם הם? וכו׳.

[3]) בשם אלהים לפי דבריו נכלל השלוש, וד׳ האותיות בשם ההויה תורינה על היכלת הבלתי מוגבלה, על החכמה, על מדת הרחמים גם על הצדקה. ואחרי שכל אלה לא בכח האדם להבין ולדעת אותן, ע״כ אין לבטא את השם בשפתים. להכניר שלש ווין, והיא סמל להשלוש, גם התוף ישמיע קולו רק ע״י הבאה, והוא סמל ליסורי המשיח וענויו, ועוד רבות כאלה.

[4]) גם על התקופה החדשה הזאת נדבר ביחוד, וכעת נעיר רק על זאת, כי בדברינו עד כה, לא קראנו בשמות לכל המפרשים והמבארים שבהתקופה הארוכה ההיא, יחד עם כל אנשי מדשיה, אם מפני היות ערכם מעט, ואם מאפס מקום פה, ואשר על כן נטל עלינו לשים על דברינו חותם צר ולדבר בקיצר מלין. על יחישב של אלה שהבאנו להמפרשים והמבארים בקרבנו, נדבר אח״כ במאמר מיוחד לזה.

שיחות חסידים.

מאת

יהודה שטיינבערג (לעָזווֹא).

א. ר׳ חיים המוזג.

קמטים רבים, ישרים ועקומים, העלה מצחו של ר׳ חיים המוזג—שלא לפי ארבעים שנות חייו. אִלו נתן פה לקמטים ההם, וכל קמט וקמט היה מספר לנו תולדותיו וסדר גלגוליו, איך ובשל מה התחיל מאמצע המצח והלך והשתרע מזה ומזה על שני עבריו, וירד אחרי כן והשתלשל על הלחיים, עד שנשקע בעביו של זקנו, המתחיל מחלוף שער תשחורת בשל כסף, כי אז אולי יצא לנו מכל אותם הספורים ספור אחד שלם מְעַנְיֵן ומלבלב.

יש בין הקמטים, קמטים מטושטשים, וכאלו מתחבאים בין הבולטים; והם בלי ספק עוד משל ארבע שנות „נקיים" שלו, שהיה סמוך על שלחן חותנו, ולא נשא שום עול, מלבד עול מלכות שמים. כל מה שעבר עליו בשנים הללו מצטמצם -- ב„חדר היחוד" שלו, בארבע אמות שלו בביהמ״ד, ולפעמים גם בנסיעה ל„התם". הרפתקאות גדולות לא קרו בימים ההם, אעפ״י שסוף כל סוף השאירו גם הם איזו עקבות על מצחו: מלחמות היצר, נסיונות בהתרשלות בתורה ותפלה, קשיות על „בביכול" ו„עליו" שליט״א, סכסוכים בדבר הנדוניא שבידי חותנו, רגזות וקטטות קלות „עמה", צער של ישיבה על שלחן אחד עם חותן עם הארץ, שיש בו בודאי מגלגולו של „לבן" הארמי—ועוד דברים כאלו, שבזמנם היו גורמים לו צער, ועכשו, כשהם נזכרים, הוא מקבלם ע״ח יסורים של אהבה. יש מהם קמטים קצרים ותכופים, והם בודאי מאותו זמן, שירד מעל שלחן חותנו והתחיל להחליף פרנסה בפרנסה: מליה... לוה... שמוש... משמט... חנוני... מלמד... סוחר בטליתות „בְּרֵשִׁ י ד"... חוכר שטרי הקהל... וכו׳ וכו׳ — עד שנתגלגל והיה למוזג. ואז, כשהיה למוזג, והתחיל לישב בשלוה ולאכול פירות מן הקרן הקימת לו לעתיד לבוא, ראה בחוש, שמן השמים רחמו עליו וגלגלו לידו פרנסה זו; הוא בדק ומצא שפרנסה זו היא מְכֻוֶּנֶת והגונה ליהודי כשר וירא שמים, מפני שאין בה כלים משל בשר ודם; כֻּלה היא מידו הקדושה, הפתוחה והרחבה ב״ה וב״ש; מפני שחבית יין זו, כשאתה קונה אותה ומעמידה במרתף, ומתחיל מיכר ממנה קמעא קמעא — הרי נעשית לדבר הסמוי מן העין, וַיכול להיות שורה עליה הברכה או, ח״ו — מגערת; הכל כפי מה שזכית... ובמה שאתה מוכר, יש לך עכ״פ להצטרכות הבית; ובכלות השנה, אם זכית וכתבו עליך בר״ה דאישתקד ל„פרנסה ברווח", הרי נשאר לך עוד „קרן"

לקנות הבית יין חדש, ואם ח"ו לא זכית — יש באמת צער ויסורים בדבר, עד שאתה צריך לתת תכשיטים „שלה" או מנורות כסף של שבת — בערבון ולקנות חבית חדשה. אבל גם „יסורים" הם דבר נחוץ ליהודי כשר: ממרקין עונותיו ושומרים אותו מן החטא, שלא ישבח ה"ו את בוראו מרוב טובה... קצת יסורים יש גם בזה, שאתה אנוס להזקק אל הגסים המזוהמים, ר"ל, ולשמוע נבול פיהם ולראות אותם בנולם! ... באמת אין לך נול יותר מבוער מזה של בני אדם. כשהם משתקעים בשכרות!... אבל מה בכך! כשאתה מתרגל ודש בדבר, הרי כל שיחותיהם המגונות באזניך כהמית הרוח וכשתיקת עדרים בעלמא... קצת מעלה בדבר יש גם בזה, שבפרנסה זו יכולה לעסוק ה„פלגינפא" שלו, והוא יושב ועוסק בתורה ותפלה־קבע ובפרנסה־עראי. יכול הוא לבלות רוב ימיו ולילותיו בביהמ"ד, — וזה ודאי דבר נחוץ ליהודי כשר.

והוא אמנם לא היה כפוי טובה להרבש"ע, ובכל יום ויום היה נותן לו שבח והודיה, על שהזמין לו פרנסה זו של מזגנות.

וקמט אחד יש העובר והוצה את הקמטים באלכסון, וזה בידאי בשל בנו — „מאיר" שנתפקר ויצא לארגנטינא.

כמה צער גרם לו אז בנו זה! הוא התחבט והתקשה אז בדבר, עד שהעלה להלכה, שבנים אינם יסורים של אהבה!...

וכל זאת הגיעה לו לאיתו הבן בשביל הספרים הקטנים!... ובדבר זה הוא בעצמו קצת חיב, הוא ראה מראש, שבנו הולך ומקריח תבשילו, ממעט בלמודי קדש ומפנה לבו לדברים בטלים. התחיל בספריו של רמ"ח לוצאטו... והוא ראה ועשה א"ע כלא רואה; מפני שבדייעבד היה קצת שמה בדבר: הוא הפיק, שידע בנו גם קצת מליצה בלה"ק. גם הוא בעצמו בימי הרפו היה נמפל אל הדבר בשעה שאינן לא יום ולא לילה. גם עכשו עוד נמצאו על שערי ה„גמרות" ועל שערי ה„טורים" שלו חידות ושירים על הר סיני, על בקיעת ים סוף, על שאלת צדיק ורע לו, על גלות השכינה... קצת מליצה אינה מזקת כל כך, ובפרט — כשאתה שואב אותה מתוך ספריו של צדיק גדול כרמ"ח לוצאטו! — היא זוכר שבזמן שהגה בספר הקטן „לישרים תהלה", וכשהגיע לשיר „רעה עדרו נער" — כמה חמד והשתוקק באותו רגע להתהפך פתאם לנער רועה עדרים, כאותו הנער של „לישרים תהלה" — לרעות צאנו בין צאלי המדבר... שיהיה לו הר ירוק — כר למראשותיו; צמר כבשיו — למכסה עליו; ירועות השמים — לאהל; עמק דשאים — למטה. לבנה מלאה — פנס ומנורה; נאות דשאים — שלחן ערוך לו ולכבשיו התמימים...

אבל מה בכך?! כלום לא ידע באותו זמן, שכל זה נאמר רק בכדי לשבר את האזן!? כלום העדר של רמ"ח לוצאטו ז"ל הוא עדר כתב?! והרועה שלו היא רועה מגושם, שישן על האדמה כגוי, ושהוא פסול לעדות ולעבור שנים?!...

והוא זוכר שגם היא בימי הרפו, בהיותו סמוך עוד על שלחן חותנו, הרחיק ללכת בדרך זה, עד שהרגיש חותנו בדבר, ועשה „חפוש" בארון הספרים שלו ומצא את כתביו, חידותיו ושיריו על גליוני הספרים!... אפילו הצד החלק של כתובת אשתו היה מנומר בשירים וחידות... ואז הרעיש הזקן עולמות, והתקוטט בו, ונסע תיכף לאדמו"ר שליט"א...

ואדמו"ר שליט"א בירך את האברך ב„זרע של קימא", ונתן עצה לחותנו,

להפסיק מעכשו במזונות הזוג, ולחזור אחרי איזו פרנסה בשביל האברך.

כמה גדולים דברי קדשו שליט"א! לכאורה מה ענין זרע של קימא ופרנסה— להתחמצות אברכים ר"ל? אבל עצתו הועילה באמת בדרך פלא וכבכגלה בדוקה!... באותה שנה נפקדה אשתו ולא פסקה מלדת עד עכשו... והוא ירד לשלחנו ולהוך ד' אמות שלו, ושבח את כל אותם ה„הבלים"...

אבל בנו!... אוי לו בשל בנו! „כלום יכול הייתי להעלות על דעתי—כך הוא מתנצל בעיני עצמו — שהוא ישתקע כל כך בתוך הטומאה ויתפקר לגמרי?! יתפקר!? כלום — אפיקורסות גרידא הוא?! שגעון! פשוט — נשתגע ר"ל!".

פתאם עולה על דעתו, לבעט בטובתו של הקב"ה ולהשניא עליו פרנסה המזוגה! „הרמית... גנבה... זלזול... ריוח מהטאים של בני אדם"... — הכל כמו שמצא כתוב בספריו הטמאים!

ואני טוען: „איך נועזת לבעט בסדרי הקב"ה, שהוא משפיע לנו פרנסה בטובו"?! והוא עונה בעזות: „כלום פרנסה היא זאת?! עביט של שופכין הוא!". והוא הולך ונשקע. התחיל לזלזל בכל הפרנסות, שהקב"ה ממציא לבני' בחסדו הגדול!

„עבודת אדמה, עבודת אדמה! — הוא צוח: זו היא פרנסה מיד השי"ת!".

קליפה של עבודת אדמה נזרקה בו! ואני טוען ומראה לו בעליל, שעבודה זו היא רק לעכו"ם, ולא — לאדם מישראל! מפני שהרבה מחלול שבת תלוי בה! שאינך יכול להתפלל בצבור כראוי, מפני שצריך אתה לאור בקר לחטוף ולהתפלל תפלה הטופה! ושהיא בכלל עבודה גסה, שמגשימה את העוסקים בה, והופכת אותם לעמי־ארצות גמורים — והוא בשלו: „עבודת אדמה! מחרשה! ועוד להג הרבה!".

ובשהתרים בנו ויצא לארגנטינא וסבל שם רעב ומחסור ביחד עם כל החבורה שלו, היה הוא מצטער על הדבר, אבל בדיעבד נהנה קצת מזה. סוף כל סוף אולי ישכיל וישוב! — הוא לא הדל גם עכשו מלקוות לשיבת בנו: סוף כל סוף הלא אברך „כשר" הוא! קצת „שקוץ", קצת נפגם — אבל בעיקרו של דבר הוא אדם כשר!

ועוד קמט אחד היצה את כל הקמטים ויורד ומשנה את פניו שנוי גמור... ואם יש לקמטי דמיצה ערך שיה אל מקרי האדם והרפתקאותיו, עד שבל מה שהצרה גדולה ביותר, הקמט הנשאר אחריה עמוק ביותר — כי אז נשאר קמט זה בודאי מאותו זמן, שנשבר מטה לחמו לרגלי תוקף הגזרות וזריזות הבלשות בשנים האחרונות, שלא יעסוק בו ישראל בעסקי מזוגה... הוא היה אז אמלל ואובד: מכל אותן שנות פרנסה של „הרמית, גנבה וריוח מחטאים"—כמו שהיה בנו אומר, או של „השפעה מידו הפתוחה והרחבה" — כמו שהיה הוא משבח ואומר — לא נשארה לו אף פרוטה אחת בכיסו! החביות ריקות, הכיס ריק, ופרנסה—אין!

הוא נשתקע כל כך כל אותן השנים בעסק המזוגה, עד שלא ידע עוד דרך לבקש פרנסה אחרת; ובמה היה יכול באמת איש כמהו לעסוק בידים ריקניות. ובימים הללו, שעשרה הנונים עניים מתקוטטים על קונה אחד, מקורות הפרנסה הולכים ודוללים והיונקים מתרבים!

הוא שמח אז בזה, שאין בנו בביתו ושאינו יכול לקום עליו בהברעותיו

ובקליפה שלו — „עבודת אדמה" — „ארגנטינא" — „ברזיליה", „פלשתינא" — אלהים יודע אותם ואת כל אותם צרופי השמות, שעמדו וחרשו להם הללו!

הוא היה בבחינת עשיר שישן שנתו מתוך שובע וראה חלום נעים, וכשנעור משנתו, נודע לו, שטבעה כפינתו בים, וקניניו שביבשה עלו בלהב השמימה... ברגע אחד הרגיש בעצמו, שהוא אביון מדכא ובני ביתו רעבים היום ומחר ואחר זמן, ומי יודע אם לא ח"ו לכל הימים! כמה נחוצים היו לו עכשו אותן שנות „נקיים", שעשה על שלחן חותנו! וכמה נהוץ היה לו עכשו הותנו — כמות שהוא, אלו היה חי! לפחות, שלא יהיה הוא, חיים החתן—יחיד בצערו! בבחינת יתום אובד, שאין לו אפילו על מי להשען, ושאין איש דואג לו! אבל הותנו כבר שבק לו חיים...

והוא ראה אז, כמה גדולים הסדיו של הקב"ה הזן ומפרנס את כל העולם, במה שנודע לו פתאם, שאם יקנה לו איזה „כרם" אצל העיר, יהיה רשאי לשוב אל המזיגה... הוא מאמין שהישועה הזאת באה רק בשבילו; מפני שתינח מוזגים אחרים, הם כשירצו יכולים עוד לעסוק במקצוע אחר, בפרנסה אחרת! אבל אצלו — ממש כלו כל הקצין!

והוא מכר בהסכמת אשתו את המרגליות שלה ואת מנורות הכסף של שבת, ובמחירם עלתה בידו לקנות כרם קטן אצל העיר. הוא שב אל מקור מחיתו, וגם בעזרת הרבש"ע הרויח בזה הרבה, מפני ששבה ה„פלג" שלו להזקק אל המזיגה, ולהטפל בשבורים הגסים, והוא חזר לתורה ותפלה ולעבודת השי"ת...

הכרם כשהוא לעצמו לא העסיק אותו כלל, מפני שהיה קטן, ולא הספיק לו יין למזיגה לכל השנה... אבל העיקר — שהוא מכשירהו להיות מוזג... וכלום הוא צריך ליותר?! ומפני אותו הטעם בעצמו, לא היה בודקו כלל, והפקיד את ההשגחה עליו ביד אחד מי שאינו בן ברית, שהעמידו שם לשומר בשכר מועט — מדעת, ובגנבת פירות־לעתיד — שלא מדעת.

אך באחד הימים נצנץ במוחו רעיון הגון:

כפי שעל היינות בכלל יש קצת חשש, מפני שסוף כל סוף יד עכו"ם צריכה להיות באמצע, וקשה לשמור עליהם בהדירות, בלי העלמת עין, וא"כ הרי הוא יכול להוציא מכרמו שלו קצת יין, שיהיה כשר בלי שום פקפוק! הוא וביתו יעסקו בסחיטתו, ואפילו—בלקיטתו! יין זה יספיק בשבילו לקדוש ולהבדלה ולארבע כוסות; חלק ממנו ישלח לו — שליט"א! ואולי יספיק לקדוש והבדלה של כל בני העיר; הם בודאי לא יהיו שביקי התירא ואכלי איסורא!

ומאז התחיל בא לפרקים בכרמו, מסיר ומסתכל בסמדר, ומשער כמה יין יוציא ממנו בשנה זו; וכשראה אחרי הפסקה של מספר ימים שנוי נכר בסמדר: הפרט גדל והתמלא בשעור הגון — התחיל מתענין בדבר ומבקר בכרמו יום יום בהתמדה ובמעט השתוקקות.

ולאט לאט נמשך לבו אל הדבר, עד שהיה מבלה שם לפעמים יום כלו. הוא מצא לו אמתלא, שהוא הולך להשגיח על המשגיח... לראות אם שומר הוא היטב את הכרם, שלא יכנסו בו בהמות לחבל את הסמדר... אבל בעיקרו של דבר היה הולך להמתין לענבים שיגמלו.

ופעמים היה לבו נוקפו על הדבר, שהוא בטל מדברי תורה ומפנה לבו לדברי

והבאי, שיש בו הששׁ של „אילן נאה וניר נאה"... אבל אז היה מצטדק בעיני עצמו: זיקה של מצוה יש בדבר, יין כשר לקדוש והבדלה!

ופעם אחת — זה היה ביום כ׳ סיון, יום של תענית וסליחות בהרבה מקומות — השכים לקום עם עלות השחר וכשגמר את הסליחות בצבור בקלויז, בדק עצמו ומצא שאינו מיֻשב עוד לתפלה של שחרית. לצאת אל הכרם קודם התפלה — היה מתירא, שמא יתאחר שם ויעביר זמן ק״ש, והחליט בדעתו לקחת עמו גם את טליתו ותפיליו וספר „החק".

הוא התפלל אז עם זריחת החמה... בין אילנות וגפנים... צפצופי הצפרים ושאון הרוח בין הענפים לא בלבלו את מחשבתו. אדרבה, נדמה לו שהוא אינו מתפלל ביחידות... שהוא מתפלל בתוך איזה קלויז בין שאר מתפללים... תפלתו היתה אז במיתון דגדלות!... עמד על הרבה ענינים נפלאים, שבפסוקי דזמרה, שעד אז לא הרגיש בם!...

אפילו בשעור החק, שלמד באותו יום תחת ענף תפוח אחד — מצא בו הרבה טעם לשבח.

לעת ערב התעכב בכונה, כדי להתפלל תפלת מנחה בין האילנות.

למחר לא הזר עוד אחר מנין בהשכמה, אך השכים ולקח את תיק טליתו ותפיליו, והצטיד בפת לחם לסעודה קלה, ויצא לכרמו ולא שב עוד עד הערב.

והרבה הרויח באותו היום, מפני שהשכים לקום משנתו קודם הנץ החמה ובלי מלחמת היצר — אדרבה, דומה שגם היצר הסכים לאותו דבר — היה לו היום ארוך במעט בחציו מן הרגיל, והספיק לו הזמן לגמור ספר תהלים עד הנץ החמה. וכשהגיע למזמור „השמים מספרים כבוד אל" — נשא עיניו למרום וראה שמי תכלת... רכים... זכים... שטוחים... מדבקים את כל העולם ומביטים ארצה בחסידות ובחנינה — נדמה לו, שהוא שומע ומקשיב בדומיתם — איך הם מספרים את כבוד האל שלמעלה מהם...

וכשהחזיר פניו למזרח וראה דמדומי רקיע — באילו חֻפּה של אש פרושה ועננים כהים נדחקים... מתכוצים... משתטחים ומתאדמים כמו מבֻשת פנים — הבין ש„חתן" ה„גבור" יֵצא בעוד רגע מתחת חֻפּתו, וישיש לקְראת ארח — ולא מצא די כח בנפשו להסתכל בו הרבה...

וכשהחזיר פניו מן המזרח והביט על הככר — והנה אלפי עינים בהירות, עליזות, תמימות — מביטות השמימה מכל עשב ועשב! דומה שהם חיים ומבינים במראה כמוהו, ושומעים ומקשיבים את שיח השמים עוד יותר ממנו.

פשיטא שהם חיים! הוא יודע זאת מכבר שבכל הי... שבכל יש ניצוץ משל אין־סוף ב״ה! והניצוץ הזה מחיה ומעמיד את הכל!

הוא יודע זאת מכבר, אבל עכשו הוא רואה זאת בעיניו!...

והוא אמנם לא נתעה בשוא, הוא יודע שהעינים הללו, שהוא רואה בעשבים הם רק טפות של טל! אבל מה בכך?! כלום עינו של אדם מה היא, אם לא איזה חומר נוזלי כטל? והניצוץ נותן בו כח לראות!

ופתאם... צפצופים!... קולות!... שברים־תרועה!... מאות!... אלפים!... רבבות!... באלו התכונו כלם לרגע אחד!... האויר מלא קולות!... אין מקום פנוי!...

הוא חש כעין דפיקה או דקירה של נחת בלבו.

לית אתר פנוי מניה!...

הוי! חש מציאות אלהים על שכמו, על גביו, לעיניו, בכלו ובכל! זה היה למעלה מכחו והשגתו! ופתאם התחיל מזדעזע בכל אבריו.

הארץ מספרת לשמים את כבוד אל!

כשעברה ההתפעלות הראשונה, בא לידי חשש, שמא כל זה מעשה יצר הוא! הלא ידוע שכך דרכו של אותו הבחור ר"ל: מתחיל מפתה, כביכול, לעשות מצוה, עד שאומר לך: לך ועבוד ע"ז!

והסיח את דעתו בע"כ מכל הבלי עוה"ז ועמד להתפלל; וכמה שהשתדל להתפלל בנוסח של חול — טעה בכל פעם והתבלבל בנוסח של שבת.

„האל הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני...".

הוי! נו! „המאיר לארץ ולדרים...".

„אל אדון על כל המעשים, ברוך ומברך בפי כל נשמה...".

נו! נו! „אל ברוך גדל דעה!...".

„וכלם פותחים את פיהם בקדושה ובטהרה ומברכין ומשבחין ומפארין ומעריצין... בשפה ברורה ובנעימה...".

הוא בכה כילד; בכה בפסוקי דזמרה, בכה בברכות ק"ש, בתפלה, אעפ"י ששכח אז מלהתפלל על הפרנסה — הוא בכה, מפני שהפיק לבכות.

כל אותו היום היה שמח, שלא כרגיל, ולמד שעוריו בחק מתוך שמחה של מצוה, ולעת ערב, כששב לביתו, חש בעצמו איזו רעננות, איזו נקיון וטהרה רוחנית... כאלו זה עתה שב ועלה מתוך המקוה!... קשה היה עליו ריח החומץ של יין־פגום, שמלא את כל חללו של ביתו!

וכשהסתכל באשתו, נדמה לו שהיא מגואלה — כלה ברפש.

ולאט לאט הרגיל א"ע להשכים בכל יום ולצאת אל כרמי המוש ומזוין בתיק טלית ותפילין, בסדר משניות וחק ובפת להם, ולשבת שם עד אחר תפלת המנחה — הישיבה בבית נעשתה קשה עליו.

הוא יודע עכשו את הסוד, מפני מה היה הבעש"ט זי"ע מהדר להתפלל דוקא — בין ההרים; ומפני מה תקן יצחק אבינו ע"ה תפלת המנחה דוקא—בשדה! הוא מבין עכשו, מפני מה יצאו בני ר' חייא לקרייתא, שצומחים שם חטים ושעורים בעוד שהיו יכולים לעשות תורתם—אומנתם ולהפטר מעול דרך־ארץ!... הם לא יצאו לבקש פרנסה, לעבודה בשדה עבודה פשוטה... הם יצאו לקבל ע"ע עול מלכות שמים! לשמוע איך הכל מודים, הכל משבחים והכל אמרים: אין קדוש כאדני!

הרבה — הרבה דברים הוא מבין עכשו, מה שלא הרגיש בהם קודם...

ופעם אחת הסתכל עפ"י מקרה בכרמו של שכנו, שאינו ב"ב, וראה שם שחוץ מן הגפנים והאילנות — צומחים שם גם זרעוני גנה וקצת תבואה... והתחיל בודק בדבר, אם יש שם חשש של כלאים—לא לשם הלכה למעשה, אך פשוט—לדינא... משום „תורה היא וללמוד אני צריך" ונזכר שיש אצלו משניות סדר זרעים. הוא הוציא את המשניות, והתחיל עוסק בהלכות כלאים ותרומות ומעשרות; ואעפ"י שגם עכשו לא אחוור לו שמעתתא כמו בשאר הימים, מפני שהיא מוצא בה תמיד דברים רבים, שאינו מכיר בהם ברור: הוא יודע רק שה„לוף" הוא מין „ירק" ו„הירבוזין" —

מין ירק אחר, הכל—מין ירק... ההבדל רק, שבמקצתם יש בהם משום פאה וכלאים, ומקצתם—אין בהם. אעפי"כ, נקל לו עכשו הלמוד, מפני שהוא רואה בעינים מיני דשאים וירקות, ויכול הוא לצַיֵר לעצמו, שזהו מין זה, וזהו מין אחר הנזכר במשנה, אחר שלמודו אינו להלכה.

והעיקר, שהוא חש בלמוד איזה טעם מיוחד ומשיג בו השגה נפלאה במינה! אמת, שאין בו מאותו החדוד, שיש, למשל, בשיטת ר' חנינא סגן הכהנים — אבל יש בו איזו התעוררות... מעין אותה שאתה חש בתוך התפלה...

וכשגמר את פרקו במשנה והתחיל הופך בדפי המשניות מראשו לסופו—הופיעו לנגד עיניו: פאה, לקט, שכחה, דמאי, מעשרות, תרומה, כלאים, חלה, בכורים, ערלה.

הוא מצא שלא גלוי שכינה בלבד יש בשדה, אך חלק גדול של תוה"ק יש פה בין דשאים נאים ואילנות יפים...

והוא מתקשה עכשו על דברי ר' אלעזר בן חסמא, שמצא—קנין ופתחי נדה— גופי הלכות, ושכח סדר זרעים כלו...

ובין כך התחיל מתבונן בכל יום בירקות הצמחים אצל שכנו, ההולכים וגדלים, הולכים וצצים, ומחליפים גונים מיום ליום...

„זהו באמת מלביש ערומים! אצבע אלהים מטפלת בברואים הזעירים הללו!".

וכשסעד ביום זה את סעודתו וברך על המזון ואמר: „הזן את העולם כלו"— התכַּוֵן להוציא גם את כל היהושים והרמשים האלמים הללו, השורצים פה בין הדשאים, וּנְזוֹנים בחסדיו וברחמיו של הקב"ה, שאִלוּ נתן להם פה ולשון היו בודאי מצטרפים עמו וקוראים יחד: „פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון!".

וכמו בהסח הדעת הביט בכרמו שלו, וראה שיש בו מדה הגונה של קרקע פנויה... והשב ומצא שגם הוא היה יכול לזרוע אצלו זרעוני גנה: בצלים, שומים, כרפס, תפוחי אדמה, ואפילו קצת תבואה.

ומיד התחיל לשער במוחו, לחַשב חשבונות, להחליף מדת הלח ביבש, לוגין בקב וסאה לכור, ובית סאתים של קרפף במדת האמה, עד שהגיע לחשבון של מ"ח ביצים — שעור חלה, והעלה ברור בחשבונו, שמדת הקרקע הפנויה שבכרמו תספיק לו ירק ולחם לכל השנה, ואפילו למצה שמורה.

מלאכת החרישה והזריעה יכול הוא ללמוד קצת מתוך המשנה: הלא נמצא שם כל אותו הענין בפרוטרוט! ומה שלא ידע, יכול הוא להסתכל בשכנו בזמן שהוא עוסק בדבר ולהתלמד! סוף כל סוף אין במלאכה זו חכמה נשגבה, כשערל פשוט יודע אותה ואז ימצא כמעט כל הצטרכותו בתוך כרמו... ולא עוד אלא, שהוא יכול למכור את ביתו שברחוב במחיר יפה ולבנות לו פה בית קטן, כאותו של שכנו, ולא תצטרך עוד אשתו להתנַוֵל כל כך במזיגה ובאותם השכורים הגסים!... והוא יעבוד את הבורא בתורה ותפלה רֻבם של ימיו.

„רעה עדריו נער"—נזרק פתאם מתוך פיהו פסוקו של רמ"ח לוצאטו.

... „דל הוא ואך שמח...".

דומה, שהוא חזר לימי נעוריו...

הוא קם ממקומו והתחיל פוסע לכאן ולכאן, משפשף ידיו מתוך התפעלות כמעט שהוא רוקד מתוך שמחה. „הוי, רבש"ע!" מתמלטות קריאות של התפעלות מתוך לבו.

הדבר נגמר אצלו בהחלטה גמורה. מתחלה חשב, שיסע לאדמו"ר שליט"א להתיעץ בדבר, אבל כשהתבונן היטב, בדק ומצא שלאו ארח ארעא להתיעץ עמו שליט"א בענינים כאלו.

ונשאר לו רק להטות „אותה" לדבר, עד שתסכים; וזו אמנם מלאכה קשה אצלו מפני שהוא יודע אותה לעקשנית גדולה; אבל סוף כל סוף, אשה היא, אשה! נהוין לאיש להשתדל אצל שבמותן הרבה — הרבה, אבל סוף כל סוף הן מסכימות!

ובין כך הגיעו ימי הבציר. הוא ובניו, ואפילו בנותיו, היו טרודים ללקט ענבים, לאסוף, להטעין על העגלה השכורה ולהביא הביתה, כדי לדרכם שם בזהירות ובשמירה מעולה. היין יצא כשר בלי שום צל של פקפוק. הוא כבר התחיל לקדש עליו את השבת.

וימי הבציר עברו. שומר הכרם של חיים כיוזג התחיל חופר חפירות וטומן ומקבר את הגפנים היפות, הטובות, המשפיעות יין כשר.

וחיים עומד על גבו ורואה.

והאילנות התחילו משילים עליהם; והדשאים נובלים; השמש אינו יוצא עוד כחתן מתחת חֻפתו. עבים כהים מכסים לפרקים את השמים. דמיונם כשקים מטולאים... והשדות מתעטפים באד כעין האפר, כמו בכונה, בכדי לכסות מערומיהם. הוא ראה והרגיש בקיץ — סוד „ההויה"; עכשו הוא רואה ומבין סוד „תחית המתים".

וימי החרף הגיעו, והוא התחיל יושב סגור וכלוא מחצית ימיו בקלויז ומחציתם— אצל זוגתו ביחד עם השכורים המזוהמים, ומתגעגע על הימים הנעימים ועל הגפנים הקבורות.

והפדיון נתרבה ב"ה, והחביות מתרוקנות ומתמלאות... והבית הומה ממאחרי בנשף וממשכימי קום. אבל כמה מזוהמים הם האורחים הללו! כמה מנֻוָלים הם בפטפוטם, בשיחותיהם, בישיבתם, בעמידתם—בכל שלהם! הוא אינו יכול לקלוט במוחו, איך יכולה „היא" לשבת בקרוב מקום עם הללו, ולשמוע במה שהם משיחים! הרגשותיו כל כך נתעדנו ונתפנקו במשך ימי הקיץ, עד שהוא בא לידי קפדנות על ידי כל שמץ של גסות וזוהמא!

וריח היין... היי, במה פגום הוא פה בחדר הצר! ממש—מחנק נפש! אינו דומה כלל לריח של יין קדוש והבדלה.

ויותר מכל אין הוא יכול לסבול את ההכנעה, השפלות ומורך הלב בשעה שהבלשנים יורדים לתוך המרתף לבדוק את החביות.

אלו היה חיים יכול לפשפש בחדרי לבבו ולתבן את רוחו, כי עתה הכיר בעצמו, שהוא נלכד בעון של „גאות ויוהרא".

ואז מצא לו זמן מוכשר לעסוק „עמה" בענין שלו.

והוא התחיל — מטעים לה את הדבר, משבח את הפרנסה החדשה, שהוא חושב עליה, ומגנה את המזיגה.

אבל היא קמה עליו בהמיה של רוגז: „איך אדם מעיז לבעט בטובתו של הקב"ה?! לזלזל בפרנסה נתונה לו מן השמים?!".

והוא טוען: „כלום פרנסה היא זו?! עבוט של שופכין! גנבה! תרמית! זלזול ריוה וגסותם של בני אדם!".

אבל היא אינה מבינה את הענין לעומקו! היא כבר דשה בדבר, עד שאינה מרגישה בו עוד את כעירו! היא מודה ומשבחת לבורא עולמים, שלא עזב את שפחתו יענטי בת העני רבקה, אעפ״י שאינה כדאית, אבל בזכות בניה ובנותיה הקטנים, הזמין לה פרנסה, שהיא אוכלת ממנה לחם—כמעט לשובע.

— וכי מה בכך אם הללו מזוהמים ?! כלום היא שזהמה אותם ?! אם הרבש״ע סובל אותם מה היא שלא תסבלם ?!

— ומה איכפת לך, כשהם מפטפטים מה שהם מפטפטים? משל למה הדבר דומה, למי שאינו סובל המית הרוח!

— בנוגע לצער, שמגיע מפחד הבלשנות, זהו אמנם צער, אבל כלום ראית פרנסה בלי צער ?! כל פרנסה יש לה צער שלה ?!

— אשה היא אשה! אינה מרגישה במה שהוא מכוער ובמה שהוא הגון ורצוי! מה טוב היה, אלו היה מאיר כאן! הוא היה תופס כרגע את כל הענין! ובודאי היה מסכים לעצתי! הוא היה קובל תמיד על המזיגה, שהוא עביט של שופכין! לוכוחים והכרעות כחו גדול מכחי! הוא היה מכריע אותה! כאן היה ברא מזכה אבא! אבל חבל שאיננו.

בעיקרו של דבר התחיל נהנה בימים האחרונים במה שבנו יצא לארגנטינה ולא לאמריקה, מפני שבארגנטינה כבר יש לו בלי ספק כרם ושדה, ואינו מתפרנס מזלזולם של בני אדם; ומסתמא הוא יהודי כשר, וירא שמים. כל עובדי אדמה מוכרחים להיות יראי שמים, מפני שיש להם השגה יותר ברורה ממציאות השי״ת...

אבל לפחות, ליום אחד היה מאיר נחוץ פה בשבילה.

ובדיעבד היה די, אלו כתב לה מכתב כמו שהוא מבין לכתוב כשרוצה! אבל לצערו הרב הוא אינו יודע את האדריסה של בנו. הלז פסק מלכתוב מכתבים זה יותר משנה! והוא הולך ומתמזמז בצערו וכותב מכתבים למכיריו, שיצאו יחד עם בנו לארגנטינה, ומבקש מהם ומתחנן אליהם, שיודיעו לו ע״י מוקדם אפשרי את האדריסה של בנו והוא יושב ומצפה לתשובה. אך בין כך הוא מנסה כפעם בפעם לדבר על לב ה„פלג״ שלו, אולי יפקח את עיניה לראות שהמזיגה היא עביט של שופכין ולא — פרנסה! ויזכירנה, שגם מאיר בהיותו עוד בביתם, היה מתמרמר וצועק ומדבר באותם הדברים ממש שהיא שומעת עכשו מפי האב! ואז, לעניו, לא היו מבינים אותו — לא האב ולא האם!

וזכר העובדא הזאת פעל הרבה על לב האם: היא נזכרה בכל אותן הקטטות, שהלוּ תכופות בין האב ובין בנו בשביל וכוח זה! עד כמה היתה שותקת ומצטערת בימים הללו! לב אשה עידנו סוד צפון לגברים — בכלל, והצפון שבסודות הוא לב אם. הרבה—הרבה מֻעֲתַת האם, ועל הרבה הרבה יכולה היא להתפתות ולבטל את דעתה, ורק—בשביל הסכמת הדעות בין הבעל והבנים! היא התחילה להכנע.

ובין כך הגיע להם מכתב מבנם; והמכתב אמנם אינו כתוב במליצות ולשון, כמו שמאיר מבין לכתוב לכשרוצה, אבל הוא קצר, ברור ומובן.

הוא מודיע שזה כבר עזב את הקולוניות ובא והתישב בתוך כרך אחד גדול, ועסק שמה ב„פדלרות״, והרויח ב״ה סכום הגון של כסף. עתה העתיק מושבו ל„בוינבאיריס׳ ופתח לו בית מזיגה לשכר. „אומרים, שהמזיגה פה היא עסק טוב, שמעשיר את בעליו״—גמר את מכתבו.

— מה הוא כותב, סוף כל סוף? — שאלה האם בהוסר סבלנות וכתלונה על בעלה, שהוא מתמהמה כ״כ בקריאת המכתב.

חיים נתן את שני מבטי עיניו במכתב, ולא יכול להסירם משם. הוא חפש איזה רעיון עמוק במכתב, שלא לפי פשוטם של דבריו; כמו שהסבין מכבר למצוא דרך משל ב„עדרו ורועו" של רמ״ח לוצאטו... אבל לשוא: פשוטם של דברי המכתב בולט וגלוי יותר מדי.



ב. בליל שני של פסח.

בליל שני של פסח היו יחידי סגולה שבחסידים מקצרים קצת בעריכת הסדר, כדי שלא יאחרו בספירת העֹמר, מפני שאותם יחידי סגולה היו נמנעים מלספור ספירת העֹמר בפעם הראשונה תיכף אחר תפלת מעריב — אולי, בשביל שחולין היה אצלם להתחיל במצוה זו יחד עם ההמוניים החוטפים ומברכים וסופרים בלי הסתכלות מוקדמת בדבר, או אולי מפני שחפצו לאחר בכל האפשר את הכניסה להוך הספירה, שהיא מעין מנהג אבלות בצנעא, ומזכירה פגימת הקומה כביכול, ואולי מפני שני אותם הטעמים ביחד — אבל, עכ״פ, לאחר את הספירה עד לאחר חצות ג״כ אי אפשר; ומיד אחר שגמרו את חשבונם עם מלאך המות שב„חד־גדיא", קמו ונכנסו לקלויז לספור ספירת העמר בצבור שלהם.

ובטוח אני, שאלו היה עומד אז על גבם איזה מגוהץ מן החוץ, ושמע מפיהם את הנוסח של ספירת העמר באותו הלילה — היה מתפלא על האנשים הללו, איך זה עברו בתוך כדי־דבור מעליצות של הרות להשתפכות הנפש מתוך עצבות נוראה מורגשת ומכרעת?!

דומה היה ש„חסד שבחסד" פגום בפגימה גדולה ועמוקה, והחבר הקטן הזה משתוקק ומתאמץ למלאות את הפגימה בגרו״ן שלהם; וכשגמרו את הספירה, היו מתקבצים ויושבים צפופים על שלחן קטן אחד והתחילו מזמרים: „חסל סדור פסח".

אבל ניגון זה לא היה נגינה סתם: ניגון זה היה תערובה של קינה וזמרה, של יגון ועליצות יחד... ניגון זה היה שיר של געגועים... שיר פרידה של בן־מלך, שצריך לקום מעל שלחן אביו ולצאת בגולה...

נִכּר היה, שבכל פעם שקראו „חסל", נקרע חלק הגון מן הלב, ונעתק מתוך החזה, ויצא דרך הפה. אבדה שאינה חוזרת הם מבכים.

והיו חוזרים על השיר שלש פעמים; וכשהגיעו בפעם השלישית ל„קומם קהל עדת מי מנה" — היה ר׳ שמריה הזקן מתאנח בדמעות, והתחיל מטיח דברים כלפי מעלה.

— רבש״ע! בכל שנה ושנה... יהודיך עומדים ומתחננים לפניך: „קומם קהל׳,

כלום קשה אצלך הדבר?! איה נפלאותיך וגבורותיך?! אַיָן?! איה הן??!

— כבשי דרחמנא —, מתאנח אלקנה סגי נהור ועונה לו: — הן, הן גבורותיו! הן, הן נפלאותיו!

אבל הזקן אינו מקבל תנחומים:

— מפני מה?! מפני מה לא יַראה לנו הקב"ה נסים?! תאמר שלא אכשר דרא!? אבל הצדיקים שלנו — שליט"א היכן הם?! הלא ידוע הדבר, כי יותר שהדור שפל וזעיר, הנשמות של צדיקי דור זה גבוהות! בעקבא דמשיחא נשמות הצדיקים הן מתפוח עָקבה של הקומה בעצמה, כביכול!... במצרים היה בן עמרם?! אבל עַכשו יש ל"ו צדיקים נסתרים! יש ב"ה גלויים! הקב"ה גוזר! הצדיק מבטל! עתיק יומין נשבע! הצדיק מפיר! מדוע הם שותקים? כאִלו ח"ו אינם יכולים??!

והיה שמריהו הזקן בוכה ומתיפח, והיו בוכים ומתאנחים כל בני החבורה, עד שבאחרונה עמד אלעזר בעל־המוח על רגליו, וספר מאמר ששמע מפי קדשו בענין כעין זה:

— זה היה בשבת פ' תשא, —התחיל מספר—וקרה מקרה שהיו אז אורחים רבים, אעפ"י שכידוע, שבת זו לאו זמן נסיעה; אבל מכיון שהיו אירחים רבים, היה גם „שלחן" בשבת זו; ובין הדיסא והפשטידא השתקע במחשבות, והפשיל את ראשו לאחוריו כדרכו בקדש וכמו שידוע לכם; ואני עמדתי אז סמוך ממש אצל הכסא, ופתאם פתח ואמר בזה"ל:

— משה רבינו... משה רבינו ע"ה... כשראה שישראל חטאו... ונתחיבו ח"ו שונאי ישראל כליה... עמד בתפלה לפני הרבש"ע... בתפלה עמד... ואמר: „אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך"... לכאורה הדברים תמוהים... תמוהים הדברים, ואין להם פשט... אבל האמת הוא, שכשהצדיק מתפלל בעד העם, ואין לו פניה בדבר... אפילו שום נגיעה רחוקה... אז... אז יכול אותו הצדיק לאחוז, כביכול, בבגדו של הקב"ה ולומר: „איני מניחך עד שתמלא בקשתי"... ואז... ואז תפלתו מתקבלת בלי שום תירוץ... אבל כשיש לאיתו הצדיק פניה בדבר... או אפילו טובת הנאה גרידא בענין של בקשתו... הרי אינו יכול כבר להעיז פנים, מפני שהוא בבחינת עבד... עבדא קמיה דמריה... שעובד ע"מ לקבל פרס...

ולפיכך קדם משה והתנה עמו, כביכול: „בין אם תשא בין אם לא תשא ח"ו את חטאתם—מחה אותי מספרך, הריני כאִלו איני, כדי שלא תהיה לי נגיעה בדבר, ואוכל להתפלל על ישראל בלב טהור".

ואז היה מרע"ה לא בבחינת „עבדא קמא מריה" אלא בבחינת „בן המתחטא לפני אביו".

ובעוה"ר, כשראה השטן, שיורדים לעולם צדיקים גדולים עם נשמות גבוהות— התחיל מקטרג בדבר ואמר: „עכשו אין לי עוד שליטה בעולם אפילו כמלא טפח, ולא עוד אלא שיביאו את הגאולה קודם זמנה", עד שנתנו לו רשות בשמים, והלך והצריך את הצדיקים בפרנסתם לעולם... והרבה את צרכי הצדיקים... ומפני הדבר הזה אין תפלתם מתקבלת כ"כ בנקל, כתפלת מרע"ה... מפני שיש להם נגיעה בדבר...

כיון ששמעו בני החבורה את הדברים, התאנחו מחדש, כאִלו מצדיקים על עצמם את הדין, וקמו ונפרדו והלכו לביתם.

והמאמר הזה היה חוזר ונשנה בכל שנה ושנה, כמעט באופן אחד וסדר אחד; אבל בכל שנה ושנה היה חביב עליהם כחדש.

ג. בהויות העולם.

מנחם־מֶנדיל המקובל וישכר־בער החקרן נשארו אחר תפלת שחרית האחרונים בקלויז. הראשון ישב וגמר את שעורו בַּחֹק, והשני חלץ תפילין דר"ת מהוך שיחת חולין בהוית העולם.

מנחם־מנדיל נתן ראשו וְרֻבּוֹ בתוך ספר החק, מה שהיה אצלו תדיר סימן מובהק, שאינו שקוע כ"כ בשעורו, ושאזניו פקוחות לשמוע בשיחות חברו; וישכר־בער משיח במקוטעים, מפסיק מתוך שיחתו ומפנה את לבו לכריכות הרצועות, שתהדקנה היטב את הקשר אל ה„תפלה", ושתהיינה בדיוק כעין „כנפי יונה" ומפסיק מתוך כריכותיו וחוזר אל שיחתו.

— הכל מודים שהם רשעים... אבל הרבה, הרבה טובה הם מביאים לעולם. החכמה היא דבר גדול. הגע בעצמך! וכי לא טוב יותר לנסוע, למשל, לאדמו"ר שליט"א במסלת הברזל שלהם, מלהתענות בעגלתו של בֶּנצי שכּור שני ימים ולילה אחד?!

— וכשאתה מכנים את בנך בן כ"א אל הגורלות והבחינות—כלום יכול היית כַּוֵּן את הרגע שהם בודקים אותו ולהודיע „לו" שליט"א—אלמלי שתקנו לנו את הטלגרף שלהם?!

מנחם־מנדיל התנודד, נתן ידו על מצחו והשקיע עוד יותר את עיניו בספר הפתוח לפניו. דמיונו היה כהולך ונכשל על גשר רעוע, שממשש ומחפש בידיו איזה משען לאחוז בו...

ישכר־בער נגע שלא במתכון בנגעים, שלא העלו עוד גלידה. לפני שלש שנים, כשלא היתה עוד מסלת הברזל עוברת דרך עירם, נסע מנחם מנדיל להתם בעגלתו של בֶּנצי שכור, וקרה אסון שנהפכה העגלה ונשברה קְבָרְתּוֹ של מנחם־מנדיל, ונשאר לו מיחוש גם עד היום.

ולפני ארבע שנים, כשלא היה עוד הטלגרף בעירם, והוא הכנים בשנה זו את בנו לבדיקה לעבודת הצבא, ואעפ"י ש„הוא" שיחיה, כמעט שהבטיח לו, אבל הצליח מעשה שטן, והבקשה האחרונה ששלח, הגיעה לידי קדשו יום אחד אחר המעשה— בנו עובד עוד גם עתה בצבא.

— מי יודע מה יחדשו עוד האפיקורסים הללו! אולי באמת, כשיסעו בנינו לאדמו"ר שליט"א, יעופו באויר כנשרים ועורבים!

מנחם מנדיל לא יכול עוד להתאפק. הוא הזיז מלפניו את הספר, וקם על רגליו.

— ריקה! — נתן עליו בקול — כל מה שאתה סח, הוא דבר של שטותים! שטותים! שיחת עמי־ארץ! ולא יותר. העיקר היא ה„אמונה!" אם יש „אמונה", יש הכל; ואם אין אמונה, אין כלום. „אמונה" היא הנצוץ של הקב"ה המחיה את הכל בעולם! וזהו סוד של „השותפות", שהאדם נעשה, כביכול, שותפו של הקב"ה במעשה בראשית!... מפני שכל דבר שאתה רואה, אתה רואה רק בכח האמונה, ובכח האמונה הוא מתקים!...אם לא תאמין בעצמך, שאתה רואה לפניך עולם מלא, הרי הכל בטל! מפני שבאמת, מי זה יאמר לך, שיש איזה דבר במציאות?! שמא עורבא פרח! שמא חולם חלום אתה! האמונה היא הכל! היא סוד הבריאה!... וצא ולמד ממרע"ה: „כלום יכול היה לבקוע את הים בלי אמונה?! מתחלה היה צריך להרים מטהו, וכשראה ישראל את הדבר, התחילו מאמינים שהים צריך שיבקע! ומכיון שהאמינו, הרי נבקע! וסוד זה אגלה לך, שאפילו שהשטן ב"מ, ואפילו האפיקורסים מתקימים בכח האמונה. הם מאמינים בכפרנותם, ר"ל, מאמינים, שח"ו לית דין ולית דיין! וזהו הנצוץ המעמידם, ולפיכך אל תבזה בלבך אפילו את האפיקורסים, שאעפ"י שעל פי האמת מצוה לשנוא אותם, אבל לא לבזותם, — מפני שבעיקרו של דבר גם הם מאמינים. מאמינים בכפירה, ר"ל. לעתיד לבוא, כשיקבלו את ענשם, יבואו גם על שכרם, שכר האמונה. יותר אני שונא ומבזה את הספקנים, ר"ל, שאינם נזונים מאמונה שלמה בשום דבר. תמה אני, באיזה זכות הם מתקימים?!

ישכר־בער הקשיב לדברי חברו, הרכין לו בראשו, התאנח וקפל טליתו, נשק את הפרכת והמזוזה ויצא.



ד. מבית המרחץ.

חיים סופר והירש־יעקיל מלמד יצאו שניהם בעש"ק מתוך המרחץ עסוקים בשיחה משל הויות העולם.

— ועל אדות שמחיי, לא שמעתי כלום — עוצר הירש יעקיל בלכתו ושואל: — רעידת הארץ שלא היתה עוד כמוה.

— גוזמא קא נקיט! — מסנן חיים סופר מתוך שפתיו — אין לך אסון שלא היה כבר דוגמתו בעולם.

— אנשים לאלפים נקברו חיים!

— האי מאי?! הרי קרח בשעתו!

— מספרים, שאח"כ ירד גשם של טיט ואבנים!

— כלום חדשה?! ולמאי — אבני אלגביש?

— כל הפבריקאות נהרסו, הרבה עניים נהרגו, נשרפו, נבלעו!

— מה צורך יש בהם, אחר שהפבריקאות נהרסו?!

— אבל עוד נשאר הרבה! והא ראיה: מאספים נדבות.

חיים־סופר התחיל מביט לצדדים... נִכָּר היה, שהוא חפץ לענות לחברו דבר מה, אך נאנח ושתק.

— מספרים, שהגַזֶטִין כותבים, שכל זה בא בסבת איזה בּוֹלְקַן!

— בּוֹלקן!? מהיכן ירק זה חי?!

— בּוֹלקן הוא מין דבר, שפולט מתוכו אש... בלי ספק הוא גם בולע אש... כלל גדול הוא: כל מי שפולט—בידוע, שהוא בולע... ובולע יותר ממה שפולט. הצד השוה שבהם הוא, שבשבילם רועדת הארץ.

חיים סופר התאפק בכל העת ההיא מהֶמְשך בשיחה, מפני שלא יכול לדבר בענין זה, בלי הזכיר שם שמים, מה שלא יכול לעשות, מפני שלא רחץ את ידיו מרוח טומאה השורה במרחץ... אבל כששמע את הדברים האחרונים, לא יכול עוד לכבוש את רוחו. הוא התחיל מביט לצדדים למצוא איזה פתח פתוח להכנס שמה ולנקות ידיו, מצא ונכנס.

הלז, עסוק בשיחתו, הלך כרוך אחריו. שניהם נכנסו לבית, לא ברכו את בעה"ב בברכת היום, לא דברו עם איש. כלום לברך או לדבר נכנסו?! הם קרבו אל הכיור, רחצו את ידיהם שלש פעמים בסירוגין, הסתפגו, ברכו „אשר יצר" ויצאו.

— כמדומה לי שלאו בר אורין אתה, — התחיל חיים־סופר מדבר ברתיחה—אך אדם גם ועם הארץ פשוט, כלום אינך יודע, רעידת הארץ בשל מה היא?! כתוב הדבר מפורש „המביט לארץ ותרעד" והוא מתפלסף וחוקר ובודה לו מין בריה של „בּוֹלקן!".

— אבל הם מביאים ראיה: אש, גשם של אפר.

— הַה, הַה, צוחק חיים סופר בהתולים — השוטים הללו, מכיון שהם חפצים להתפקר, הם יוצאים ותולים א"ע באילני סרק, ומביאים ראיות של הבאי: אש וגשם של אפר, אטו משום הא?! וכי יעלה על הדעת, למשל, לומר שהצפרדעים באו על פרעה, מפני שקֹדם להן היה דם?! או שהדֶבר בא מחמת הֶערוב?! וכי מה ענין זה לזה?! היתה שם אש -- אדרבה: זהו עוד סימן אחד יותר ל„המביט לארץ", שהוא כביכול כלו אש.

הלז, הרכין לו בראשו, והצדיק על עצמו את הדין.

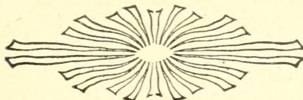
— מספרים שנפתחו שם מקורות של נפט באורך ארבעה עשר מיל וברוחב ארבעה! אני אומר לך, שאוצרות קרח יש פה, צא וחשוב, כמה יש במקורות הללו — ליטראות נפט כאלה, שזוגתי וזוגתך משלמות בעדן שתי קופיקאות, זה יהיה עסק מבורך לעשירים.

— בודאי, ואתה אם תדקדק בדבר, תראה בזה ממש אצבע אלהים, מפני שלכאורה כל הדבר הוא למותר. חפץ היה הקב"ה לפַיֵם את בעלי הנזק ולהחזיר להם את נזקם, הלא יכול היה להחזיר לכל אחד ואחד את נזקו, בנפט, בלחם, בכסף או באיזה דבר אחד, ולא היו צריכים לטרוח ולאסוף נדבות, אבל מפני שהדור אינו זכאי, חפץ הקב"ה לצער במקצת את העניים הנזוקים, שיהיה להם עלבון בדבר לקבל נדבות; וגם להטריח את העשירים, שיאספו ויתנו נדבות... ואתה אל תחשוב בלבך, שהנתינה היא דבר קל, קשה הנתינה על האדם, מפני

שהיצר מעכב. ומה עשה הקב"ה ? פתח מקורות נפט לעשירים, שירויחו ויתנו לעניים בבחינת נדבה . . . והכל מקבלים את שלהם גם בשכר וגם בעונש! . . . התבין ?!

הלז, קמט את מצחו, העמיד אצבע על צדעו מהתפלאות, הודה לחברו על דבריו, ובאחרונה פתח וקרא מתוך רגש:

— כבשי דרחמנא! כבשי דרחמנא!...



הרעם.

(שַׂרטוט)

מאת

שלום־עליכם (קיוב).

דומיה חרישית מאד...

אנשים מומחים אומרים — ואנשים מומחים יודעים מה שהם אומרים —, שתמיד לפני הרעם שוררת דומיה, דומיה חרישית מאד.

עבים קלים שָׁטים תחת תכלת הרקיע, מתגלמים כעשן, משתנים לתמונות שונות, ומתלכדים ומתאגדים יחד לענן כבד, לעלטה נוראה ומכסים את השמש בגבורתה. ועצם היום יהפך ללילה, ואפלה עצומה תשתפך על הארץ, ורוח צפונית מנשבת,— ועדת עורבים, חוזים עתידות ומשחרים לטרף, עוזבים את קניהם ועָטים מפוזרים ומפורדים, ומקרקרים בקול זָר ומשונה, ומשיקים בכנפיהם, והולכים ונעלמים... וקריאת הגבר תשמע בזעף ובגערה; ותרנגול פותח ב„פזר״: קֻ קַ רְ קִי ומסיים בניחותא, וגומר ב„אֶתְנַחְתָּא״: אֻ אֻ אֻ...

ושני „דברים אחרים״ רצים שם נחפזים ונושאים בפיהם, זה קש של תבן וזה נוצה אחת, ונוחרים בקול אדיר וחזק, שבלשון החזירים פירושו: „האח, אחים, שעת הכּשר מתקרבת, וישועה קרובה לבֹא!״...

השמים משתנים למראה אפר, האויר מתמלא גפרית, מרחוק ישמע המולה חרישית, והולכת היא הלוך וחזק, ומתפוצצת ונשמת בחרדה גדולה תחת הרקיע מסוף העולם ועד סופו והנה — חזיז ורעם, קול שבר ומפץ, ואש ירוק משונה מתנוצץ ומאיר את כל העולם כלו ומפיל חִתיתו על כל החיים. בני־יֶפת ימצאו סתרה תחת אות הצלב ובני ישראל מברכים „ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם״ ומתחבאים תחת הכר... והנה ברד כבד מכה בשמשי החלונות ומשברם, ונופל ונח על הארץ לָבן כשלג, כנוצות נפוצות על פני האדמה...

ארובות השמים נפתחות ועברת ה׳ נשפכת על הארץ,— זכר לימי המבול, שהיה בשכבַר הימים... עצים רמים נופלים, נשברים, הרבה נעקרים, גם כל החיה והעוף והבהמה וכל הרמש הרומש על הארץ, נפזרו, נפוצו לכל רוח, ובעלי כנף נמקים בחוריהם, נפשות רבות מֻשלכות, פגרים מתים מתגוללים בראש כל חוצות...

. . . .

. . . .

הגשם כבר חדל, אבל הזרם עודנו שוטף בחזקה; השמים נטהרו, אבל הברד עודנו מונח לבן כנוצות על האדמה הרטובה... שם בקצה־השמים יופיע השמש הטהור והעלז, וכל היקום, וכל החיים עודם מתחבאים, עודם מסתתרים, אינם מאמינים ששמש זו היא שמש ממש, שזהו סוף הסערה, הבהלה והמהומה.

שם כלב מסתתר בקרן זוית, רובץ ומביט נרעש ונפחד, ונדהם מאד...

שם עומד תרנגול, זנבו מוצלף והוא קורא לתרנגולותיו...

גם החתול רובץ בעצב ודאגה ומתרחץ, לא מצפיתו לאורחים נכבדים, אלא מטעם אחר: במהומה הגדולה ארב לצפור אחת, והיא נפלה מן הגג, ונחפז אליה, אך הברד הכהו, ויסוב אחור, ונוסף לזה — נגואֲלו כפיו...

מארובה הקטנה נשקף זוג יונים רטובות; נוצותיהן מפורדות, יושבות הן עצובות ומביטות בדאגה, הקלו המים מעל הארץ? והן מתאבלות ומקוננות על העולם שחרב ועל כל היקום, שנמחה מעל פני האדמה ושואלות זו את זו: „מה לו להקב"ה, שכָּכה לו בעולמו?"...

השמים מזדככים כבדולח והשמש מציץ על הארץ בחבה ומאיר הוא על כל החרבנות, שהסב המבול, והקב"ה מאזין ומקשיב לבכי הנדכאים, הנאנחים והנאנקים, הנדהמים והנרעשים, ונותן את הקשת בענן, זאת אות הברית בין האלהים ובין הארץ, ובין כל נפש חיה לדורות עולם, שלא יהיו עוד המים למבול, לשחת כל בשר, ובני בריתו רואים את האות ומאמינים באמונה שלמה, שלא יהיה עוד מבול לשחת את הארץ, ומברכים: „ברוך זוכר הבְּרית ונאמן בבריתו וקַים במאמרו..„

אשרו המאמין.

